This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

TY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRA
ES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STA
RD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIV
NFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD
VERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSI
RARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
TY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRA
ES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STA
RD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIV
NFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD
VERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSI
ARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

NFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSI
VERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARI
RARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFO
TY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STA
ES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNI
FO UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBR
NFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSI
VERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARI
RARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFO
TY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STA
ES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNI
FO UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBR
TANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSI

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

VERSAILLES

CERF ET FILS, IMPRIMEURS

RUE DUPLESSIS, 59

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE
DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME ONZIÈME

PARIS
A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER
83bis, RUE LAFAYETTE
1885

LA PARABOLE DES TROIS ANNEAUX

CONFÉRENCE FAITE A LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES
LE 9 MAI 1885[1]

MESDAMES, MESSIEURS,

Ce sont les juifs qui ont posé au monde le problème de la vérité religieuse, en fondant la première religion universelle. Ce problème se pose naturellement de deux façons, suivant qu'il s'agit de la vérité absolue d'une religion ou de sa vérité relative, c'est-à-dire suivant qu'il s'agit de la défendre contre les attaques purement négatives de la raison ou contre les prétentions positives de religions rivales. Tant que les peuples n'ont que des religions nationales, qu'ils se bornent à dire aux peuples voisins : « Mon dieu est plus puissant que le vôtre », il n'y a pas de controverse religieuse possible : ce n'est que par des preuves matérielles que les dieux de chaque pays peuvent montrer leur force. Mais du jour où dans la conscience d'Israel se formula cette assertion si nouvelle : « Il n'y a pas d'autre dieu que mon dieu, que Jahveh, que *Dieu* », toutes les religions qui n'étaient pas arrivées à cette hauteur de conception furent niées du coup et, on peut le dire, moralement anéanties. Comme le premier rayon du jour, n'eût-il atteint que la plus haute cime d'une montagne, fait s'évanouir les mille fantômes de la nuit, ainsi devaient fatalement disparaître, devant le Dieu unique, vrai soleil de la vie religieuse, toutes les figures charmantes et terribles, à l'âme de songe, qu'avait enfantées l'imagination humaine tâtonnant dans l'ombre. Mais le judaïsme, comme son grand prophète, vit la terre promise sans y

[1] On donne cette conférence telle qu'elle a été prononcée ; l'auteur a l'intention de reprendre ailleurs cette étude en l'accompagnant des notes et des recherches de détail qui manquent ici, et en indiquant les travaux des savants qui l'ont précédé dans l'étude de la parabole des trois anneaux.

entrer : ce monde qu'il était si sûr de conquérir au vrai Dieu lui fut en effet soumis, mais par d'autres que par Israël, par ce christianisme que les rabbins se plaisaient à symboliser dans Esaü, par ce mahométisme qui n'est autre qu'Ismaël. Deux enfants nés de lui-même lui enlevaient son patrimoine, s'arrogeaient la possession de ce Dieu, qui était pourtant avant tout le Dieu des juifs, et, non contents de dépouiller leur père de ce qui aurait dû lui appartenir, les fils ingrats le persécutaient, l'outrageaient de toutes manières. Ils ne pouvaient toutefois le renier : chrétiens et musulmans reconnaissaient bien que leur Dieu, le Dieu unique, était le Dieu d'Abraham, de Moïse et de David ; mais ils prétendaient, chacun de son côté, que les juifs avaient cessé de comprendre les révélations que ce Dieu avait continué à faire, et qu'ils étaient dans l'erreur en ne l'adorant pas dans le Dieu de Jésus ou le Dieu de Mahomet.

C'est entre ces trois religions, issues toutes trois de la Bible, ayant la même croyance fondamentale en l'unité de Dieu, la même base historique dans la vocation du peuple juif, dans les miracles faits pour lui et dans la loi donnée sur le Sinaï, que la controverse devait naturellement s'engager. Toutes trois prétendaient s'appuyer sur la révélation directe de Dieu ; or il ne pouvait avoir révélé des choses contradictoires ; il n'y avait donc qu'une vraie religion : laquelle ? La polémique entre juifs et chrétiens commence avec le christianisme lui-même, sorti du sein du judaïsme, bientôt séparé de lui de plus en plus. Tant que le christianisme fut opprimé, elle se borna à une guerre de plume, et, entre les fidèles des deux côtés, à une profonde antipathie, qui s'explique par la concurrence que chacune des deux religions faisait à l'autre auprès des gentils, et par la confusion fréquente que ceux-ci faisaient cependant de l'une avec l'autre. Mais quand le christianisme fut devenu la religion de l'état et que la papauté eut pris la haute main dans le gouvernement des choses spirituelles, les juifs, restés seuls, dans le monde chrétien, rebelles à l'autorité, incrédules à la vérité chrétienne, les juifs descendants et moralement complices des meurtriers du Christ furent naturellement un objet de scandale et de haine. On était bien obligé de les tolérer, parce qu'ils étaient nombreux et que leur habileté au commerce, leurs connaissances scientifiques, leurs relations étendues, le monopole financier que leur créait l'interdiction du prêt à intérêt chez les chrétiens, les rendaient nécessaires ; mais on cherchait sans cesse des prétextes pour les tourmenter et surtout pour les dépouiller avec une apparence de justice. Au fond, leur existence même était un crime : par le seul fait d'être juifs, ils blasphémaient, puisqu'ils niaient la Trinité

et l'Incarnation. Dès qu'ils essayaient de sortir de cette négation passive pour chercher à établir la vérité de leur opinion, ils méritaient les plus graves châtiments. On leur prêtait souvent, pour les atteindre plus sûrement, des attaques violentes et injurieuses contre les points les plus vénérés et les plus délicats de la croyance chrétienne, attaques dont ils n'étaient pas coupables et dont leur habileté suffisait à les faire s'abstenir; vous avez, dans votre excellente Revue, donné des preuves évidentes du caractère calomnieux de ces accusations, émanées pour la plupart, il faut le dire, de juifs renégats ; mais il n'était vraiment pas besoin d'y recourir pour avoir le droit de traiter un juif en blasphémateur : il suffisait de lui demander, comme le fit dans une conférence réunie à Cluni, le vieux chevalier qu'approuvait tant saint Louis, s'il croyait que la vierge Marie fût mère de Dieu : « Et le juif répondit qu'il ne le croyait pas. Et le chevalier lui dit qu'il avait donc agi follement, quand, ne croyant en elle ni ne l'aimant, il était entré dans sa maison. Et vraiment, fit-il, vous le paierez. Et levant sa béquille il en frappa le juif près de l'oreille, et le jeta par terre. Et les Juifs se sauvèrent, emportant leur maître tout blessé, et ainsi finit la *disputaison*. »

D'autres conférences toutefois avaient une issue plus pacifique. Elles ne convertissaient personne, car c'est par le cœur et non par les raisonnements que la foi entre dans les âmes; elles avaient souvent pour résultat d'ébranler la certitude des chrétiens, qui, dit Joinville, « s'en allaient de là tout mécréants, parce qu'ils n'avaient pas bien compris les Juifs; » mais enfin rabbins et moines, après avoir bien ferraillé de paroles, se séparaient contents et convaincus respectivement qu'ils avaient réfuté leurs adversaires et prouvé la vérité de leur croyance. Toutefois les juifs devaient être toujours fort circonspects et se défendre sans attaquer. C'était encore bien plus le cas quand, au lieu de disputer avec des clercs, qui reconnaissaient en principe que la raison commune devait être le seul juge du différend, ils étaient interrogés par des laïques, prompts à s'offenser de ce qui était contraire à leur foi naïve, et charmés d'avoir un prétexte pour battre le juif et surtout pour lui reprendre un peu de cet argent que le juif savait si bien amasser.

C'est ainsi que le roi Pierre d'Aragon (1094-1104) voulut un jour, sur le conseil de son ministre Nicolas de Valence, embarrasser un juif qui passait pour très sage entre les siens en lui demandant quelle était la meilleure religion, celle des juifs ou celle des chrétiens. Le juif fit d'abord une réponse évasive. « La mienne, dit-il, est meilleure pour moi, qui ai jadis été esclave en Egypte,

et que Dieu a miraculeusement affranchi; la tienne est meilleure pour toi, puisque les chrétiens sont arrivés à la domination. — Je te demande, reprit le roi, quelle est la meilleure religion en elle-même et non par rapport à ceux qui la pratiquent. » Le juif dit : « Que mon roi m'accorde trois jours de réflexion, et je lui répondrai le mieux que je pourrai. » Quand il revint au bout de trois jours, il paraissait fort troublé; le roi lui en demanda la raison. « On vient, lui dit-il, de me maltraiter à tort, et je te demande ton appui, seigneur. Voici la chose. Il y a un mois, mon voisin est parti pour un lointain voyage, et, pour consoler ses deux fils, il leur a laissé à chacun une pierre précieuse. Ce matin, les deux frères sont venus me trouver, et m'ont demandé de leur faire connaître les vertus de leurs joyaux et leur différence. Je leur ai fait remarquer que personne ne pouvait mieux le savoir que leur père, qui, étant joaillier, connait parfaitement la nature et la valeur des pierres, et qu'ils devaient s'adresser à lui. Là-dessus ils m'ont insulté et frappé. — Ils ont eu tort, dit le roi, et ils méritent d'être punis. — Eh bien ! reprit le sage, que tes oreilles, ô roi, entendent ce que vient de prononcer ta bouche. Vois : Esaü et Jacob sont aussi des frères ; chacun des deux a reçu une pierre précieuse, et tu veux savoir laquelle est la meilleure. Envoie, ô roi, un messager au Père qui est aux cieux : c'est lui qui est le grand joaillier, et il saura indiquer la différence des pierres. » Alors le roi s'écria : « Tu vois, Nicolas, la sagesse de ces juifs. Vraiment, une telle réponse mérite des honneurs et des présents ! »

Cette anecdote ne nous est racontée que dans un livre du xve siècle, le *Schebet Jehuda*, composé par R. Salomo aben Verga, mais dans lequel il a réuni des notices historiques de provenance antérieure. Je ne doute pas, non plus que les critiques qui se sont avant moi occupés de ce sujet, qu'elle ne nous présente la forme la plus ancienne et la plus authentique de la parabole que je veux étudier devant vous. Elle en est en même temps la plus simple, la plus belle et la plus pure. Elle contient ce haut enseignement, que nul, malgré sa bonne foi, ne peut être sûr de posséder la vérité absolue, et ne saurait le prouver en persécutant ceux qui ont une croyance contraire à la sienne. Elle est née tout naturellement du besoin que devaient éprouver les juifs d'échapper aux pièges qu'on leur tendait, et de maintenir leur foi héréditaire sans offenser celle de leurs puissants maîtres. Elle porte ce caractère d'invention ingénieuse et profonde qui se marque dans un si grand nombre de ces courtes fictions allégoriques dont les juifs ont toujours aimé à revêtir leurs méditations sur les voies mystérieuses de la Providence. Elle est en même temps, dans les circonstances données

d'une philosophie admirable et d'une non moins admirable habileté. Rien n'est plus familier à la finesse orientale que cette manière d'éluder une question par une autre question et d'embarrasser le questionneur par la réponse qu'on lui arrache et dont il ne comprend pas d'abord la portée. La repartie de Jésus aux Pharisiens qui l'interrogeaient au sujet de l'impôt payé à César en offre un exemple accompli. Que la parabole ait bien été inventée par le contemporain de Pierre d'Aragon, c'est ce qui n'est nullement assuré, mais il est plus que vraisemblable qu'elle est d'invention juive, et aussi qu'elle est née en Espagne, où les rapports entre juifs et chrétiens étaient très étroits et devaient souvent donner lieu à des difficultés de ce genre. Dans les détails et l'exposition, la forme du *Schebet Jehuda* n'est pas très brillante, et il est probable qu'elle n'est pas tout à fait originaire ; mais, pour le fond, le récit de R. Salomon aben Verga nous a conservé la première invention.

La parabole était trop ingénieuse et touchait à des questions trop passionnantes pour ne pas se répandre hors de son lieu d'origine. Nous ne la retrouvons nulle part telle quelle, mais nous en trouvons deux transformations fort différentes, infidèles toutes les deux, quoique dans une mesure inégale, à l'esprit qui l'avait inspirée. D'une part on l'a christianisée, d'autre part on l'a détournée dans un sens où, à vrai dire, elle inclinait déjà un peu, dans le sens du scepticisme. Les deux branches si divergentes ont cependant des traits communs qui ne se trouvent pas dans la tige primitive et qui, par conséquent, accusent une première modification par laquelle elles ont passé l'une et l'autre. Dans l'une et dans l'autre il ne s'agit plus des deux religions juive et chrétienne, mais des trois religions bibliques, le judaïsme, le christianisme et le mahométisme : il était naturel qu'on voulût mettre en présence, non pas deux des fils, mais les trois fils du Père que tous trois s'accordent à reconnaître comme le Dieu unique ; pour la beauté artistique du récit cela n'a pas été sans inconvénient. Ce qui est plus grave, c'est que la pensée si respectueuse et si haute de l'invention première a été altérée par une circonstance nouvelle. La parabole juive ne dit pas qu'une des deux pierres soit vraie et l'autre fausse ; les récits qui en découlent s'accordent au contraire à admettre que des trois pierres une est vraie et les deux autres sont fausses ; et ils sont obligés dès lors de supposer que le père a trompé deux de ses fils au profit du troisième, ce qui trouble profondément le sens du récit et présente Dieu, symbolisé par le père, sous un jour étrange ; on a, il est vrai, évité ce défaut dans un des récits, mais pour tomber dans un pire, en supprimant la bonne foi des enfants

sauf un. Les récits dérivés s'accordent d'ailleurs à représenter le père comme laissant les joyaux à ses fils à sa mort, et non en partant pour un voyage, et à faire de ces joyaux des anneaux et non simplement des pierres ; dans aucun non plus le père n'est joaillier. Il paraît donc certain que tous ces récits ont passé par une même filière, au sortir de laquelle ils se sont séparés. Nous nous occuperons d'abord de ceux qui s'écartent le plus gravement de la source première pour la forme et pour le fond, c'est-à-dire des récits d'inspiration exclusivement chrétienne.

Ces récits ont cela de commun qu'ils suppriment le cadre dans lequel était insérée la parabole : ce cadre, en effet, ne convenait qu'à un plaidoyer en faveur de la tolérance des religions l'une par l'autre ; il n'avait plus de raison d'être dans une glorification du christianisme écrite en pays chrétien. En outre ils joignent à la question sur la valeur des anneaux une discussion d'héritage qui ne se retrouve ni dans la forme première, ni dans la branche non christianisée ; enfin ils s'accordent à raconter que les vertus miraculeuses de l'anneau seul authentique le font à l'épreuve discerner des autres. Le plus ancien de ces récits par la date où il se présente, mais le plus altéré de tous, se trouve dans le livre d'Etienne de Bourbon, dominicain, mort vers 1261, sur les sept dons du Saint Esprit. Etienne l'avait recueilli oralement :

J'ai entendu, dit-il, d'un prud'homme, cet exemple pour la démonstration de la vraie foi. Un homme riche avait, entre ses autres richesses, un anneau dans lequel était enfermée une pierre précieuse qui avait la vertu de guérir toutes les maladies ; il avait une femme qui lui donna une fille légitime, mais plus tard, *corrupta a lenonibus*, elle en mit au monde plusieurs autres qui passèrent pour être les filles légitimes de son mari. Lui n'ignorait pas ce qui en était, et en mourant il fit un testament, qu'il scella de son anneau, dans lequel il déclarait qu'il laissait son anneau à sa fille légitime et que son héritage devait appartenir à celle qui aurait cet anneau. Il appela donc sa fille, lui donna l'anneau, et mourut. Les autres, sachant cela, se firent faire des anneaux semblables. Quand on ouvrit le testament devant le juge, chacune montra son anneau et dit qu'elle était la fille légitime. Mais le juge, homme sage, fit éprouver la vertu des anneaux, et comme on n'en trouva aucune dans les autres, il jugea légitime celle dont l'anneau avait montré ses vertus, lui adjugea l'héritage paternel, et déclara les autres illégitimes.

Les filles sont ici substituées aux fils pour mieux représenter les religions ; il ne s'agit pas seulement de deux filles illégitimes, mais de plusieurs, ce qui englobe toutes les religions autres que la chrétienne dans la condamnation prononcée. La question de

légitimité mêlée ici assez maladroitement à la discussion sur la valeur des anneaux rappelle une autre parabole, fort belle aussi, mais d'origine différente, et qu'on a également exploitée dans un intérêt religieux, mais non polémique. C'est une sorte de contre-partie du jugement de Salomon, et, dans plus d'une version, elle est rapportée à Salomon lui-même. Un père a trois fils ; il sait qu'un seul est légitime, mais il ignore lequel. Dans un testament il laisse tous ses biens à son fils légitime, excluant les autres. Le juge ordonne qu'on attachera à un arbre le corps du père mort, et que les trois fils le viseront à coups de flèches : celui qui l'atteindra le mieux aura l'héritage. Le premier tire et perce la main du mort; le second, plus heureux, lui enfonce la flèche dans le front, et se croit sûr du succès. Mais le troisième, quand son tour arrive, laisse tomber l'arc et la flèche : « Ne plaise à Dieu, dit-il en pleurant, que je touche avec une telle impiété la chair sacrée de mon père ! J'aime mieux renoncer à l'héritage. — Il est à toi, dit le juge : tu viens de prouver que tu es seul vraiment son fils. » Cette légende, certainement orientale, paraît s'être mêlée à la parabole des pierres précieuses pour former le récit d'Etienne de Bourbon.

Ce récit nous offre une déviation tout à fait isolée. Dans les deux autres formes chrétiennes, nous retrouvons des traits communs avec les versions de la branche non christianisée, et par conséquent plus anciens. La première en date de ces formes chrétiennes est celle qui est contenue dans un petit poème français composé entre 1270 et 1294, le *Dit du vrai anneau*. Un père a trois fils, dont les deux aînés sont méchants et le troisième vertueux; il possède un anneau doué de vertus merveilleuses pour la guérison des maladies; voyant les vices de ses premiers fils, il fait faire par un joaillier deux anneaux exactement pareils au sien, et, appelant secrètement ses deux aînés l'un après l'autre, il leur remet à chacun d'eux un des faux anneaux en leur disant que c'est le vrai, et en leur faisant promettre de ne le montrer qu'après sa mort ; au troisième il donne le vrai anneau et révèle toute la vérité. Le père mort, les deux premiers fils font valoir leurs prétentions à posséder l'anneau miraculeux ; le cadet soutient que c'est lui qui le possède. On en éprouve la vertu, on trouve qu'il a raison, et on brise les deux autres anneaux. Mais les deux méchants frères, furieux, maltraitent le dernier et endommagent même son précieux anneau, et l'auteur consacre surtout son poème à engager les princes chrétiens à le venger et à le défendre, c'est-à-dire à faire une croisade. On voit combien nous sommes loin de la morale première de notre parabole.

Elle n'est guère mieux représentée dans la troisième version

chrétienne, celle des *Gesta Romanorum,* singulier recueil de contes *moralisés* composé en Angleterre à la fin du XIIIe ou au commencement du XIVe siècle. Il s'agit ici d'un chevalier qui a trois fils. Près de mourir, il lègue au premier sa terre, au second son trésor, au troisième un anneau qui, par ses vertus, vaut plus que ce qu'il laisse aux deux autres; à ceux-ci d'ailleurs il a donné deux anneaux pareils au premier en forme, mais non en vertu. Il meurt, et chacun des fils prétend avoir l'anneau précieux, mais l'épreuve décide : on amène des malades, les deux premiers anneaux ne leur font rien, le troisième les guérit tous. « Ce chevalier est Jésus-Christ, qui avait trois fils, les juifs, les sarrazins et les chrétiens. Il a donné aux juifs la terre promise, aux sarrazins les trésors de ce monde, c'est-à-dire la puissance et la richesse, aux chrétiens un anneau précieux, c'est-à-dire la foi, par laquelle ils peuvent guérir toutes les maladies et les langueurs de l'âme. » Il résulterait de cette explication qu'il faudrait rendre aux juifs la terre promise, et que les chrétiens devraient renoncer à la puissance et à la richesse de ce monde au profit des sarrazins. Cette pensée n'a peut-être pas été étrangère à l'auteur fort mystique des *Gesta;* elle dut se présenter à bien des esprits pieux après l'échec définitif des croisades, qui troubla tant de consciences. Si les chrétiens avaient échoué dans leur entreprise, c'est qu'elle allait contre la volonté de Dieu : ils devaient se contenter de leur part, qui est la plus belle, et laisser le monde à ceux dont il est le seul héritage. Mais encore ici nous voilà loin du doute, salutaire ou dangereux suivant les points de vue, qu'avait voulu faire naître, sur la possibilité de constater la vraie révélation, l'ingénieux apologue du juif espagnol.

C'est surtout le danger, pour la foi elle-même, de cette solution ou plutôt de cette manière d'échapper à la solution du problème qui apparaît dans les versions de la première famille, dont il nous reste à parler. Ces versions, également au nombre de trois, sont toutes italiennes, elles se sont produites dans un espace de temps assez restreint, et elles offrent entre elles une incontestable parenté. Dans toutes, nous retrouvons le cadre de la parabole, et c'est également un juif, — preuve nouvelle de l'origine juive du récit, — qui l'emploie pour échapper au piège que lui tend un prince d'une autre religion; mais ce prince ici est un musulman et non un chrétien : en pays chrétien il ne pouvait guère en être autrement. La leçon de scepticisme qui se dégage du conte, plus vivement dans la forme italienne que dans la forme primitive, a pu échapper au moins à l'un ou à l'autre de ceux qui l'ont accueilli; mais si on considère dans quel temps et dans quel milieu nous le

voyons se produire, nous ne pouvons douter qu'elle n'ait été parfaitement comprise par la plupart, comme elle l'a certainement été par Boccace, le dernier narrateur. Le scepticisme était né, en effet, comme on l'a déjà indiqué, tant de l'insuccès des expéditions en Terre-Sainte que des relations entre chrétiens et musulmans : on avait vu, outre les juifs, une autre secte d'hommes, montrant de la culture, des vertus, une puissance que l'effort de la chrétienté n'avait pas vaincue, croyant comme les chrétiens et les juifs à un Dieu unique, tenant comme eux la Bible pour un livre sacré, et déclarant les dogmes chrétiens contraires et à la Bible et à la notion du Dieu unique. Que les sarrazins ou les juifs eussent la vérité, on ne pouvait le croire, ou du moins bien peu le crurent ; mais était-il bien sûr que les chrétiens la possédassent, ou qu'elle eût été révélée à n'importe qui ? Quelques-uns ne s'arrêtèrent pas au doute : ils allèrent jusqu'à la négation la plus crue. On sait l'accusation terrible que le pape Grégoire IX porta contre l'empereur Frédéric II, en 1239 : « Ce roi de pestilence a déclaré que le monde avait été trompé par trois imposteurs, Jésus, Moïse et Mahomet. » L'authenticité de cette parole n'a jamais été prouvée, mais on a montré qu'elle n'était nullement invraisemblable, et que des idées analogues circulaient autour de cet étrange empereur, à moitié italien, à moitié allemand, presque aussi oriental que franc par sa manière de vivre, d'une tolérance dédaigneuse qui rappelle celle de son illustre homonyme prussien, ennemi acharné sinon de l'Eglise au moins du pape, à qui il ne déplaisait pas d'être regardé comme le précurseur de l'Antéchrist, et qui, dans l'imagination des peuples, passa lui-même pour l'Antéchrist, si bien qu'on ne crut pas à sa mort et que longtemps on attendit, la plupart avec terreur, quelques-uns avec espoir, qu'il reparût pour régner sur le monde. Si Frédéric dit cette parole célèbre, ce ne fut sans doute qu'une plaisanterie d'un moment ; mais les doutes sur la vérité relative ou absolue du christianisme se répandaient alors partout ; nous en avons la preuve dans le colossal effort que fit pour les anéantir, dans les dernières années du XIIIe siècle, ce don Quichotte de la scolastique qui s'appelle Raimond Lull et qui prétendait que sa méthode infaillible de raisonnement sauverait seule le monde en ramenant, sans échec possible, à la vérité catholique et les incrédules et les infidèles.

Voici le simple et court récit qu'on lit dans les *Cento novelle antiche,* recueil de contes en prose, appelé aussi *Novellino,* écrit en Toscane vers la fin du XIIIe siècle :

Saladin ayant besoin d'argent, on lui conseilla de chercher chicane

à un riche juif qui était dans sa terre, et de lui prendre ainsi son bien meuble, qui était grand outre mesure. Le soudan manda ce juif, et lui demanda quelle était la meilleure foi, pensant : s'il dit la juive, je dirai qu'il offense la mienne ; s'il dit la sarrazine, je dirai : alors pourquoi tiens-tu la juive? Le juif, entendant la demande, répondit ainsi : Messire, il fut un père qui avait trois fils, et il avait un anneau avec une pierre précieuse, la meilleure du monde. Chacun des fils priait le père qu'à sa fin il lui laissât cet anneau. Le père, voyant que chacun le voulait avoir, manda un bon orfèvre et lui dit : Maître, fais-moi deux anneaux absolument comme celui-ci, et mets dans chacun une pierre qui ressemble à celle-ci. Le maître fit les anneaux si à point que personne, excepté le père, ne reconnaissait le bon (*il fine*). Le père manda alors les fils l'un après l'autre, et à chacun en secret il donna le sien ; chacun croyait avoir le bon, et personne n'en savait la vérité, si ce n'est leur père. Ainsi est-il des fois, messire. Les fois sont trois, le père qui les a données connaît la meilleure, et les fils, c'est-à-dire nous, chacun croit qu'il a la bonne. Le soudan, entendant comme il se tirait d'affaire, ne sut plus que lui dire pour l'embarrasser, et le laissa aller.

Il est à remarquer que dans un manuscrit les dernières paroles du juif diffèrent un peu de celles que je viens de reproduire ; après avoir dit que personne ne savait la vérité sur l'anneau, ce manuscrit ajoute simplement : « Et ainsi je vous dis, messire, que je ne le sais pas non plus, et en conséquence je ne puis vous le dire. » Les religions, par une réserve évidente, ne sont pas expressément mentionnées.

Pour la seconde fois notre histoire nous apparaît en Italie, dans le roman, fort ennuyeux en général, mais curieux par sa date et à plusieurs autres points de vue, de Busone da Gubbio, *le Sicilien aventureux* (*Fortunatus Siculus*), écrit en 1311. Busone a quelques traits qui lui sont propres. Il commence, comme pour excuser Saladin, par nous dire : « Vous devez savoir que par tout l'univers les juifs sont haïs, et qu'ils n'ont ni patrie, ni seigneur. » Le juif ici s'appelle Absalon. Dans son récit, le père veut donner le vrai anneau à son fils aîné, mais, pressé par les sollicitations des autres, il se résout à faire exécuter les deux faux. Ce trait, qui indiquerait trop clairement l'avantage que le juif attribue à sa religion (car le fils aîné c'est nécessairement le judaïsme), ne serait pas adroit, et il ne doit pas être primitif ; il est encore accentué plus loin : les désirs des deux autres fils sont qualifiés de *non dovuti*, et le narrateur remarque avec complaisance : « Ainsi celui que le père voulait fut en cela son héritier. » A part cet alourdissement peu heureux, le récit de Busone ressemble de fort près à celui du *Novellino*, mais certaines observations de détail me font

croire qu'ils ont une source commune plutôt qu'ils ne sont copiés l'un sur l'autre.

Enfin la parabole des deux pierres, devenue celle des trois anneaux, arrive à trouver sa forme la plus riche et la plus connue dans le *Décaméron* de Jean Boccace (journée I, nouv. 3). On admet généralement que Boccace a eu pour source le conte de Busone, mais les raisons qu'on allègue ne sont nullement convaincantes. En tout cas, il diffère de Busone, ainsi que des *Cento Novelle*, en un point essentiel : il mêle à la question du vrai anneau une discussion d'héritage, et par là son récit se rapproche de ceux de la seconde famille ; Boccace les a-t-il connus et leur a-t-il emprunté ce trait, ou le mélange s'est-il fait dans la source où il a puisé ? On ne peut le dire. Le juif s'appelle ici Melchisédech, et l'auteur nous le représente comme un usurier très avare, ce qui ne va guère avec le dénouement, où il avance librement et libéralement à Saladin l'argent que celui-ci voulait lui soutirer par ruse. Notons que dans Boccace les trois fils sont présentés comme également vertueux, ce qui nous rapproche de l'esprit de la parabole primitive.

C'est à Boccace que Lessing, il le dit expressément, a emprunté notre parabole, qui forme le centre de son *Nathan le Sage* et comme la pierre précieuse enchâssée dans ce brillant anneau. Ici l'intention cachée, mais certaine, de l'auteur est de donner, à côté de la leçon de tolérance qu'il proclame magnifiquement, une leçon de scepticisme : Lessing, ne l'oublions pas, écrivit *Nathan* au milieu de ses controverses théologiques, et il comptait plus sur son drame pour faire du mal à ses adversaires que sur un volume de ces « Fragments d'un inconnu » qu'il publiait avec tant d'éclat. Aussi n'y a-t-il pas seulement du scepticisme dans l'inspiration et l'exécution de sa pièce : si la balance est tenue égale en théorie entre les trois religions dont les représentants se partagent l'action, en fait elle penche considérablement, dans cette action, au détriment du christianisme. Le juif Nathan est un modèle de toutes les vertus ; les musulmans, Saladin, sa sœur, le derviche, sont éclairés, tolérants, généreux ; les chrétiens seuls sont sacrifiés : Daja représente leur superstition et leur esprit borné, le patriarche la perfidie et la cruauté de leur fanatisme, et le jeune Templier, héros du drame, ne devient digne d'intérêt et de sympathie que quand il renonce à ses croyances étroites et se montre prêt à renoncer à ses vœux pour épouser une juive. On conçoit que les gens pieux aient fait mauvais accueil à une pareille œuvre, malgré ses qualités vraiment extraordinaires, que pendant longtemps on n'ait pu la représenter, et qu'aujourd'hui encore, si on est libre de tout esprit de parti, on éprouve à la lire un certain mal-

aise, précisément à cause de cette impartialité qu'elle affecte et qu'elle a si peu. Et cependant il y a une grande profondeur et une grande vérité dans le jugement que le noble Moïse Mendelssohn porte sur l'œuvre de son ami, de l'ami constant des Juifs : « Au fond, nous devons le reconnaître, son *Nathan* est un vrai honneur pour la chrétienté. A quel degré supérieur de civilisation et de lumières a dû atteindre une société dans laquelle un homme a pu s'élever à une telle hauteur de sentiments, a pu parvenir à une telle délicatesse d'appréciation des choses humaines et divines ! » Le même Mendelssohn signale dans Lessing un trait bien caractéristique, et où plus d'une noble nature se reconnaîtra : « S'il voyait une bonne cause défendue par des raisonnements niais, il était porté à prendre parti contre elle ; une erreur qu'il voyait mal attaquée l'excitait à la défendre ; il estimait la recherche avant tout, il trouvait qu'une vérité que l'on croit sans savoir les justes motifs de sa créance est un simple préjugé qui pousse à la paresse de l'esprit. » Aussi se plaisait-il à soulever des doutes, à inquiéter les hommes sur la solidité de ce qu'ils croyaient posséder le plus sûrement. C'est dans cet esprit qu'il avait publié les objections de Reimarus sur le christianisme ; la violente opposition qu'elles soulevèrent l'aigrit, l'exaspéra, et son *Nathan* porte, en même temps que la marque de sa haute justice et de sa tendre philanthropie, des traces de cette irritation qu'on aimerait à en effacer.

Voici, bien qu'il soit connu de tous ceux qui m'écoutent, le récit que fait à Saladin le sage Nathan en réponse à sa question captieuse :

Dans les temps anciens vivait, en Orient, un homme qui tenait d'une main chère un anneau d'une valeur inestimable. La pierre était une opale, où se jouaient cent belles couleurs, et qui avait la vertu secrète de rendre agréable à Dieu et aux hommes celui qui le portait avec confiance. Il n'est donc pas étonnant que cet homme d'Orient n'ôtât jamais l'anneau de son doigt et eût pris des mesures pour qu'il restât dans sa maison. Il le laissa à celui de ses fils qu'il aimait le plus, et établit que celui-ci le léguerait, à son tour, au plus aimé de ses fils, et c'était toujours, sans égard à la naissance, le plus aimé, qui, par la vertu de l'anneau, devait être le chef, le prince de la maison..... Enfin, de fils en fils, cet anneau parvint à un père qui avait trois fils. Tous les trois lui témoignaient une égale obéissance, et il ne pouvait s'empêcher de les aimer également tous les trois. De temps en temps, tantôt l'un, tantôt l'autre, tantôt le troisième, lui paraissait le plus digne de l'anneau, — c'était celui qui se trouvait à ce moment seul avec lui, quand les deux autres ne partageaient pas les effusions de son cœur, — et il eut la paternelle faiblesse de promettre successivement l'anneau à chacun d'eux. Les choses allèrent ainsi tant

qu'il vécut; mais la mort vient, et le bon père se trouve dans un pénible embarras : il souffre à la pensée de blesser deux de ses fils qui ont confiance en sa parole. Il envoie secrètement chercher un orfèvre, auquel il commande deux anneaux sur le modèle du sien, en lui recommandant de n'épargner ni peine, ni argent, pour qu'ils soient pareils, absolument pareils. L'artiste y réussit. Quand il lui apporte les anneaux, le père lui-même ne peut distinguer l'anneau qui a servi de modèle. Plein de joie, il appelle ses trois fils, chacun en particulier; il donne à chacun en particulier sa bénédiction et son anneau, et meurt..... A peine était-il mort que chaque fils arrive avec son anneau et prétend être le chef de la maison. On cherche, on dispute, on se plaint. Peine perdue : impossible de discerner le vrai anneau, — presque aussi impossible qu'il nous l'est, aujourd'hui, de discerner la vraie foi..... Enfin les fils s'adressèrent à la justice. Chacun d'eux jura au juge qu'il tenait directement l'anneau de la main de son père, — et c'était vrai, — après avoir reçu de lui depuis longtemps la promesse d'être mis en possession des privilèges de l'anneau, — et c'était non moins vrai! Le père, assurait chacun d'eux, ne pouvait l'avoir trompé, et avant de laisser tomber un pareil soupçon sur un père si chéri et si digne de l'être, il aimait mieux accuser ses frères de fraude, quelque heureux qu'il eût été de ne penser d'eux aussi que du bien, et il saurait démasquer les traîtres et se venger... « Si vous n'amenez pas au plus vite votre père, dit le juge, je vous renvoie de mon tribunal. Croyez-vous que je sois ici pour deviner des énigmes? Ou attendez-vous que le vrai anneau prenne la parole? Attendez pourtant. Vous dites que cet anneau possède la vertu merveilleuse de faire aimer, de rendre agréable à Dieu et aux hommes. C'est cela qui doit décider. Car les faux anneaux ne sauraient avoir ce pouvoir. Eh bien! lequel de vous trois les deux autres aiment-ils le plus? Allons, parlez! Vous vous taisez? Les anneaux n'agissent qu'à reculons? Ils n'ont pas de vertu en dehors? C'est soi-même que chacun aime le mieux? Oh! alors vous êtes tous les trois des trompeurs trompés! Vos trois anneaux sont faux. Sans doute le vrai s'est perdu. Pour cacher, pour compenser cette perte, votre père en a fait faire trois nouveaux..... Ainsi, dit le juge, si vous me demandez une sentence, allez-vous en. »

On le voit clairement, la parabole est bien racontée d'après Boccace, mais Lessing y a joint un trait qu'il ne trouvait pas dans le *Décaméron* et que ce liseur infatigable de vieux livres a dû prendre dans les *Gesta Romanorum*. « L'opale qui ornait l'anneau avait la vertu secrète de rendre agréable à Dieu et aux hommes celui qui le portait avec confiance. » Cela rappelle évidemment les propriétés miraculeuses attribuées à l'anneau dans les versions christianisées. Mais, tandis que dans celles-ci l'épreuve de la vertu des anneaux révèle celui qui est authentique, ici, con-

formément à la tendance sceptique, elle ne donne aucun résultat. ce qui peut paraître assez difficile à concilier avec le récit. Mais cette absence même de résultat est exploitée par le poète pour aboutir à la plus haute, à la plus noble morale. Avant de l'indiquer, il nous reste encore à présenter quelques observations et quelques rapprochements.

Dans la version italienne, — car il n'y en a vraiment qu'une, — on a remarqué que le rôle du prince musulman est attribué à Saladin. Ce n'est sans doute pas fortuitement qu'un récit où sont mises en présence les trois grandes religions monothéistes est rattaché à cet illustre sultan. Des traditions anciennes le représentent comme portant un vif intérêt aux questions de ce genre ; sa tolérance envers les chrétiens les frappa de respect et leur inspira une sympathie qu'ils exprimèrent à leur manière en inventant des légendes naïves où on le voyait se faire lui-même chrétien. Une de ces anecdotes nous présente une ingénieuse comparaison des trois religions d'où ressort naturellement la supériorité du christianisme. Saladin près de mourir, et hésitant sur la vraie foi, fait venir un juif, un musulman et un chrétien, chacun réputé le plus savant de Jérusalem dans sa religion respective. « Quelle est la meilleure religion? dit-il au juif. — La mienne. — Et si tu en prenais une autre, laquelle prendrais-tu ? — La chrétienne, car elle est issue de la mienne. » A la première question le musulman répond de même; à la deuxième il dit : « La chrétienne, car la mienne en est issue. » Enfin le chrétien affirme d'abord que sa religion est la meilleure, et ensuite que jamais il n'en prendrait une autre, car elles sont fausses toutes les deux. « J'embrasserai donc la religion chrétienne, dit Saladin, puisque chacune des deux autres la reconnait comme la meilleure après elle-même, et qu'elle ne reconnait aucune valeur aux deux autres. » Dans une autre histoire, la conclusion, comme dans la nôtre, reste en suspens, et la forme même n'est pas sans rapport, mais à son grand désavantage, avec la parabole des anneaux. Saladin, dit le chroniqueur-poète de Vienne Jans Enenkel (1250-1291), avant de mourir, voulut assurer son salut autant que possible. Ce qu'il possédait de plus précieux était une table de saphir : il la fit briser en trois parties égales, dont il offrit l'une à la principale synagogue, l'autre à la principale église, la troisième à la principale mosquée de Jérusalem, pensant qu'il était sûr, par ce moyen, de se concilier le vrai Dieu. Cela nous rappelle des traits analogues de barbares que l'on croyait sérieusement convertis au christianisme : c'est ainsi, dit-on, que Rollon mourant fit à la fois dire des messes et sacrifier des chevaux à Thor, pour être bien sûr de ne

pas manquer le dieu vraiment puissant; mais ces grossières spéculations sont loin de l'inspiration délicate de notre allégorie.

Il y a une autre parabole encore, — et c'est par là que nous terminerons, — qu'on a appliquée aux trois religions, ou plutôt à ceux qui les pratiquent : elle n'est pas sans humour, et l'appréciation qu'elle fait des juifs peut être interprétée comme un éloge aussi bien que comme une satire. On lit dans un livre arabe, appelé *Nuzhelol Udeba,* le conte suivant. Un mahométan, un chrétien, un juif, voyagent ensemble, ils ont épuisé toutes leurs provisions et ont encore deux jours de marche avant d'être sortis du désert; sur le soir le hasard leur fait rencontrer un pain. Qu'en faire? C'est trop peu pour trois, ce serait bon pour un; il vaut mieux qu'un d'eux se rassasie; mais lequel? Ils conviennent de remettre le choix au lendemain : ils dormiront, et le pain sera pour celui qui aura fait le plus beau rêve. Ils s'endorment donc, et le lendemain matin ils se mettent en mesure de comparer leurs songes. « Moi, dit le chrétien, j'ai rêvé qu'un diable m'emportait dans l'enfer; je voyais les feux ardents, les démons joyeux et terribles; j'entendais les cris des damnés, j'embrassais toute l'étendue du gouffre éternel; y a-t-il un plus beau rêve? — Le mien est bien plus beau, dit le musulman; l'ange Gabriel m'avait saisi par les cheveux et m'avait transporté dans le paradis, au milieu des concerts les plus doux; je regardais les danses des vierges célestes aux yeux noirs; quel rêve peut se comparer au mien? — Et moi, dit le juif, j'ai rêvé qu'un démon t'emportait, toi, en enfer; qu'un ange t'enlevait, toi, en paradis; alors je me suis levé et..... j'ai mangé le pain. » On a cru voir là la forme primitive de ce récit, extraordinairement répandu au moyen âge, et on a jugé que cette forme primitive était juive; mais l'une et l'autre conclusions sont très douteuses. La conduite du juif pourrait passer pour la mise en pratique de la croyance aux récompenses terrestres en opposition à la foi des chrétiens et des musulmans dans la vie éternelle; mais quelles qu'aient été, sur ce point controversé, les idées des anciens juifs, ceux qui vivaient depuis l'avènement du mahométisme, et qui auraient seuls pu inventer cette historiette, croyaient certainement à la vie future autant que les fidèles du Christ et de Mahomet. Ce conte n'a sûrement pas été écrit en vue de glorifier sans réserve le personnage qui dupe les autres; au moins les juifs n'en jugeaient-ils pas ainsi, car dans l'*Historia Jeschuae Nazareni,* où ils l'ont intercalé, ce rôle est donné à Judas, qu'ils n'ont nullement voulu réhabiliter. Jésus, Pierre et Judas voyagent de compagnie; à l'auberge, ils ne trouvent qu'une oie..... « J'ai rêvé, dit Pierre, que j'étais assis auprès du fils de Dieu. — Je suis le fils de Dieu,

dit Jésus, et j'ai rêvé que tu étais assis auprès de moi; mon rêve est plus beau que le tien. — J'ai rêvé que je mangeais l'oie », dit Judas. On la cherche et on ne la trouve plus.

Mais rien ne prouve que cette histoire soit juive, ni qu'elle ait, à l'origine, aucun sens religieux. On la trouve d'abord dans la *Disciplina clericalis,* œuvre, il est vrai, d'un juif converti, Pierre Alphonse (XIe-XIIe siècles) : il s'agit là de deux bourgeois et d'un vilain qui s'en vont en pèlerinage à la Mecque, c'est-à-dire que Pierre Alphonse a puisé ce conte, comme beaucoup d'autres de ceux qu'il a admis dans sa compilation, à une source arabe; or les contes arabes viennent presque tous de l'Inde, en passant par la Perse, et celui-ci doit être du nombre. La plus jolie forme est celle qu'il a prise dans les *Gesta Romanorum;* celle qui en rend peut-être le mieux l'esprit est dans les *Ecatommiti* de Giraldi Cintio (XVIe siècle), qui met en scène un philosophe, un astrologue et un soldat. L'action se passe à Rome, en 1527, après le sac de la ville par les troupes du connétable de Bourbon; un morceau de pain valait cher alors. Rien n'est plus beau que les rêves des deux penseurs : le philosophe a vu en songe la création tout entière, physique et métaphysique, s'accomplir et se dérouler devant lui; l'astronome a été transporté au ciel empyrée, il a assisté au tournoiement des sphères qui forment les cieux et a entendu leur musique divine. Pendant ce temps le soldat a mangé le pain trouvé la veille, et il raconte qu'ayant rêvé bataille il a donné de grands coups, s'est fatigué, et a éprouvé un urgent besoin de se refaire. Rien ne met mieux en relief l'opposition du gros bon sens pratique à ces chimères sans lesquelles cependant, pour bien des âmes, la vie manquerait de charme et même de sens, mais qui ne peuvent fleurir que si elles sont abritées, par l'ordre et la sécurité générale de la société, contre les réalités brutales.

Nous voilà bien loin de notre parabole. Revenons-y pour en admirer dans Lessing, malgré les réserves que nous avons cru devoir faire, le plus bel épanouissement moral. Nathan achève ainsi son récit :

Si vous voulez mon conseil et non ma sentence, dit le juge en terminant, prenez les choses comme elles sont. Puisque chacun de vous tient son anneau de son père, que chacun croie fermement que son anneau est le bon. Peut-être votre père n'a-t-il pas voulu supporter plus longtemps dans sa maison la tyrannie d'un anneau unique. Et certainement il vous aimait tous trois, et vous aimait également, puisqu'il n'a pas voulu déprimer deux de vous pour en favoriser un. Eh bien! aspirez à imiter cet amour pur et libre de préjugés. Que chacun de vous s'efforce à l'envi de mettre au jour la vertu de son

anneau! Qu'il vienne en aide à cette vertu par sa douceur, par sa cordialité, par sa bienfaisance, par son entier abandon à Dieu! Et si alors les vertus des pierres se manifestent chez les enfants de vos petits-enfants, d'ici à mille et mille ans, je vous cite de nouveau devant ce tribunal. Alors y siégera un plus sage que moi, qui rendra la sentence. Allez! Ainsi parla le juge, modestement. — SALADIN. Dieu! Dieu! — NATHAN. Saladin, si tu as conscience d'être ce juge promis, ce juge plus sage..... — SALADIN. Moi poussière! moi néant! O Dieu!

Ainsi le vieux récit, qui n'est d'abord qu'une ingénieuse échappatoire inventée par une croyance opprimée pour revendiquer ses droits à être laissée en paix, s'est transformé, sous la main des chrétiens purs, en une démonstration de la vérité du christianisme; en Italie il a pris une tendance sceptique, et Lessing en a fait le plus beau symbole des idées de tolérance, de respect réciproque, de réserve et de modestie dogmatique. Il en a tiré une morale magnifique, qui garde toute sa valeur, et que nous pouvons tous, quelle que soit notre conception des choses divines et humaines, essayer de réaliser : efforçons-nous, par notre sincérité, par notre largeur d'esprit, par notre charité, par nos vertus, de prouver l'excellence de notre conviction religieuse ou philosophique, et non seulement le monde se trouvera bien de cette pacifique et féconde émulation, mais c'est ainsi que nous aurons le plus de chances de faire des prosélytes à cette conviction qui nous est chère.

GASTON PARIS.

LES JUIFS A ROME

DEVANT L'OPINION ET DANS LA LITTÉRATI

DEUXIÈME PARTIE[1]

DEPUIS L'AVÈNEMENT D'AUGUSTE JUSQU'AUX ANTONINS

Les historiens des origines du christianisme qui sont e dans leur sujet en étudiant les rapports du monde romain av peuple juif, rapports d'où le christianisme occidental est nous semblent avoir pratiqué, à peu d'exceptions près, une thode défectueuse et qui conduit à des résultats contest Chaque génération déterminée, n'offrant à leur curiosité, s problème spécial qui les passionnait, que des textes rares, co de provenance souvent suspecte, ils ont cru échapper à l' rance obligée, en embrassant dans un même point de vu textes épars sur plusieurs générations successives. A sup que les divers détails de cette synthèse soient scientifique exacts pour le temps et le milieu d'où ils sont issus, le ta qu'ils fournissent par le rapprochement n'a guère de valeur l rique. Il donne, en effet, une réalité permanente et univers des faits qui, de leur nature, sont successifs et localisés. Si la de la tradition permet, dans une certaine mesure, la pratiq cette méthode, quand il s'agit des institutions d'un peuple nisé, il n'en est plus de même lorsqu'on veut raconter ses opin Il est dans les conditions mêmes de l'esprit humain que la nière d'envisager les hommes et les choses se modifie da même milieu, sous l'influence des événements, avec le pr

[1] Voir *Revue*, t. VIII, p. 1.

des intelligences ou avec leur mouvement rétrograde. Par conséquent, les témoignages qui caractérisent une manière d'être de l'opinion publique, relativement à un groupe de faits ou à un ensemble d'idées, ne peuvent avoir d'autorité que pour le temps précis, pour le milieu déterminé d'où ils sont sortis ; l'image des faits passés, tracée par l'histoire, doit être successive comme les faits eux-mêmes : à plus forte raison, l'image des opinions, expression de la foule mobile, qui, comme la mer, est livrée à l'influence des souffles contraires[1].

Lorsque, sous l'empire de ces réflexions, on jette un coup d'œil vers les sources diverses auxquelles certains historiens du peuple juif ont emprunté les documents qui, à la même page, fournissent la trame d'un récit déterminé, on sent aussitôt naître des doutes sur le bien-fondé de leurs jugements. Quoi de plus étrange qu'un tableau où se confondent sur un même plan, appliqués au même ordre d'idées, des documents, dont les uns sont du temps de Sylla, les autres de celui de Marc-Aurèle[2] ; où l'autorité de Cicéron est corroborée par celle de Juvénal, qui, lui-même, est confirmé par Ammien Marcellin et par Rutilius Namatianus ? C'est à peu près comme si, pour caractériser l'opinion française relativement au protestantisme, on en appelait du même coup aux contemporains de Guizot et à ceux du chancelier de l'Hospital : à supposer que les témoignages fussent identiques, qui ne sent combien la portée en serait différente ? Or, ce qui paraîtrait étrange quand il est question de l'histoire moderne, où les documents abondent, est devenu la pratique presque constante dans l'histoire de l'antiquité, où ils sont très rares. Le plus scientifiquement du monde, si l'on s'en tient aux apparences, des auteurs donnent comme semblables des faits et des idées qui, examinés de près, diffèrent radicalement ; et ces auteurs sont le plus souvent des artistes en style : c'est par des gradations habiles, par un arrangement industrieux qu'ils réussissent à établir des équations factices entre des opinions aussi dissemblables de nature qu'elles sont éloignées dans le temps[3]. Ajoutons que si un *fait* a toujours la même valeur devant l'histoire, quel que soit l'auteur qui le rapporte, il

[1] Tit.-Liv., XXVIII, 27 : multitudo omnis, sicut natura maris, per se immobilis est; venti et auræ cient.

[2] Cette méthode est habituelle chez Hausrath et chez M. Renan. Voir du premier, *Neutestament. Zeitgesch.*, I, p. 157 et suiv. ; II, p. 71 et suiv. ; du second, *Saint Paul*, p. 97 et suiv. ; passim.

[3] Josèphe se rendait déjà de son temps compte de l'injustice d'une pareille méthode, lorsqu'il écrit, *Contra Apion.*, I, 5 : οἱ γὰρ ἐπὶ τὸ γράφειν ὁρμήσαντες οὐ περὶ τῆς ἀλήθειαν ἐσπούδασαν, καίτοι τοῦτο πρόχειρόν ἐστιν ἀεὶ τὸ ἐπάγγελμα, λόγων δὲ δύναμιν ἐπεδείκνυντο.

en va tout autrement de l'*appréciation* de ce fait. Pour en saisir la portée exacte, il la faut juger relativement au temps, au milieu qui l'ont inspirée, à l'écrivain qui s'en est fait l'interprète. C'est à ce point de vue que la révision des témoignages romains concernant les Juifs nous a paru nouvelle et particulièrement intéressante. Le déclin de la littérature classique concordant, chose remarquable, avec l'effacement du judaïsme au profit d'une religion nouvelle, notre sujet se trouve délimité dans l'ordre de l'évolution religieuse, exactement comme il l'est dans celui de la littérature.

I

Un des caractères saillants des lettres latines au siècle d'Auguste, en tant qu'elles expriment l'état de l'opinion touchant les nations étrangères, soit conquises déjà, soit marquées pour une conquête ultérieure, c'est le ton de quiétude indifférente et quelque peu hautaine, avec lequel les affaires de l'univers entier sont rapportées à la personnalité idéale de l'empire, à son représentant visible, l'empereur. Après Actium, l'apaisement des esprits est absolu[1] ; comme ils ont abdiqué au dedans, à peu d'exceptions près, toute aspiration vers une liberté regardée comme périlleuse, ainsi, regardant au dehors, ils contemplent avec une satisfaction nonchalante le monde tributaire de Rome ou redoutant de le devenir. Nulle part, le Romain ne trouve plus à placer ni haine, ni colère, car nulle part il ne rencontre de sujets de crainte. Le mépris même, qui lui était permis pour ceux des vaincus qui s'étaient eux-mêmes forgé des chaînes, s'émousse peu à peu et cède à des sentiments plus doux.

Si l'univers est l'esclave de Rome, qui n'en a pas triomphé toujours sans de grands efforts, Rome, elle-même, est l'esclave d'un homme qui n'a pas eu beaucoup à faire pour la jeter à ses pieds. C'est dans cette double conscience de sa force vis-à-vis des nations tributaires et de sa propre faiblesse vis-à-vis de l'empereur, que l'opinion romaine se trempe d'indifférence et d'indulgence. Lorsque les Parthes, les derniers soumis d'entre les Orientaux, remettent aux mains d'Auguste les étendards naguère conquis sur Crassus, l'enthousiasme provoqué est tout à la surface et sans

[1] Tacite, *Dial. de orat.*, 38 : Longa temporum quies, et continuum populi otium, et assidua senatus tranquillitas, et maximi principis disciplina, ipsam quoque eloquentiam, sicut omnia alia, pacaverat.

élan[1]. Quand Varus et ses légions sont massacrés dans les forêts de la Germanie, il ne semble pas que la douleur de l'empereur rencontre dans le public un bien vif écho[2]. A plus forte raison, les peuples soumis et résignés ont-ils cessé de passionner dans un sens ou dans un autre leurs vainqueurs : ils ne les intéressent plus que par les ressources qu'ils versent au Trésor, quelquefois par le pittoresque de leurs mœurs ou par le souvenir de leurs résistances, ils ne les passionnent jamais.

Si le peuple juif avait réussi à rompre cette indifférence, il prendrait du coup, parmi les nations soumises à Auguste, une place privilégiée; et, quelque sentiment qu'il eût inspiré, admiration ou dédain, affection ou haine, il en faudrait conclure que sa civilisation et ses institutions avaient paru à Rome fort extraordinaires. Mais il n'en est rien : le siècle d'Auguste n'a été ému en aucun sens par les idées venues de Judée; elles le laissent indifférent comme toutes les autres. S'il était possible de définir les nuances d'opinion en pareille matière, sans risquer d'y mettre du sien, nous dirions seulement qu'à l'indifférence générale se mêle plutôt du respect que de l'aversion méprisante[3].

Auguste, pour l'application des idées de tolérance à l'égard des religions étrangères, n'a pas tout à fait la hauteur de vues et le scepticisme intelligent de César. Tandis que celui-ci, dans un intérêt d'unification et d'apaisement, s'était élevé à la conception de l'Etat indifférent en matière de religion, conciliant dans la loi civile les cultes les plus divers, sans en protéger aucun d'une façon spéciale, la politique de son successeur a des visées plus

[1] Voyez Ovide, *Fast.*, V, 580 ; Virgile, *Æneid.*, VII, 606 ; Horace, *Odes*, III, 5, (et pass.; Properce, IV, 6, 79.

[2] Du moins des témoignages contemporains sur cette défaite et celle de Lollius (cf. Tacite, *Annales*, I, 60 et 61 ; Suétone, *Octav.*, 23) font absolument défaut et cela au temps où Horace, Properce, Ovide, etc. sont dans tout leur éclat.

[3] On ne juge bien les rapports des Juifs et des Romains, qu'en examinant aussi la manière dont ceux-ci ont parlé des autres peuples. La lecture d'Horace est particulièrement intéressante sur ce point; il nous donne le ton courant de la littérature et de l'opinion. En principe, il ne veut pas qu'on s'occupe dans le public à Rome de ce qui se passe dans les lointaines provinces, *Od.*, II, 11, 1 et suiv. ; cf. III, 8, 17 : *Mitte civiles super urbe curas*, etc. S'il parle des Mèdes, des Perses, des Parthes, des Daces, des Germains, des Cantabres, etc., c'est pour les nommer avec quelque épithète d'ornement comme une belle matière à mettre en vers. Il n'y a de chauvinisme que dans l'ode sur la mort de Cléopâtre, I, 37 ; et le morceau semble avoir été inspiré moins par l'événement sur l'heure, qu'après une année au moins, par le désir d'imiter une ode d'Alcée sur la mort de Myrsile. Voir Fragm. 20 (4) B. L'indifférence en matière de politique extérieure est plus prononcée encore chez les poètes du règne d'Auguste, que leur abdication au point de vue de la politique intérieure. Les Juifs n'ont aucune place dans ce que nous avons de poésie lyrique ou de poésie affectant le lyrisme chez les Latins. Si Domitien avait donné suite à un projet formé, la grande guerre serait devenue une matière épique. Val. Flac., *Argon.*, I, 7 et suiv.

étroites ; elle tente de ressaisir dans le naufrage du passé les débris des croyances antiques, pour les remettre à la base de la société nouvelle. Auguste se pose en restaurateur du vieux culte romain[1] ; il relève les temples que le scepticisme des guerres civiles avait laissés tomber en ruines ; il entoure d'un éclat extraordinaire la religion hellénique d'Apollon, divinité qui jusque-là, dans le Panthéon romain, n'avait occupé qu'une place secondaire. Il fait de ce dieu le protecteur et la personnification de l'empire ; il l'associe aux légendes qui célébraient les origines de sa race ; lui-même aime à apparaître avec ses attributs, à se faire saluer par les flatteurs comme étant sa représentation vivante[2]. L'établissement des jeux séculaires, la reconstitution des livres sibyllins, la mise en honneur du culte des dieux Lares, qui se confondit avec celui de la personnalité impériale, et du culte de Vesta, sont les actes principaux de cette piété plus ou moins sincère, de cette politique assurément rétrograde[3]. Ils donnent à penser que leur auteur ne sera point, pour les croyances opposées à son œuvre, un juge impartial, un maître bienveillant. Et de fait, il semble que ce restaurateur de la vieille religion romaine, ce fervent du polythéisme hellénique qu'il cherche à latiniser, traite avec défaveur les cultes étrangers que n'avait pas acclimatés à Rome une longue tolérance. Suétone nous dit même qu'il les méprisa[4]. Il se montre plein de vénération pour les mystères de Cérès, tels qu'on les célébrait en Attique ; mais, passant en Egypte, il refuse de voir le bœuf Apis ; il donne des éloges à son neveu Caligula, qui, en visitant Jérusalem, s'était abstenu d'aller prier au temple des Juifs[5]. Mais cette défaveur était toute négative et se

[1] Suét., *Oct.*, 30 et 31 ; Ovide, *Fast.*, II, 59. Tite-Live, IV, 20 appelle Auguste : « templorum omnium conditorem aut restitutorem ». Les tables d'Ancyre rappellent les temples relevés par lui et les dons qu'il leur a faits.

[2] Pour Auguste, restaurateur du culte d'Apollon, voy. Preller, *Rœm. Mythologie*, p. 273 et suiv. L'empereur prend le costume du dieu dans un repas avec ses amis ; Suét., 70. Il se fait représenter avec ses insignes, Serv., *Ecl.*, IV, 10 ; *Comm. Cruq*, Horat., *Ep.*, I, 13, 17. Nombreuses allusions chez les poètes de l'époque à ce fait, Hor., *Odes*, IV, 6 ; Virgile, *Æneid.*, VIII, 704 ; Prop., IV, 6, 29, etc.

[3] Suétone, 31 et passim.

[4] *Ibid.*, 93 : Peregrinarum cerimonarium sicut veteres ac præceptas reverentissime coluit, ita ceteras contemptui habuit, etc.

[5] ...« Quod Judæam pratervehens apud Hierosolymam non supplicasset, collaudavit ». (*Ibid.*, 93.) Ces actes de déférence aux cultes étrangers, même à la religion monothéiste des Juifs, sont fréquents de la part des magistrats et des grands personnages. Agrippa fait sacrifier au temple de Jérusalem, Jos., *Ant. Jud.*, XVI, 2, 1 ; Vespasien prie le Dieu des Juifs au Mont-Carmel, Tac., *Hist.*, II, 78 ; Suét., *Vesp.*, 5. S'il en faut croire Philon et Josèphe, en contradiction avec le témoignage de Suétone que nous avons cité précédemment, Auguste et Livie auraient voué des coupes d'or pour le service du temple de Jérusalem, *Legat. ad Cai.*, 23, II, 569,

bornait à d'inoffensives professions de foi. C'était là, en matière religieuse, la conduite officielle et publique d'Auguste. En son particulier, il se montrait le plus superstitieux des hommes, sujet aux craintes les plus ridicules et aux pratiques les plus bizarres[1]. A cause de cela même, on croirait volontiers encore qu'il fût capable de fanatisme, par conséquent disposé aux violences, sous prétexte de religion ; cependant sa politique effective ne révèle que des actes de tolérance ; à l'égard des Juifs, plus peut-être que pour aucune autre nation asiatique, parce qu'ils en avaient le plus besoin. Avant d'énumérer ces actes, il n'est pas superflu d'en rechercher les causes. La première est le respect de la tradition césarienne ; l'ombre du grand dictateur suffit à protéger encore les Juifs, lorsque lui-même a disparu.

Si, jusqu'au temps de la grande guerre, avec quelques courtes intermittences, la nation juive jouit sous les empereurs d'une liberté assez étendue pour que sa foi ne souffrît point de dommage, c'est grâce aux principes proclamés et appliqués par César[2]. Aussi longtemps que la dynastie des Jules est au pouvoir, l'exemple de son fondateur fait loi ; les édits qu'il a rendus continuent de fixer le droit ; il faut des cas exceptionnels pour que les magistrats de Rome y dérogent, en Italie surtout, où l'arbitraire, en tout état de cause, se donnait bien moins carrière que dans les provinces. Mais la paix religieuse ne vit d'ordinaire, dans une société complexe où des idées opposées réclament toutes leur place au soleil, qu'à la faveur de concessions réciproques. Il ne pouvait venir à l'esprit des Juifs de demander l'autonomie pour leur foi, c'est-à-dire des privilèges en apparence exorbitants, sans payer de retour ceux qui les leur accordaient. C'est à quoi l'on voit s'attacher ceux d'entre les souverains juifs et les chefs spirituels de la nation que n'égarait point un fanatisme intraitable, qui avaient de la situation respective des Romains et de leurs sujets monothéistes une idée exacte. On sait qu'Hérode alla dans cette voie jusqu'à l'extrême limite des concessions possibles[3] ; d'aucuns même diront qu'il fit à l'esprit payen de Rome des sacrifices honteux pour un

éd. Mang. Cf. Jos., *B. J.*, V, 13, 6 : Οἱ μὲν γὰρ Ρωμαίων Βασιλεῖς ἐτίμησάν τε καὶ προσεκόσμησαν τὸ ἱερὸν ἀεί.

[1] Sur l'esprit superstitieux d'Auguste voir Suét., 90 et suiv. ; Plin., *Hist. Nat.*, II, 7, etc.

[2] L'édit d'Auguste favorable aux Juifs (*Ant. Jud.*, VI, 6, 2) se réfère à César ; Caïde, un fanatique de la tradition, dans une occasion semblable, invoque l'exemple d'Auguste, *ibid.*, XIX, 5, 3.

[3] Sur les divers genres de flatterie pratiqués par Hérode vis-à-vis d'Auguste voy. Jos., *Ant. Jud.*, XV, 9, 3 et suiv. ; et surtout les détails concernant la construction de Césarée, *ibid.*, 6.

croyant, excessifs surtout pour un souverain qui a le respect de sa propre dignité. Quoi qu'il en soit de ce point, lorsque les événements eurent décidé entre Antoine et Octave, il sut, sans bassesse, racheter la fidélité qu'il avait montrée à la cause du premier, en se rangeant avec franchise et loyauté parmi les partisans du second, qui était l'élu des destins[1]. Pour abriter le temple de Jérusalem, où résidait l'intégrité de la foi judaïque, contre toute revendication payenne, il fit en dehors de la Judée proprement dite[2], sous forme de théâtres, de palais et de temples même, au paganisme officiel, une part assez brillante, pour que les Romains fussent mal venus de réclamer rien de plus. Ceux des magistrats ou des légats que leurs fonctions amenaient en Palestine, rencontrant un peu partout sur leurs pas des monuments dédiés au génie de l'empereur, pouvaient s'imaginer que la soumission des Juifs était aussi complète que celle des autres peuples. Et si, dans les synagogues mêmes et devant le Saint des Saints, toute promiscuité avec les images et les cérémonies payennes était soigneusement évitée, les prières qu'on y offrait au vrai Dieu pour l'empereur et pour sa famille[3] pouvaient tenir lieu de l'adoration dont ils étaient l'objet ailleurs : elles avaient même un caractère de fierté indépendante et de pieuse sincérité qui n'était pas fait pour déplaire à des esprits naturellement grands, saturés d'ailleurs de basse adulation.

Un autre moyen, des plus efficaces pour la conservation des bons rapports entre Romains et Juifs, était la présence à la cour d'Auguste de quelques personnages considérables, envoyés à Rome, en apparence pour s'y former aux idées et aux usages de la grande ville, en réalité pour y devenir *personæ gratæ,* et, le cas échéant, pour résoudre, par leur intervention toute naturelle, les difficultés survenues dans les lointaines provinces[4]. C'est ainsi

[1] Jos., *Ant. Jud.*, XV, 6, 5 et suiv.

[2] *Ibid.*, XV, 9, 5 : πόλεις τε κτίζων ὑπὸ φιλοτιμίας καὶν αοὺς ἐγείρων, οὐκ ἐν τῇ τῶν Ἰουδαίων... et la suite du passage.

[3] Phil., *Legat. ad Cai.*, 23.

[4] Depuis la première conquête de Jérusalem par Pompée, jusqu'au règne de Néron, il y a eu en permanence à Rome des princes juifs, d'abord comme prisonniers : Pompée y amène Aristobule et ses fils (*Ant. Jud.*, XIV, 4, 5), qui y résident ensuite de plein gré. Hérode le Grand est à Rome dans l'entourage d'Antoine (*ibid.*, XIV, 14, 3 et suiv.), il y envoie ses fils durant le règne d'Auguste et y va lui-même (XV, 10, 1); Agrippa le Grand, son petit-fils, y passa la plus grande partie du règne de Tibère (XVIII, 6, 1 et suiv.) et y fit élever son fils auprès de Claude (XIX, 9, 2). On peut voir, à propos de ce dernier, comment une intervention directe auprès de l'empereur aplanit les difficultés qui se produisent en Judée, XX, 1, 1. Il semble que depuis la mort d'Agrippa le Grand, les princes de Judée aient négligé ce moyen d'action, avec bien d'autres du reste. Aussi les malentendus vont-ils s'aggravant sans cesse.

qu'Hérode qui était venu à Rome une première fois du temps des triumvirs, pour y faire triompher ses intérêts avec ceux de sa nation, fit à nouveau ce voyage lorsque Auguste fut monté sur le trône. Il y amenait ses fils Aristobule et Alexandre pour les faire élever à la romaine; il y revint une troisième fois afin de prendre l'empereur comme juge de ses misères et de ses défiances domestiques. Ces visites officielles ne se firent jamais sans un grand déploiement de magnificence. Le nom de Tétrarque évoquait à Rome des idées de splendeur et de richesse extraordinaire[1]; les princes de Judée n'y arrivaient point sans avoir les mains pleines de riches cadeaux; et quand ils fixaient à la cour leur résidence, ils savaient y faire bonne figure. Tout ce que Josèphe raconte concernant le séjour à Rome des fils d'Hérode, si peu recommandables d'ailleurs par leurs sentiments de famille, montre qu'ils avaient assez de vices et de qualités aimables pour être les enfants gâtés de l'aristocratie, dans laquelle le père possédait les meilleures relations[2]. Les aventures d'Agrippa le Grand sous Tibère, prouvent que tous ces princes faisaient belle dépense et menaient grand train. Dans une société où, suivant le mot d'Horace, on était estimé en proportion de ce qu'on avait[3], les conséquences politiques d'une telle conduite se devinent sans peine : le lieu commun de la misère crasseuse des Juifs, ressassé par les historiens sur la foi des satiriques de la fin du siècle, est si peu applicable au règne d'Auguste, qu'on serait plus près de la vérité si l'on en prenait le contre-pied.

Si les Juifs tâchaient d'éblouir et de séduire, lorsqu'ils se rendaient dans la capitale de l'empire, ils n'étaient pas moins habiles quand ils recevaient les Romains chez eux. Nous avons déjà fait allusion au luxe de constructions déployé en Palestine par Hérode, avec l'unique préoccupation de flatter l'empereur et d'acheter par cette flatterie, qui laissait à peu près intacte l'intégrité de la foi, le droit de n'en pas pratiquer une autre qui eût révolté les consciences. Un voyage d'Agrippa, le gendre de l'empereur, le bras droit de sa politique, l'exécuteur et souvent l'inspirateur de ses plus grands projets, fournit à Hérode l'occasion unique de gagner l'opinion romaine dans la personne d'un de ses plus illustres représentants[4]. Ce voyage, grâce à Hérode, ne fut qu'une suite de fêtes et de courses triomphales. La ville sainte, qui, jusqu'à ce jour, n'avait reçu l'étranger qu'en suspect ou en vainqueur, se

[1] Horace, *Satir.*, I, 3, 12 : Reges atque tetrarchas, nil nisi magna loquens.
[2] Jos., *Ant. Jud.*, XV, 10, 1.
[3] Hor., *Sat.*, I, 1, 62 : Quia tanti, quantum habeas, sis.
[4] Jos., *Ant. Jud.*, XVI, 2, 1.

para pour recevoir le premier personnage de l'empire après l'empereur. Et Agrippa, sincèrement acclamé, béni par le peuple juif, aussi démonstratif dans l'expression de sa faveur qu'il l'était dans celle de sa haine, se souvint à propos que l'usage de Rome antique était d'honorer les dieux des vaincus avant de les annexer au Panthéon héréditaire. Il fit offrir des sacrifices au vrai Dieu; il combla de largesses le peuple de Jérusalem, en souvenir de son passage. Et l'on ne saurait douter du témoignage de Josèphe racontant ces fêtes; nous pourrions en tirer la confirmation de la conduite différente que tinrent Auguste en Egypte et Caligula à Jérusalem. Si l'historien la mentionne, c'est qu'évidemment ils dérogeaient à des coutumes reçues, tout au moins à des exemples illustres.

Ces procédés valaient aux Juifs de se concilier à Rome des protecteurs influents, des amis dévoués. Ce fut le rôle que joua Agrippa pendant toute sa vie; en Asie, il garantit le judaïsme contre les vexations dont il était l'objet de la part des Grecs et des Egyptiens [1]; revenu à Rome, il se trouvait naturellement désigné pour être son patron officiel, son avocat auprès de l'empereur et son répondant devant la haute société romaine. C'est ainsi qu'une des synagogues de Rome en vint à porter son nom, comme une autre portait celui d'Auguste, en signe de reconnaissance et de respect [2]; et la clientèle des Juifs semble être restée héréditaire pendant quelque temps dans sa famille. Le Conseil où la succession d'Hérode fut disputée par Archelaüs et Antipas était présidé, Agrippa étant mort, par Caius son fils. L'explication la plus naturelle du fait, celle qui cadre le mieux avec les usages romains, est celle qui le rattache aux usages réglant à Rome les rapports entre patrons et clients. Parmi les protecteurs attitrés des Juifs à Rome, l'histoire cite encore un Volumnius qui donna, lui aussi, son nom à une synagogue. Il s'agit sans doute du personnage qui fut préfet de Syrie, l'ami d'Hérode, qui intervint en sa faveur

[1] Jos., *Ant. Jud.*, XVI, 2, 3 et suiv.; cf. XII, 3, 2.

[2] On connaît aujourd'hui, d'après des inscriptions, les noms de neuf synagogues romaines, dont trois sont certainement du règne d'Auguste : 1° des *Augustésiens;* 2° des *Agrippésiens;* 3° la synagogue de Volumnius; dont les noms sont tirés de quelque illustre personnage, bienfaiteur et protecteur de la communauté. Deux autres sont dénommées d'après les quartiers où elles se trouvent : des *Campésiens* (Campus Martius) et des *Siburésiens* (Subura); cela seul suffit à prouver, soit dit en passant, qu'il n'y a pas dans la Rome antique, de quartier où les Juifs soient parqués; beaucoup habitent au Transtévère; mais on voit que le quartier élégant de la Subura, ayant une synagogue, devait renfermer un fort contingent de population juive. Il y en a une de l'*olivier*, une des *Hébreux* (Αἰβρέων ?), une des *Rhodiens*, et une dont le nom reste une énigme : Καλκαρετισίων. Voir E. Schürer, *Die Gemeindeverfassung der Judem in Rom*, p. 15 et suiv.

auprès d'Auguste, lors des démêlés que le roi eut avec ses fils[1]. Hérode avait su gagner de même quelques grands orateurs romains, et s'assurer leur appui en cas de contestations politiques ou autres. Du vivant d'Antoine, il s'était mis en relation avec M. Valerius Messala Corvinus ; il avait obtenu l'appui de son éloquence en Orient même, contre les délégués juifs qui lui disputaient la royauté ; plus tard, à Rome devant le Sénat[2]. On se figure aisément ce que devait être un procès où un roi plaidait en quelque sorte contre son propre peuple, empruntant pour ses revendications la voix du plus brillant avocat de ce temps. Hérode sortit de la curie entre Octave et Antoine qui lui avaient servi de patrons. Le succès d'Hérode fut célébré dans un repas chez Antoine; c'est là que fut proclamé, au milieu de tout ce que la jeune aristocratie de Rome comptait de représentants ardents et ambitieux, la royauté nouvelle. Comment n'en aurait-il pas rejailli quelque prestige sur la nation même, dont le sort avait été réglé après ces débats solennels? Si blasés que fussent les Romains sur les compétitions des rois d'Orient, celle où deux des triumvirs s'affichaient en quelque sorte devant l'opinion, pour soutenir l'élu de leur choix, où l'héritier de l'éloquence cicéronienne consentait à plaider pour lui, où Asinius Pollion eut à intervenir en qualité de consul[3], n'a certes point passé inaperçue. Quant à Messala, on sait quelle fut plus tard sa situation littéraire à la cour d'Auguste; historien à ses heures, grammairien, poète, en tout remarquable par la distinction de ses goûts et par l'amitié qu'il portait aux gens d'esprit, en relations intimes avec Horace, Tibulle et Ovide[4], il eut plus d'une occasion de renseigner ceux de ses amis qui n'avaient pas, comme lui, assisté sur place aux revendications religieuses et aux agitations politiques de la nation juive, sur des intérêts et des passions si extraordinaires. C'est dans ce monde que vivait, lorsqu'il résidait à Rome, le péripatéticien Nicolas de Damas, dont Hérode avait fait l'ambassadeur des causes difficiles[5]. Il se ren-

[1] Jos., *Ant. Jud.*, XVI, 9, 1 et suiv.

[2] *Ibid.*, XIV, 13, 1 et 14, 4; cf. *Bel. Jud.*, I, 14, 4.

[3] Pollion était l'ami personnel d'Hérode, *ibid.*, XV, 10, 1. Messala se fit assister, pour sa plaidoirie, par L. Sempronius Atratinus, autre avocat brillant, accusateur de Cæsius à l'âge de dix-sept ans (Hieron., *Eus. Chron.*, an. 56), qui légua en mourant ses biens à Auguste.

[4] Voir Hor., *Sat.*, I, 10, 29; *Ars Poet.*, 371; Tib., IV, 1, 45; Ovid., *Pont.*, I, 7, 27.

[5] C'est dans un voyage à Rome, en compagnie d'Hérode, que Nicolas sut conquérir la faveur d'Auguste, Jos., *Ant. Jud.*, XVI, 7, 1 et suiv.; Athen., *Deipn.*, XIV, p. 652 A. Quoique payen, il avait pris la défense des Juifs devant le consul Agrippa en Ionie, *Ant. Jud.*, XVI, 2, 3 et suiv. Dans son *Histoire générale* (*ibid.*, XII, 3 et Suid., *Lex.*), il avait loué Hérode, Jos., *Ant. Jud.*, XVI, 7, 1. Josèphe in-

contrait chez Pollion avec Virgile, avec Varius, avec Valgius, peut-être avec Tite-Live. A qui fera-t-on croire que les conversations de ces esprits éminents restèrent sans influence sur la condition morale des Juifs et sur leur considération publique à Rome? Du reste, dans les diverses occasions où les Juifs en appelaient ainsi publiquement à la justice de Rome et à l'intervention bienveillante des pouvoirs publics, ils ne négligeaient rien pour donner, par quelque manifestation solennelle, une haute idée de leur nombre, de leur unité et sans doute aussi de leur richesse. Lors des démêlés qui, après la mort d'Hérode, divisèrent le pays de Judée et la famille royale, l'ambassade des cinquante vieillards qui vint à Rome soutenir la cause d'Archelaüs, fut escortée jusqu'au temple d'Apollon, où Auguste devait régler l'affaire, par huit mille coreligionnaires[1]. Plus tard, lorsqu'un faux Alexandre eut réussi à recruter, tant en Crète qu'à Rome, des partisans nombreux à sa cause, c'est au milieu d'un concours extraordinaire de Juifs, qu'il se présenta à la porte du palais où ses ruses devaient être découvertes[2].

Au palais même, la cause des Juifs avait des amis et des défenseurs officieux: elle y avait aussi, dans la personne de quelques serviteurs attachés aux membres de la famille impériale, des espions et des agents secrets. Nous savons qu'Hérode et Salomé, sa sœur, entretenaient avec la cour une correspondance suivie: Salomé était au mieux avec la fameuse Julie, la fille d'Auguste et la future femme de Tibère; en mourant elle l'institua son héritière[3]. Si la politique faisait le thème principal des lettres d'Hérode à l'empereur et à son entourage, on peut conjecturer qu'entre Salomé et Julie s'échangeaient des confidences d'une nature plus intime. Tout le monde connaît l'histoire d'Acmé, cette esclave d'origine juive, qui, sans doute par ordre et en vertu d'un plan combiné à Jérusalem, se trouvait au service de Julie[4]. Antipater, fils d'Hérode et de Doris, l'avait intéressée à sa cause; il se servit de son intermédiaire pour perdre Salomé, mais ne réussit qu'à se perdre lui-même et elle avec lui. Tous les détails de cette histoire révèlent un système ingénieux d'espionnage et d'influence, par des serviteurs de confiance, initiés à tous

voque souvent son témoignage, une fois, entre autres (*A. J.*, XII, 3. 2), avec renvoi au 123e livre de cette histoire, pour établir les bienfaits dont les Juifs furent redevables à M. Agrippa.

[1] Jos., *A. J.*, XVII, 11, 1.

[2] *Ibid.*, XVII, 12, 1 et suiv.

[3] *Ibid.*, XVII, 1, 1, et XVIII, 2, 2. Julie intervient auprès de Salomé pour lui faire épouser Alexas.

[4] Sur l'aventure d'Acmé, voir Jos., *A. J.*, XVII, 5, 7 et suiv.

les secrets de leurs maîtres, en mesure de les exploiter pour la cause de leurs coreligionnaires.

Lorsque l'on considère, dans son ensemble, cette situation officielle du judaïsme, tant à la cour que dans les maisons aristocratiques de Rome, on ne songe pas un instant à contester ni l'authenticité, ni la sincérité des témoignages de bienveillance qui, suivant Josèphe, lui furent octroyés par l'empereur. Ces témoignages s'inspirent de la tradition césarienne; ils sont dans le ton de cette époque, dans la logique des faits et dans celle des sentiments romains. Ainsi Auguste constate dans un édit[1], que la nation juive, dans le passé, sous César, comme dans le moment présent, s'est toujours montrée agréable au peuple romain; il lui assure la libre pratique de son culte; il facilite l'observation du sabbat, en dispensant les Juifs de paraître, ce jour-là, en justice, en reportant à un autre jour, pour eux, les distributions de blé qu'il avait coutume de faire au bas peuple[2]. Il protège les contributions sacrées à destination de Jérusalem; il punit de la peine des sacrilèges une vexation que la curiosité des payens, sinon leur malveillance, avait rendue fréquente : je veux dire le vol des livres saints, non seulement quand il se commettait dans un lieu de prière collectif et public, mais même dans une maison particulière[3]. Agrippa veut qu'en cas de vol des contributions sacrées, le coupable soit livré aux Juifs pour être jugé par eux suivant leurs lois. L'édit qui proclame ces mesures, respecte, dans sa teneur même, les scrupules religieux de ceux qui en sont l'objet; il donne au Dieu unique l'épithète que ses adorateurs avaient implantée dans le langage courant : *summus deus*, ὕψιστος θεός; il proclame le principe de haute tolérance qui fait confondre dans une même sollicitude, aux pouvoirs publics de Rome, les nations les plus opposées de culte et d'opinion; c'est celui de la piété (εὐσεβείας) que l'empereur professe à l'égard de tous les hommes[4]. Et cette piété à Rome n'est ni nouvelle, ni extraordinaire. Lucrèce, hostile à tous les cultes positifs sans exception, l'avait définie, il y avait près d'un demi-siècle, quand il s'écriait[5] : « La piété ne consiste pas à se voiler la tête, à se tourner vers une pierre et à s'approcher de tous les autels; elle ne consiste pas à s'étendre tout du long par terre, à lever les mains devant les statues des

[1] *A. J.*, XVI, 6.
[2] Phil., *Leg. ad Cai.*, 23.
[3] Jos., *loc. cit.* : ἔκ τε σαββατείου ἔκ τε ἀνδρῶνος. — Cf., pour Agrippa, *ibid.*, 4 et 5.
[4] *Ibid.* : ὑπὲρ τῆς ἐμῆς εὐσεβείας ἧς ἔχω πρὸς πάντας ἀνθρώπους.
[5] Lucr., V, 1198.

dieux, à arroser les autels du sang des victimes, à former vœux sur vœux; mais elle consiste à considérer toute chose d'une âme sereine : *pacata posse omnia mente tueri.* » C'est un témoignage de cette piété philosophique qu'Auguste inscrit sur la colonne de bronze, à Ancyre, dans le temple qui lui est consacré, en y inscrivant l'édit favorable aux Juifs. Il en fait appliquer les conséquences par ses lieutenants, par Norbanus Flaccus, proconsul en Libye, par Julus Antonius à Ephèse, partout où les Juifs molestés revendiquent la protection de la loi romaine. C'est aussi cette piété à la façon de Lucrèce qui, inspirant la plupart des œuvres littéraires de ce temps, y met les Juifs à l'abri de toute invective, de tout dénigrement, à cause de leur foi.

Tout le monde sait que la plus grande et la meilleure partie de la littérature romaine au temps d'Auguste, celle-là du moins qui est arrivée jusqu'à nous, est une littérature d'imitation. Elle s'inspire, pour le fond des idées, pour leur mise en œuvre artistique, pour les procédés de composition et de style, des modèles grecs; tous les genres, sans exception, se pénètrent d'hellénisme, et en pénètrent l'esprit romain. Ce qui, au point de vue de l'art idéal, peut être considéré comme un heureux résultat, n'est plus, si on considère les choses elles-mêmes indépendamment de leur forme, qu'une altération souvent regrettable du vrai tempérament romain. En prenant aux Grecs leur façon de penser sur les hommes et les choses, leur philosophie, leur morale et leurs fictions religieuses, Rome leur a pris des vérités fécondes en même temps que des préjugés malheureux, des passions généreuses avec des préventions étroites ; l'esprit indigène perdit ainsi quelques-unes de ses qualités, contracta des défauts et s'enrichit d'erreurs. Si l'on songe qu'avec Athènes, le centre intellectuel qui exerça sur les écrivains de Rome la plus profonde influence fut Alexandrie, on s'attend tout aussitôt à ce que l'opinion de cette ville, concernant les Juifs, fasse la leçon aux lettrés de Rome et les prédispose à la malveillance [1]. Alexandrie, en effet, est le foyer des haines qui s'allument pendant plus d'un siècle contre les Juifs sur tous les points du monde gréco-latin; c'est de là que partent les calomnies odieuses, les insinuations perfides, la diffamation sérieuse et la diffamation par le ridicule. Si l'esprit de cette ville n'agit que d'une façon presque insensible sur la littérature romaine parlant des Juifs au temps d'Auguste, c'est que le judaïsme a réussi à se faire apprécier par lui-même; c'est que, donnant de lui-même une opinion favorable par l'expérience de

[1] Sur la littérature hostile aux Juifs, cf. Graetz, *Gesch. der Jud.*, III, p. 345 et suiv.

chaque jour, il a su également, à force de modestie et d'abnégation, n'éveiller aucune jalousie puissante, ne porter ombrage à aucun intérêt sérieux[1]. Le petit nombre de textes classiques où il est fait allusion à des mœurs, à des coutumes dont l'étrangeté a dû souvent fixer l'attention, ne dénotent ni aigreur, ni hostilité; il en est qui sont empreints d'une sympathie presque respectueuse, d'autres qui, d'une façon inconsciente, subissent l'influence des idées judaïques et indiquent un travail latent d'assimilation.

Rien n'est plus éloigné du tempérament des lettrés romains de cette époque que l'esprit de controverse et de polémique religieuse. Auguste a beau inviter les poètes à collaborer avec lui à la restauration du vieux culte latin; si l'âme de Virgile, moins par conviction religieuse que par sympathie artistique pour les grandes institutions du passé, semble s'accommoder d'une œuvre de ce genre et y travaille en conscience, on ne s'aperçoit pas qu'il ait eu des collaborateurs convaincus. Horace y allait parfois d'une ode, qui dans la bouche de ce sceptique aimable, sonne faux[2]; il n'y va jamais de son cœur. Il est digne de remarque que ses satires, qui moralisent d'ailleurs plus qu'elles ne décrivent, ne s'occupent guère des travers religieux du temps. Elles blâment la superstition en général, comme un vice indigne du sage[3]. Elles dédaignent de flétrir ou de railler toutes les pratiques grotesques ou corruptrices qui, par elles, se sont introduites à Rome. Horace est le seul satirique latin qui n'ait point payé tribut à la satire religieuse; et cela est d'autant plus singulier, qu'en caricaturant certains cultes étrangers, ceux de l'Egypte, de la Syrie et aussi de la Judée, il n'eût peut-être pas déplu en haut lieu. C'est que décidément l'esprit de l'époque n'y était pas encore; les professions de foi religieuses d'Auguste et des hommes de son entourage ressemblaient à leurs professions de politique républicaine; elles donnaient satisfaction à de vieux principes qui, étant devenus inapplicables, n'en restaient que plus dignes de respect théorique. Les confidents de la pensée intime de l'empereur se le tenaient pour dit, se gardant de troubler la paix des consciences par des invectives ou par des caricatures. Cependant l'on s'aperçoit fort bien qu'Horace a l'œil ouvert sur le judaïsme; à trois reprises il lui

[1] Philon, *Leg. ad Caium*, 4, remarque que les Juifs forçaient à les tolérer ceux-là mêmes qui au fond leur voulaient du mal. Du reste Philon, qui écrit en Orient, ne donne pas l'impression de ce qu'on pensait des Juifs à Rome, où ils étaient bien mieux traités que parmi les Grecs et les Egyptiens.

[2] Ainsi, I, 33 : Parcus deorum cultor et infrequens, etc., où il avoue sa tiédeur religieuse et ses opinions de libre penseur; III, 6, où il prêche la foi aux dieux et le retour à l'ancienne piété.

[3] *Sat.*, II, 3, 79 ; 281-295 ; cf. *ibid.*, I, 5, 100 et suiv.

donne place dans ses satires, sur le ton léger et doucement railleur dont il ne se départ jamais[1]. Ici il fait allusion à la manie de prosélytisme, laquelle devait être pour des payens chose assez extraordinaire. Pour la défense de ses goûts de poète, il menace d'appeler au secours : « car nous sommes en très grand nombre et, comme les Juifs, nous te forcerons à passer dans notre camp[2]. » Ailleurs nous constatons avec lui que ce prosélytisme gagne des partisans jusque dans les classes élégantes et lettrées. Horace, tombé aux mains d'un importun, rencontre Fuscus Aristius, son ami, et espère qu'il le tirera de peine. C'est du culte juif que Fuscus tire la défaite qui lui permet de jouer à Horace un bon tour : « C'est aujourd'hui le trentième sabbat[3], et tu ne voudrais pas insulter aux Juifs circoncis. » Est-ce que je suis un croyant? répond Horace. — « Mais moi, j'en suis un : j'ai l'esprit un peu faible, comme bien d'autres; nous reprendrons ce discours une autre fois. » Conclure de cette plaisanterie que Fuscus appartient à la religion juive, est peut-être exagéré[4]. Cependant la chose est possible; dans tous les cas, Horace parlerait autrement, si les détails auxquels il fait allusion n'étaient familiers à ses lecteurs, s'ils n'étaient consacrés par un emploi journalier dans le langage. D'autres allusions à l'observation du sabbat, qui se rencontrent chez Ovide et chez Tibulle, démontrent d'ailleurs que les Romains faisaient mieux que d'accorder à cette coutume une attention plus ou moins bienveillante; payens même, ils ont dû parfois y payer tribut. Lorsque Ovide s'adresse à l'amant qui veut rompre des chaînes devenues pesantes, il lui dit[5] : « Ne crains pas de t'exposer aux mauvais temps, ne te laisse arrêter ni par le repos du sabbat étranger, ni par le jour néfaste qu'a consacré la défaite de

[1] Hor., *Sat.*, I, 9, 69 ; 4, 143 ; 5, 100.

[2] « Nam multo plures sumus ». Cf. Cicéron, *Pro Flac.* : « Scis quanta sit manus, quanta concordia, quantum valeat in contionibus. » Cette rage de prosélytisme que Horace raille chez les Juifs est reprochée par Jésus aux Scribes et aux Pharisiens, Math., XXIII, 15 : περιάγετε τὴν θάλατταν καὶ τὴν ξηρὰν ποιῆσαι ἕνα προσήλυτον.

[3] Nous ne possédons pas de compétence spéciale pour résoudre après tant d'interprètes, parmi lesquels il y a de savants rabbins, ce qu'Horace entend au juste par ce trentième sabbat. Voir les éditions de Lambin, Torrentius, Kirchner, Fritzsche, Orelli, Dillenburger, etc. Cependant voici une conjecture qui n'a pas été proposée encore, ce nous semble. Le chiffre *trente* ne désignerait-il pas le dernier jour d'une période de jeûne et de pénitence, comme celle à laquelle s'est soumise la reine Bérénice, pour obtenir de Dieu la fin des vexations du gouverneur Florus en Judée? Jos., *Bel. Jud.*, II, 15, 1 : ἔθος εὔχεσθαι πρὸ τριάκοντα ἡμερῶν ἧς ἀποδώσειν μέλλοιεν θυσίας κτλ. Nous nous bornons à poser une question, laissant à de plus *clercs* que nous le soin de décider.

[4] C'est l'opinion de Doederlein, un des récents éditeurs d'Horace. Nous croyons que Schütz a tort de crier à l'absurde sur ce point.

[5] Ovid., *Rem. Am.*, 220 : Nec te peregrina morentur sabbata...

l'Allia. » Cette même assimilation du sabbat et d'un jour néfaste se rencontre avec une conclusion opposée dans l'*Art d'aimer* : « Quand il s'agit de faire sa cour, il ne faut tenir compte ni du jour lamentable qu'a ensanglanté la défaite de l'Allia, ni de ce jour de fête, le septième de la semaine, jour impropre à toute œuvre sérieuse, que chôment les hommes de Palestine [1]. » Ailleurs encore le même poète recommande, comme les plus favorables aux intrigues amoureuses, les temps des fêtes d'Adonis, le sabbat des Juifs et les fêtes de la déesse Isis. Il était difficile de pousser plus loin l'éclectisme religieux, même en matière d'amour. Et Ovide n'est pas seul à tenir compte ainsi du sabbat, pour l'objet de ses préoccupations frivoles; Tibulle, qui a voulu accompagner en Asie Messala, l'avocat des Juifs et son plus illustre protecteur, tombe malade en route et reste à Corcyre. Dans l'élégie qu'il adresse au voyageur, il rappelle que toutes sortes de présages fâcheux lui avaient annoncé ce contre-temps; lui-même, craignant de partir, avait prétexté tantôt les pronostics contraires tirés du vol des oiseaux, tantôt les obligations sacrées du repos sabbatique : « *Saturni aut sacram me tenuisse diem* [2]. » S'il y a une ironie dans le *tricensima sabbata* d'Horace, il est impossible d'en découvrir dans les vers d'Ovide et de Tibulle. Il faut admettre, en les lisant, que l'éclectisme religieux des Romains ne se bornait pas à accueillir seulement, suivant les circonstances, les pratiques et les cérémonies polythéistes importées par l'étranger, mais que le judaïsme y entrait pour sa part.

La faveur dont jouissaient d'une manière générale, auprès des masses, toutes les religions exotiques sans distinction, s'étendit certainement chez des payens à quelques pratiques juives. Ceux qui s'y livraient n'étaient pas juifs pour cela, ils ne renonçaient pas à leurs dieux, ils n'avaient peut-être des obligations du judaïsme et du principe monothéiste que des notions très vagues, mais ils s'acheminaient à la foi théorique par les pratiques extérieures. En ce qui concerne l'observation du sabbat, cette coutume dut être imitée d'autant plus naturellement par des payens [3], qu'elle n'était

[1] *Ibid.*, *Ars Am.*, I, 415 et 75 : Quaque die redeunt, rebus minus apta gerendis, culta Palæstino septima festa viro. *Septima* est employé ici de la manière même dont nous proposons d'expliquer *tricensima* dans le passage célèbre d'Horace : fête qui vient le septième ou le *trentième* jour.

[2] *Tib.*, I, 3, 17 et suiv.

[3] C'est le premier pas vers ce prosélytisme de la *porte* qui comprend chez Juvénal (XIV, 96, Vid. infra) les *metuentes sabbata*. L'épithète de θεοσεβής donnée par Josèphe à Poppée (*Ant. Jud.*, XX, 8, 11), femme dont il est impossible de faire une juive, même de premier degré (Voy. Her. Schiller, *Geschichte des roem. Kaiser. unter der Regier. des Nero*, p. 583, note 1) s'expliquerait de même par une sorte de

pas sans analogie avec des usages purement romains. Le calendrier officiel distinguait entre les jours fastes, les seuls durant lesquels on pouvait vaquer aux affaires sérieuses, et les jours néfastes où la crainte de mal réussir commandait, pour une foule de choses, l'abstention et le repos[1]. A certaines fêtes, telles que les Parentales et les Lémuries, sans imposer d'ailleurs l'inaction rigoureuse telle que l'entend la loi judaïque, la piété payenne défendait de se marier ou d'entreprendre une affaire d'importance[2]. Pour qui a surpris, dans maintes circonstances de leur vie publique ou privée, l'ingéniosité inquiète et formaliste des croyants romains, il devient évident que le sabbat fut sacré pour un grand nombre d'entre eux, tout simplement parce que le hasard, que se chargeaient d'interpréter les discours des juifs, avait, ce jour-là, éprouvé leur maison par un deuil, un revers, ou exposé leur personne à quelque vulgaire accident[3]. Nous pensons même que cette ressemblance du sabbat avec les jours néfastes, contribua au renom de tristesse sombre qui entourait à Rome la religion juive.

De même, l'abstention de certains aliments et la pratique du jeûne prirent place parmi les usages religieux des payens de Rome. Nous savons par le témoignage formel de Sénèque que, dans sa jeunesse, il s'était imposé, moitié hygiène, moitié scrupule religieux, de ne pas manger de quelques aliments déterminés[4]. Lorsque les Juifs furent considérés comme des ennemis de l'empire, à cause de leurs résistances à l'apothéose, le père de Sénèque, le rhéteur de qui nous possédons encore quelques ouvrages, contraignit son fils à renoncer à une singularité dangereuse : « Je n'eus aucune peine, dit Sénèque, à reprendre l'habitude des dîners plus copieux. »

superstition illogique qui lui ferait mêler des pratiques juives à son paganisme. En matière de pratiques religieuses, le Romain est si foncièrement éclectique, que cette transition nous paraît toute naturelle.

[1] Les *dies atri*, ceux qui concordaient avec des défaites subies par les armées romaines. Voir Macr., *Sat.*, I, 16, 21 et Aul. Gel., *Noct. at.*, V, 17.

[2] Ov., *Fast.*, II, 555 et suiv.; V, 485.

[3] Voir, *Od.*, II, 13, comment Horace fête le jour où la chute d'un arbre a failli le tuer.

[4] Sén., *Ep.*, 118 : In Tiberii Cæsaris principatum juventæ tempus inciderat ; alienigena tum sacra movebantur, sed inter argumenta superstitionis ponebatur quorumdam animalium abstinentia, etc. Jos., *Cont. Ap.*, II, 13, constate que l'abstinence de la viande de porc est pratiquée par les prêtres égyptiens. Voir un grand nombre de faits semblables chez Porphyre, *de Abstinentia*. Remarquable confusion d'épithète pour un fait de ce genre chez Tibulle, I, 7, 18 : Alba *Palæstino* sancta Columba Syro ; les Syriens s'abstenaient de la viande de colombe. Voir Luc., *de Syr. Dea*, 14. Cf., pour les prêtres égyptiens, *Chérémon*, dans les *Fragm. Hist. Græc.*, III, p. 497.

Le jeûne proprement dit est nommé par Horace au sens religieux, dans un passage où certains commentateurs ont voulu voir une allusion au judaïsme. Le poète, voulant donner un exemple des folies où mène la superstition, nous montre une mère dont l'enfant est malade de la fièvre, qui va le plonger, à la suite d'un vœu à Jupiter, tout nu dans le Tibre glacé, le matin du jour où ce dieu ordonne un jeûne : « *Illo mane die, quo tu indicis jejunia*[1]. » Voilà une juive tout au moins singulière ; outre que rien dans la religion de Moïse ne mentionne une pratique de ce genre, la confusion de Jupiter et de Jehovah est choquante ; plus choquante encore, au point de vue juif, la morale que le poète tire du fait : « Quelle est la folie qui ébranle l'esprit de cette femme ? C'est la crainte superstitieuse *des Dieux*. » Il n'y a donc que le détail du jeûne qui, dans ce passage, cadre avec le judaïsme. Mais, d'une part, les payens ont pu imiter pour leur compte cette pratique du jeûne, comme ils imitaient l'abstention de certains aliments et le repos sabbatique, sans être pour cela juifs au sens exact du mot. D'autre part, le jeûne fait partie de certains cultes essentiellement polythéistes, notamment de celui de Déméter, avec lequel il fut transplanté en Italie[2], bien avant l'arrivée des Juifs. Nous savons par Tite-Live qu'à l'occasion d'un événement qui se rapporte à l'an 191 av. J.-C., les Décemvirs, ayant consulté les livres sibyllins, apprirent en réponse qu'il fallait instituer un jeûne en l'honneur de Cérès, jeûne qui serait célébré tous les cinq ans. Que la piété individuelle ait multiplié cette pratique chez les payens, et que l'imitation du judaïsme y ait eu ensuite une certaine part, nous croyons que les deux faits sont également vraisemblables. Mais la femme dont parle Horace n'est

[1] *Sat.*, II, 3, 288 et suiv. Schütz reprend l'idée qu'il y a dans ce passage une allusion aux Juifs. Chez Juvénal, VI, 522, c'est une fanatique du culte d'Isis qui prend elle-même le bain glacé et qui traverse sur ses genoux, jusqu'à les mettre en sang, tout le Champ de Mars. Du reste la confusion par les Romains des religions juive et égyptienne est d'autant plus naturelle que le culte d'Isis a des tendances monothéistes. Cf. Preller, *Röm. Myth.*, p. 732.

[2] La pratique de la νηστεία figure dans la célébration des Tesmophories, qui comportaient un jour de jeûne. Voy. Arist., *Thesm.*, 949 et 984 ; *Av.*, 1519. Cf. Cornut., *Nat. Deor.*, 28, 210 : νηστεύουσιν εἰς τιμὴν τῆς Δήμητρος. L'expression de νηστείαν ἄγειν se rencontre dans les fragments des comiques ; Athen., I, 308 A. Chez Plutarque νηστείαν φέρειν ; *Symp.* 686 F. C'est un oracle sibyllin qui fit introduire à Rome en l'honneur de Cérès un jeûne périodique tous les cinq ans, Tit. Liv., XXXVI, 37 (an. 563, U. C.). Ovide en parle dans les Fastes, IV, 530 et en explique l'origine par le jeûne auquel Déméter (Cérès) se soumit par serment, pour chercher Cora (Proserpine) sa fille. Il cesse au moment où la déesse par distraction porte à sa bouche des graines de pavots : « Quæ quia principio posuit jejunia noctis Tempus habent mystæ sidera visa sibi. » Cf. Front., *Ad. M. Cæs. Ep.*, 10 : « Nec aliter Kalend-Septemb. expecto, quam superstitiosi stellam, qua visa jejunium polluant. » ce qui n'est pas nécessairement une allusion à la pratique juive.

pas juive, et il n'est pas probable qu'en écrivant ces vers, le poète ait pensé au judaïsme.

Ceux qui veulent absolument que l'aimable satirique ait dit à cette religion des injures ou des grossièretés insistent sur l'exclamation aristophanesque qui, dans le texte généralement reçu, est placée, avec l'accent de l'indignation comique, dans la bouche de Fuscus Aristius, parlant à Horace : *Vin tu curtis Judaeis oppedere?* Je dis dans le texte ordinaire, et suivant l'interprétation la plus naturelle; mais il y en a une autre, adoptée par Fritzsche, Bentley et Peerlcamp, ce dernier seul mettant le texte d'accord avec le sens prétendu, en écrivant : *Vis tu...*[1]. D'après ces auteurs, la phrase appartiendrait à Horace : « Tu ne veux donc pas, dirait-il à Fuscus, témoigner aux Juifs ton mépris : moi, je n'ai pas de ces scrupules-là ! » Cette correction prétendue n'est-elle pas des plus piquantes? Par ce changement, au lieu d'avoir dans Fuscus Aristius, personnage distingué appartenant à la société la plus élégante, une sorte de prosélyte juif qui a le mot un peu gras s'il a la religion scrupuleuse, nous avons dans Horace un grossier antisémite et dans Fuscus un indifférent à qui le satirique propose, de compte à demi, de témoigner du mépris aux Juifs, comme les paysans du *Pludus* en témoignent à la Pauvreté[2]. Tant est ingénieuse la science qui, après avoir, par un effort d'imagination transformé les Romains en ennemis des Juifs, met d'accord, par des efforts de philologie, leur littérature avec une vérité aussi évidente d'elle-même.

Il n'y a pas moins d'imagination dans le sens équivoque que l'on prête au : « *Credat Judæus Apella, non ego!* » Il est vrai que ceci ne tire pas à conséquence. Horace, épicurien qui ne croit pas aux miracles et relègue les dieux, s'il en admet, bien loin de la sphère des intérêts humains, refuse d'accepter que l'encens brûle au seuil d'un temple, sans qu'on y ait mis le feu. Ce sont là des contes bons à croire chez les Juifs : « *Credat Judæus Apella!* » Nous savons, en effet, que la religion juive admet des miracles en grand nombre et que les Livres Saints en sont remplis. Elle n'est, du reste, pas seule de son espèce ; le polythéisme le plus sérieux, celui des historiens comme

[1] *Vis tu* (cf. *Sat.*, II, 6, 92 : Vis tu homines urbemque feris præponere silvis) suivant la remarque de Peerlcamp est une exhortation à faire une chose ; *vis tu* est une simple interrogation, avec intention négative.

[2] Arist., *Plut.*, 580 : τῆς πενίας καταπαρδεῖν. *Oppedere* dans la langue littéraire des latins est fort rare ; je n'en connais pour ma part aucun autre exemple. Est-ce qu'il ne renfermerait pas une allusion au soin avec lequel les Juifs se gardent purs de toute souillure corporelle et recourent en certains cas, sans doute remarqués des payens, à des ablutions ?

Tite-Live, s'en accommode au mieux ; chaque année, dans les annales romaines, en amène sa part[1]. Seulement, au temps d'Horace, les Juifs ont sans doute une foi plus robuste dans les miracles de leur Dieu, que la grande majorité des payens dans ceux dont les tables des pontifes, et après elles, les récits des historiens ont consacré le souvenir. Horace le sait et le dit simplement, sur le ton de la raillerie polie qui lui est habituel : « Vous ne sentez donc pas, disent ses interprètes, tout le sel qu'il y a dans le nom du Juif Apella : il est circoncis, il lui manque quelque chose (*a* privatif et *pellis*)[2]. » Cela est, en effet, bien probable, mais le nom lui-même ne renferme pas tant de mystère, et il est douteux qu'Horace se soit mis en frais pour une telle finesse. Ce nom, identique à *Apelles* ou *Apollas,* est une abréviation orientale d'Apollodorus[3]. Josèphe cite avec éloge un historien de ce nom ; il y en a un dans le Satyricon de Pétrone ; l'acteur favori de Caligula, un ennemi acharné des juifs dont nous parlerons ailleurs s'appelait Apelles. Peut-être qu'Horace aussi a en vue un personnage déterminé, quelque affranchi bien connu du public pour sa crédulité naïve et sa rage de prosélytisme. La suite du passage nous paraît être d'ailleurs une critique indirecte de la théodicée judaïque au nom de celle d'Epicure ; Horace n'admet point les discours de ceux qui mêlent trop intimement l'action divine aux événements de la terre ; il ne veut pas, quand la nature présente à nos yeux quelque phénomène extraordinaire, que l'on songe aussitôt à la demeure élevée du ciel, d'où des divinités sombres l'enverraient à la terre : *Deos id tristes ex alto caeli demittere tecto*[4]. Si le pluriel fait croire qu'il s'agit de dieux payens, l'épithète *tristis*, qui s'applique fréquemment aux croyances réputées superstitieuses, la mention du ciel où les Juifs logent leur Dieu, nous semblent également caractéristiques[5]. Horace n'a point de goût pour le

[1] Sur la foi aux miracles dans le polythéisme, voy. Friedlænder, *Mœurs Romaines*, IV, p. 216 et suiv. (trad. Vogel.). L'indifférence avait commencé au temps de Sylla ; elle ne dura pas jusqu'au règne de Néron. Mais sous Auguste, à Rome, elle était à la mode dans la société élégante. Voir ce que dit Tite-Live, XLIII, 13, sur la négligence des historiens à donner de la publicité aux prodiges, parce que le lecteur n'y ajouterait pas foi.

[2] C'est une finesse de Porphyre, un des plus vieux commentateurs d'Horace : Apellas dicit judæos qui pellem non habeant in parte genitali. Elle est répétée, entre autres, par Geiger, *Quid de Judæorum moribus*, etc., p. 42, et par Renan, *Les Apôtres*, p. 113.

[3] Apella = Ἀπελλᾶς. Cf. Marsya, Atrida, Dama, Mena, Hadria, Archyta, chez le même Horace. Voir ce nom chez Jos., *Contr. Ap.*, II, 7 ; Cic., *ad Fam.*, VII, 25, 2, et X, 17, 3 ; Pét., *Sat.*, 64 ; Suét., *Cat.*, 33 ; cf. Orelli, *I. L.*, 1175.

[4] De même « tristi superstitione », *Sat.*, II, 3, 79 ; Tac., *Hist.*, V, 5, opposant les rites joyeux et riants (festos laetosque ritus) du culte de Bacchus, aux pratiques juives : absurdus sordidusque ; ce qui à l'idée de *sombre* ajoute la nuance injurieuse.

[5] Voir dans la dernière partie l'interprétation du *caeli numen* de Juvénal, XIV, 97.

Dieu des Juifs, toujours prêt à intervenir dans les choses humaines. Nous nous en doutions du reste ; de tous les systèmes de philosophie antique, il n'y en a point qui répugne plus aux doctrines judaïques que l'épicuréisme[1]. Mais Horace ne les en traite pas moins avec une sérieuse considération ; il ne met dans ses critiques ni mépris, ni aigreur.

Nous avons passé en revue tout ce que la littérature légère de Rome au temps d'Auguste nous a légué de témoignages concernant les Juifs. Ce qui s'en dégage le plus naturellement, c'est que les partisans du judaïsme qu'ont fréquentés Horace, Tibulle et Ovide, appartiennent à leur monde et ne se singularisent que par la pratique de leur culte. Ils ne sont ni brocanteurs misérables, ni marchands d'orviétan grotesques, ni sorciers et chasseurs de démons[2] ; il y a des Juives assez belles et assez désirables pour que des libertins à la façon d'Ovide comptent, pour les conquérir, avec les usages de leur foi. Lorsque l'on rapproche ces divers détails de ce que l'histoire nous apprend des relations intimes que les princes d'origine judaïque entretiennent avec la famille impériale, avec les membres de l'aristocratie, avec les représentants de la littérature, la société juive du temps d'Auguste nous apparaît sous son véritable jour. Elle admet des hommes de toute condition, depuis ceux qui fraient avec les princes, qui les honorent comme leurs patrons et leurs protecteurs, jusqu'à ceux qui, établis au Transtévère, se livrent au négoce et ont part aux libéralités officielles, en passant par les affranchis de marque qui tiennent leur rang dans le monde financier et industriel. La vie romaine à laquelle ils sont mêlés tient compte des nécessités de leur culte ; elle s'y accommode pour des motifs divers ; elle semble les avoir imitées quelquefois. Rien de plus naturel qu'on en plaisante dans l'occasion chez les payens, depuis le palais de l'empereur, où l'on sait fort bien ce que c'est que le jeûne, tout en le

[1] J'entends comme doctrine ; en fait, la société épicurienne de Rome était bien moins défavorable aux Juifs que la société stoïcienne, qui renfermait un grand nombre de *réactionnaires*, en politique comme en religion.

[2] Les *Annales* de la Faculté des lettres de Bordeaux, 1884, n° 2 ont publié, sous la signature de M. Hochart, un travail sur la persécution des chrétiens sous Néron, où, entre autres singularités, l'auteur consacre un chapitre à démontrer (?) que les Juifs à Rome étaient guérisseurs et chasseurs de démons ; il affirme que Pline, Sénèque, Perse, Juvénal n'ont jamais vu en eux que des marchands d'orviétan (p. 105). M. H. rêvait-il en lisant ces auteurs, où est-ce nous qui rêvons, quand nous lisons les affirmations de leur interprète ? Comme la population juive de Rome à la fin du règne d'Auguste ne saurait être inférieure à 20,000 âmes, qu'elle va toujours en augmentant jusqu'aux Antonins (Voir Jos., *A. J.*, XVII, 11, 1 et XVIII, 3, 5 ; cf. Renan, *Antechrist*, p. 7, note 2) et que par les seules inscriptions nous leur connaissons au milieu du siècle neuf synagogues, on voit les conséquences risibles de l'opinion de M. Hochart.

confondant avec le sabbat[1], jusque dans la boutique des barbiers, où la jeunesse élégante conte ses bonnes fortunes et combine ses intrigues amoureuses. Pas un mot de ces divers témoignages ne permet de supposer que le Juif fût à Rome, quand Horace le plaisante, autre chose qu'un objet de curiosité mondaine; nulle part de trace de haine, pas plus que de mépris.

Ce qui nous reste de la littérature grave sur le même sujet ne modifie point cette impression. Nous avons déjà fait ressortir le hasard malheureux, sinon intelligent, qui nous a privés des pages de Tite-Live concernant le judaïsme[2]. A défaut de ces documents, dont la perte est irréparable, nous avons chez Justin un résumé du 36e livre de l'*Histoire universelle* par Trogue-Pompée, qui fut, après Tite-Live, l'historien le plus remarquable de son temps. A propos de la guerre faite aux Juifs par Antiochus, roi de Syrie, Trogue-Pompée avait raconté les origines de la nation juive, et donné des renseignements sur leur culte. Mais les sources auxquelles il a puisé étaient loin d'être pures; c'est dans le domaine de l'histoire grave et de la philosophie religieuse que s'exerce le mieux, sur l'esprit latin, l'influence pernicieuse de l'antisémitisme alexandrin. Le livre de Manetho sur les dynasties égyptiennes[3], écrit sous Ptolémée Philadelphe, fut, pour les payens du monde gréco-romain, le manuel en quelque sorte obligé, vu que seul il leur était accessible, pour toutes les questions historiques, politiques, morales et religieuses qui concernaient l'Egypte et les pays limitrophes. C'est là que se sont renseignés Posidonius d'Apamée et Apollonius Molon[4] qui furent les maîtres de Cicéron; Timagène, Lysimaque, Chérémon, Strabon et Apion, historiens, philosophes et critiques littéraires qui, sous Auguste ou peu après son règne, se sont occupés des Juifs dans leurs ouvrages. Si l'on met à part Strabon qui a su être aussi impartial que judicieux[5],

[1] Lettre d'Auguste à Tibère, chez Suét., *Oct.*, 76 : Ne Judæus quidem, mi Tiberi, tam diligenter sabbatis jejunium servat, quam ego hodie servavi. Même confusion chez Trogue Pompée, Justin, XXXVI, 2 : Moses septimum diem more gentis sabbatum appellatum in omne ævum jejunio sacravit, quoniam illa dies famem illis erroremque finierat. Cf. Perse, V, 184 : recutitaque sabbata palles, où en trois mots sont condensés la circoncision, le sabbat et le jeûne comme ne faisant qu'un. Même confusion du sabbat et du jeûne chez Strabon, XVI, 2, 37. Apion en ajoutera une autre, odieuse et perfide, Jos., *C. Ap.*, II, 2.

[2] Voir *Revue*, t. VIII, p. 11.

[3] Αἰγυπτιακά. Voir ce qu'en dit Josèphe, *Cont. Ap.*, I, 36 et suiv. avec les fragments cités.

[4] Chez Jos., *Cont. Ap.*, II, 2, 7, 14, 33, 36. Cf., dans les *Fragment. Hist. Græc.*, III, 256, le fragment de Diodore de Sicile, du livre XXXIV, qui a été inspiré par Posidonius.

[5] *Fragment. Hist. Grec.*, III, 317, 334, 495, 490 et 506. Chez Josèphe, *C. Ap.*, passim.

tous les autres ou se réfèrent à l'ouvrage de Manetho en rééditant ses fables, ses erreurs, ses calomnies, ou renchérissent sur elles, en y mêlant des commérages d'école. Si l'on rapproche les uns des autres tous les jugements des Romains où s'affirme à l'endroit des Juifs quelque idée défavorable et haineuse, depuis les temps de Tibère jusqu'à ceux d'Hadrien, les auteurs les plus voisins de nous, comme Tacite et Juvénal, ne sont que l'écho des plus éloignés et souvent leurs plagiaires[1]. Le ton change suivant la nature des ouvrages et le tempérament des écrivains. Le fond des choses reste, et ce fond, si mince qu'il soit, suffit à créer des impressions, à insinuer des préjugés, à prédisposer à la défiance. Viennent les événements extérieurs, révoltes, guerres, résistances morales et politiques, l'on voit tout à coup ces semences de mensonges lever dans les âmes, produisant des moissons de haine et de persécution. L'on connaît, par les citations de Josèphe dans le traité contre Apion, tous ces témoignages de mauvaise foi concernant les Juifs; nous les retrouverons pour la plupart dans la suite de cette étude. Grâce à la politique modérée de César et d'Auguste, quoique de leur temps les payens ne se donnent pas encore la peine d'étudier le judaïsme à l'aide de ses propres monuments, quoiqu'ils continuent de piller les ouvrages alexandrins, on s'aperçoit aisément que la part de la calomnie diminue et que la réparation commence. Ainsi la page de Justin, résumant Trogue-Pompée, renferme encore de grossières erreurs[2]; mais le monothéisme judaïque y est apprécié dignement et le rôle de Moïse, dans l'histoire de son peuple, caractérisé aussi bien qu'un payen pouvait le faire. Le même penchant à l'impartialité et à la bienveillance se remarque chez Strabon[3]; il n'est pas douteux que Tite-Live dont Sénèque a dit qu'il fut le juge le plus impartial de tous les grands génies, n'ait parlé des Juifs et de Moïse sur le même ton. Du moins la page de Dion-Cassius que nous avons citée ailleurs, et certaines lignes de Tacite au cinquième livre des Histoires, qui tous deux semblent avoir eu Tite-Live sous les yeux, nous ramènent au ton calme, aux jugements impartiaux de l'époque d'Auguste. Les pages de Strabon sont particulièrement intéressantes; l'hommage qu'il rend au monothéisme juif, qui unit étroitement les croyances

[1] Voir dans la dernière partie ce rapprochement fait avec le texte de Tacite, dont les *Histoires* peuvent être considérées comme la synthèse de tout ce qui se disait de défavorable chez les Romains sur le compte des Juifs.

[2] Justin, XXXVI, 2.

[3] Strabon, *Geogr.*, XVI, 2, 35 et suiv.; chez Jos., *Cont. Ap.*, II, 9; *Ant. Jud.*, XIV, 7, 2. Strabon a vécu de l'an 50 av. J.-C. au commencement du règne de Tibère.

religieuses à l'obligation morale, et entretient la piété par les moyens les plus simples, sans charlatanisme mystique et sans démonstrations fastueuses, est d'un philosophe profond et d'un observateur impartial. Il est vrai qu'aux yeux de Strabon les Juifs de son temps sont dégénérés de la pureté originelle de leur foi; la pratique de l'abstinence et de la circoncision sont pour lui des inventions postérieures à Moïse et les fruits d'une puérile superstition. Comme elles sont communes aux Juifs et aux Egyptiens et que la croyance générale des payens était que les premiers les avaient empruntées des seconds, on voit que l'opinion du célèbre géographe ne s'est en rien réglée sur celle des écrivains d'Alexandrie; ceux-ci auraient plutôt excusé ce qu'il condamne et condamné ce qu'il glorifie. Malheureusement son ouvrage ne semble avoir exercé sur l'opinion des Romains et même des Grecs qu'une influence médiocre ; Pline l'ancien et Pausanias n'en ont point connaissance ; Josèphe et Plutarque ne citent que ses œuvres historiques et négligent la *Géographie* où le jugement sur les Juifs a trouvé place[1].

Une croyance juive qui pouvait difficilement pénétrer dans la littérature légère et dont les historiens sérieux négligent de nous entretenir, mais qui n'en a pas moins, depuis le règne d'Auguste, exercé une action sur les idées romaines, est la croyance messianique, la conception d'un Sauveur surnaturel, donné au monde pour la réparation de ses misères séculaires, pour l'établissement d'un règne fondé sur la justice et la paix[2]. On sait avec quelle force cette croyance se manifesta en Judée peu après la conquête de Jérusalem par Pompée. Son expansion y coïncide avec la domination romaine; elle en consola les vaincus par l'espoir d'une revanche prochaine, par l'attente d'un triomphe définitif sur les payens, ennemis du vrai Dieu, et du rétablissement de sa royauté jusqu'à la consommation des siècles[3]. Or, il arrive que cette sainte croyance judaïque se trouve presque aussitôt à l'unisson d'aspirations semblabes, issues à Rome même de la lassitude des guerres civiles. Là aussi les démêlés qui ont commencé avec les Gracques et qui se prolongent d'âge en âge, jetant les uns sur les autres les partis politiques qui se disputent l'exploitation de l'empire du monde, ont suggéré à la masse le vif désir d'un sauveur. Lorsque

[1] Le peu de renommée de Strabon tient au pays même où il écrivit ses ouvrages, à Amasée dans le Pont. Voir *Real Encyclop.* de Pauly, VI, 2, p. 1453.

[2] Sur les espérances messianiques vers les temps d'Auguste, voir, entre autres, Hausrath, *Neutestam. Zeitgesch.*, I, p. 172 et suiv., et Renan, *Vie de Jésus*, p. 265, etc., 14e édit.

[3] ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἡμῶν εἰς τὸν αἰῶνα. Ps. 17, 4.

César mit fin une première fois à ces compétitions sanglantes en fondant la dictature du génie, la grande majorité des Romains, des alliés et même des peuples tributaires, salua son élévation comme le commencement d'une ère nouvelle. Lui-même sut accréditer dans l'opinion cette idée qu'il était l'homme prédestiné[1], à qui d'antiques prophéties réservaient l'empire universel ; n'était-il pas le descendant de cet Enée à la race duquel le divin Homère avait promis mille ans auparavant qu'elle règnerait un jour sur toutes les nations[2]? Ce que César n'avait été que pour un temps très court, juste assez pour accréditer la croyance qui faisait partie de son prestige, Auguste eut la chance ou l'adresse de le rester longtemps : il fonda une tradition, alors que César avait seulement établi un fait. Avec une habileté merveilleuse, il exploita l'idée de l'homme providentiel, réservé au monde pour son bonheur ; tous les poètes autour de lui s'emparèrent de cette idée, en firent le point de départ d'une série de légendes, la formule invariable d'où se déduisaient les flatteries les plus délicates, les plus pompeux éloges[3]. Le terrain commun sur lequel le messianisme juif et la croyance au rôle providentiel des Jules se rencontrèrent, furent les prophéties de la sibylle[4]. Ces prophéties, parties des rives de l'Asie mineure, avaient pris pied en Italie dès le règne des Tarquins ; elles s'étaient établies à Cumes en même temps que le culte d'Apollon, le dieu lumineux et prophétique; de là elles étaient venues à Rome, où un collège spécial de prêtres fut institué pour en expliquer le sens dans toutes les circonstances extraordinaires qui portaient à les consulter[5]. En l'an 83 avant l'ère chrétienne, les oracles sibyllins déposés au Capitole avaient été anéantis par un incendie; le Sénat envoya une ambassade à Samos, à Erythrée, dans la Troade, pour qu'elle y retrouvât le trésor perdu[6]. Une commission fut nommée pour opérer le triage des oracles, reconnaître ceux qui étaient authentiques et rejeter les autres. Le recueil reconstitué comportait environ mille vers; il y a lieu de supposer que la rédaction différait sensiblement de l'ancienne par son étendue et plus encore par sa signification religieuse. Il s'y glissa notamment des idées orientales et des prophéties messia-

[1] Voir sur ce point notre *Légende d'Enée avant Virgile*, Paris, 1883, p. 85 et suiv.

[2] Virg., *Æn.*, III, 97 : Cunctis dominabitur oris et nati natorum et qui nascentur ab illis ; cf. *Légende d'Enée*, p. 9 et suiv.

[3] Voir, entre autres, Hor., *Od.*, IV, 5; III, 14 ; III, 5 : præsens divus habebitur Augustus. Virg., *En.*, VI, 788 et suiv. : Hic vir, hic est, tibi quem promitti sæpius audis, Augustus Caesar, Divi genus, aurea condet sæcula rursus Latio etc.

[4] Sur la sibylle juive, voir Graetz, III, p. 220 et suiv., avec les citations.

[5] Cf. *Légende d'Enée*, p. 29 et suiv.

[6] Tac., *Ann.*, VI, 13 ; Lact., I, 6, 11.

niques[1]; car les prophéties en général, lorsqu'elles ne sont pas fabriquées après l'événement, sont l'expression d'espérances, d'aspirations puissantes : il semble qu'elles provoquent la réalité du fait par la vivacité du désir, quand elles ne l'entrevoient pas naturellement par une intuition logique. Outre ce premier recueil, seul authentique, qui avait été constitué vers l'an 70, il s'en répandit d'autres apocryphes qui couraient dans le peuple, les uns en latin, les autres en grec, vers les temps de César. Auguste, nommé grand pontife, les fit rechercher et en brûla environ deux mille, ne gardant que les livres sibyllins proprement dits, non sans les avoir soumis à un examen sévère[2]. Le fait seul qu'il a existé toute une littérature gréco-judaïque, qui empruntait aux oracles sibyllins leur titre, leurs procédés de style et de versification, fournit une forte présomption à l'opinion de ceux qui font pénétrer cette poésie dans la capitale du monde romain dès les temps d'Auguste.

Est-ce dans ces recueils prophétiques que Virgile puisa l'idée mère de l'Eglogue à Pollion[3], où certains commentateurs, à l'imagination vive et au cœur pieux, ont cru voir un écho formel des prédictions sibyllines sur la venue du Christ, par conséquent une inspiration judaïque? L'affirmer est tout au moins téméraire; l'enfant dont le poète célèbre la naissance est bien vraiment un fils de Pollion; les vers sur le grand siècle qui commence, sur l'enfant privilégié qui, par la faveur des dieux, doit faire régner à nouveau l'âge d'or, sont empruntés au même ordre d'idées que ceux qui, plus tard, au sixième chant de l'Enéide, célèbrent la race des Jules, destinée à l'empire du monde. Outre les prophéties sibyllines relatives à la descendance d'Enée, Virgile trouvait, pour s'inspirer, des croyances d'origine étrusque sur le grand siècle, lequel, après une série de révolutions et de troubles, devait ramener l'humanité au bonheur parfait[4]. Cependant il n'est pas excessif de conjecturer que, dans la société même de Pollion, Virgile entendit comme un écho des croyances messianiques, si vives en Judée. Pollion était l'ami d'Hérode[5]; celui-ci, pendant son

[1] Cf. Preller, *Rœm. Myth.*, p. 272.

[2] Suét., *Oct.*, 31 : Quidquid fatidicorum librorum Græci Latinique generis, nullis vel parum idoneis auctoribus, vulgo ferebatur, supra duo millia contracta undique cremavit.

[3] Virg., *Buc.*, 4. L'opinion dont nous parlons est fort ancienne; voy. Lactant., *Inst.*, VII, 24; cf. Wernsdorff, *Poet. Lat. Min.*, IV, p. 767 et suiv., et le Virgile de Heyne, 4e édit., I, p. 124 et suiv. Un passage du traité de Philon, *De exsecrationes*, édit. de Francfort, 935, offre avec les idées de l'églogue de Virgile la plus frappante ressemblance. Cité par Hausrath, ouv. cit., I, p. 197.

[4] Cf. O. Mueller, *Etrusker*, II, p. 309 et 315.

[5] Jos., *Ant. Jud.*, XV, 13.

séjour à Rome, n'a pu manquer de l'entretenir des difficultés que lui causait, en Judée, le fanatisme des croyants zélés, attendant le Messie avec une conviction qui les rendait intraitables. Hérode lui-même n'avait-il pas été considéré comme ce Messie par les plus déterminés de ses partisans[1] ? Que Virgile, dans ce milieu, ait puisé quelque inspiration, qui était d'ailleurs en harmonie avec certain fonds d'idées payennes, et que, par là même, il ait rendu ses sentiments avec une vivacité toute mystique et des couleurs presque orientales, il n'y a là rien qui choque la vraisemblance. Nous savons d'ailleurs que l'attente d'un Messie fut assez vive chez les payens mêmes jusqu'à la fin du siècle, pour que Néron se consolât de perdre l'empire de Rome, parce que des devins lui avaient promis celui de l'Orient et, d'une façon expresse, la royauté de Jérusalem[2]. Vespasien, consultant l'oracle du Carmel, dit Suétone, en reçut l'assurance que ses projets les plus ambitieux auraient un jour leur entier accomplissement[3]. Tacite, qui parle du même fait, explique ce qu'il faut entendre par cet oracle qui, sous la plume de Suétone, prend la place d'une prophétie juive. Vespasien, offrant un sacrifice au vrai Dieu, reçut du prêtre qui y présidait la garantie surnaturelle de ses succès à venir. Comme il fut proclamé empereur tandis qu'il se trouvait en Judée, il se rencontra des Juifs, Josèphe entre autres, pour proclamer qu'en lui s'étaient vérifiées les prédictions relatives à un Messie[4]. Tous ces faits démontrent que Romains et Orientaux, Juifs et payens, n'eurent pas de peine à fusionner sur le terrain de l'idée messianique. On différait sur le Messie véritable, on choisissait au gré de ses préférences entre les favoris les plus éminents du destin. Grâce à cette croyance commune, il se mêla au paganisme un ferment de religion nouvelle qui, avant de transformer la masse de fond en comble, en rapprochait les éléments hétérogènes.

Lorsque Auguste mourut, rien ne faisait prévoir que les Juifs et les payens dussent, à Rome et dans les centres principaux de l'empire, cesser de vivre en bons rapports. Non que les causes de discorde eussent toutes disparu ; mais, d'une part, l'indifférence religieuse des classes dirigeantes, indifférence qui est la meilleure garantie de la tolérance ; d'autre part, le penchant sympathique des masses pour tout ce qui, en matière religieuse, est nouveau et extraordinaire ; par dessus tout, la modération systématique du pouvoir, qui fait à la paix des consciences les plus larges con-

[1] Par l'interprétation défectueuse de la prophétie de Jacob, *Genèse*, XLIX, 20.
[2] Suét., *Ner.* ; cf. Renan, *Antechrist*, p. 308.
[3] Suét., *Vesp.*, 5 ; Tac., *Hist.*, II, 78 ; Dion Cas. (Xiphil.), 66, 1.
[4] Dion Cas., *loc. cit.* ; Josèphe, *Bel. Jud.*, 8, 9.

cessions, semblent promettre à la nation juive une sécurité entière, et à sa cause un triomphe lent par les moyens pacifiques, par la contagion de l'exemple et par la persuasion. Cependant l'orage s'amasse sur Rome et sur la Judée, et des temps mauvais vont venir pour la cause de la justice et de la civilisation.

II

La période dans laquelle nous entrons, féconde en événements de toutes sortes, est, au contraire, fort dépourvue de documents littéraires concernant notre sujet. Ce n'est pas que depuis la mort d'Auguste jusqu'à l'avènement des Flaviens (14 ap. J.-C. à 68) la littérature romaine cesse de produire ; il arrive même que, durant le règne de Néron, elle enfante avec une sorte de fécondité maladive des œuvres en tout genre qui, par leur quantité du moins, rappellent la plus belle période du règne d'Auguste. Mais si l'on met à part Sénèque, qui est à lui seul tout un monde littéraire, ces œuvres sont la plupart frivoles et insignifiantes par les idées, peu recommandables aussi par la forme. C'est pour cela, sans doute, que les âges suivants en ont laissé perdre le plus grand nombre ; parmi celles-là mêmes qui ont survécu, il en est fort peu qui présentent quelque intérêt sérieux pour l'histoire de la civilisation. Il en résulte que ces temps où les événements sont si étranges, les hommes préposés au gouvernement de l'empire romain si monstrueux, où il se fait dans les idées des masses un travail si extraordinaire, nous sont moins connus par eux-mêmes que par le témoignage des générations postérieures. Et ce témoignage est suspect pour plusieurs raisons, suspect en tout état de cause, parce qu'il est difficile de le vérifier par les documents contemporains ; suspect, parce qu'on y surprend des marques non équivoques de fausseté, d'exagération et d'injustice. C'est à cette période surtout que s'applique l'observation profonde du docteur Joël : « L'histoire du Ier siècle de l'ère chrétienne est un véritable palimpseste, il n'est possible d'en déchiffrer les caractères qu'après avoir effacé ceux que le IIe siècle a écrits par dessus[1]. »

Des quatre empereurs qui ont eu le temps et les moyens d'intervenir dans les affaires des Juifs, il en est trois : Tibère, Claude, Néron, qui ne semblent pas s'être écartés vis-à-vis d'eux de la politique césarienne, du moins dans les circonstances ordinaires ; le

[1] *Blicke in die Religionsgesch.*, II, p. 6 et toute l'introduction.

quatrième, Caligula, est un fou qui, pouvant leur faire beaucoup de mal comme à tout le monde dans l'empire, a été arrêté, au moment dangereux, par la mort. Les souffrances des Juifs durant ces quatre règnes sont moins la résultante d'un système de politique spécialement oppressive, succédant au régime réparateur et équitable des quarante années précédentes, que la conséquence de leurs propres divisions, celle aussi de la situation générale modifiée par le caractère tyrannique des nouveaux empereurs. Josèphe remarque, à propos de Tibère, qu'il n'y eut rien dans sa conduite à l'égard des Juifs qu'il ne pratiquât également vis-à-vis des autres nations [1]. En matière religieuse, il comptait parmi les indifférents; il ne croyait guère qu'à la divination, persuadé que la fatalité gouvernait le cours des choses humaines [2]. Moins qu'Auguste, dont le paganisme pratiquant était un péril continu pour la religion monothéiste, Tibère était homme à se passionner pour la cause des dieux. Elle ne l'intéressait que dans ses rapports avec la cause de son pouvoir. C'est à des considérations politiques ou même simplement policières, qu'il faut attribuer les rigueurs dont les Juifs furent victimes à Rome au début de son règne, de concert avec les partisans des cultes égyptiens. Les faits qui les motivèrent sont connus; le caractère exclusif de la religion juive et le prosélytisme honnête, qui recrutait chaque jour de nouveaux fidèles, y furent pour peu de chose. D'une part, le culte d'Isis, qui fournit plus d'une fois le prétexte et l'occasion d'aventures scandaleuses, avait servi à corrompre une femme de l'aristocratie romaine [3]; d'autre part, des aventuriers juifs, exploitant la piété des femmes de riche maison, avaient réussi à extorquer à l'une d'entre elles, soi-disant pour le temple, en réalité pour eux-mêmes, des contributions assez fortes [4]. Une mesure de police générale enveloppa les deux religions dans la même proscription. Egyptiens et Juifs pratiquants furent chassés de Rome, dit Suétone (Tacite prétend même qu'ils le furent d'Italie, ce qui n'est pas soutenable); quatre mille affranchis en état de porter les armes, sans doute ceux qui refusèrent ouvertement d'abjurer leur foi, furent envoyés en Sar-

[1] Jos., *Ant. Jud.*, XVIII, 6, 5, οὐκ ἐπὶ μὲν Ἰουδαίων τοιοῦτος ἦν, ἑτεροῖος δὲ ἐπὶ τῶν λοίπων ὑπηκόων. Parmi les témoignages d'estime que Tibère donna aux Juifs, il faut citer l'adoption, dans la famille Julia, d'Alexandre Lysimaque, arabarque d'Alexandrie et frère de Philon. Cf. Graetz, III, p. 682.

[2] *Ibid.*, XVIII, 6, 9; Suét., *Tib.*, 69 : Circa Deos ac religiones negligentior, quippe addictuus mathematicæ plenusque persuasionis cuncta fato agi. Il s'entourait d'astrologues chaldéens, *ib.*, 14 et Tac., *Ann.*, VI, 20.

[3] Jos., *Ant. J.*, XVIII, 3, 4 et suiv.

[4] *Ib.*, 5. La femme est Fulvia, femme d'un sénateur, Saturninus. Pour la persécution qui suivit, cf. Suét., *Tib.*, 36; Tac., *Ann.*, II, 85; Phil., *Leg. ad Caium*, 24; Graetz, III, p. 281.

daigne pour purger ce pays des brigands qui l'infestaient. Le témoignage concordant de Suétone et de Josèphe donne à penser que cette dernière mesure, la plus cruelle de toutes, n'atteignit que les Juifs ; si elle fut épargnée aux Egyptiens, c'est que ceux-ci se hâtèrent de se soumettre. Philon rend surtout responsable de ces rigueurs le ministre Séjan, dont ne parlent ni Josèphe[1], ni Suétone, ni Tacite ; Philon n'a sans doute pas tort, Séjan pouvant être arrivé au commandement de la garde prétorienne peu avant l'événement et se trouver par conséquent chargé de l'exécution des mesures prises. Si l'on songe que, peu de mois auparavant, Germanicus ayant eu à pourvoir à une famine dans Alexandrie, avait entendu traiter les Juifs d'accapareurs et avait même eu quelque peine à les protéger contre les colères des payens[2], cette persécution religieuse qui, sans l'affaire des Bacchanales, vieille de près de deux siècles, serait unique jusqu'alors dans le monde gréco-romain, s'explique par ses causes véritables. Les Juifs, grâce au régime privilégié qu'ils s'étaient fait octroyer par César et confirmer par Auguste, se sont enrichis et fortifiés ; établis au milieu des payens sans se fondre avec eux, laborieux et économes, pénétrés de l'esprit de solidarité, faisant des prosélytes sur les religions environnantes, sans se laisser entamer par elles, ils avaient fini par apparaître, ce qu'ils étaient, en effet, comme une puissance redoutable au sein de l'Etat. La misère leur avait permis de s'organiser ; la fortune, qui devait nécessairement suivre cette organisation, les désigna aux haines particulières, à la défiance des pouvoirs publics. Les temps mêmes où ils sont frappés pour la première fois, les prétextes mis en avant pour la justification du traitement qu'ils subissent, les hommes qui président à l'exécution, tout démontre que les raisons religieuses n'y ont que peu de part ; ces raisons sont le prétexte : la cause vraie est la jalousie : *invidia auri judaici,* jalousie assez forte dans le public pour inspirer au pouvoir des méfiances et le pousser aux mesures d'exception.

En même temps, un motif d'un genre tout différent permit aux gouverneurs des provinces orientales de donner satisfaction aux ressentiments populaires contre les Juifs, tout en faisant la cour à l'empereur. Jusque-là, grâce à la modération d'Auguste, les Romains avaient fermé les yeux sur le refus des Juifs d'honorer

[1] Josèphe le nomme d'ailleurs avec exécration, A. J., XVIII, 6, 6, sans le mêler à l'histoire, fort écourtée, de la persécution.

[2] Tac., *Ann.*, II, 59 ; Suét., *Tib.*, 52 ; Jos., *Cont. Ap.*, II, 5. Le grief avait été exploité par Apion ; Josèphe constate que les Juifs n'ont pas le monopole du commerce des grains.

dans leur synagogue et au temple de Jérusalem la divinité des Césars et celle de Rome, représentée sur les étendards. Hérode, qui avait eu le sens exact des difficultés qui pouvaient résulter pour sa nation de ces résistances, y avait remédié par des palliatifs, et ses successeurs avaient continué cette politique. Hérode Antipas[1], fortifiant Sepphoris, la principale ville de Galilée, la consacre à l'empereur ; il donne à Betharamphtha le nom de Juliade, du nom de Julie, l'amie de Salomé et la femme de Tibère. Philippe ne veut pas demeurer en reste et fait de même pour les villes de Paneas et de Bethsaïs[2] ; enfin, quelques années plus tard, une ville bâtie sur les bords du lac de Génésareth reçoit le nom de Tibériade. Mais lorsque les rigueurs dont furent frappés les Juifs de Rome prévinrent en quelque sorte les gouverneurs de la Palestine et de l'Egypte de n'avoir plus à se gêner, Pilate, le premier, ramenant son armée de Césarée pour lui faire prendre ses quartiers d'hiver à Jérusalem, fit entrer dans la ville sainte l'image de Tibère représentée sur les étendards : profanation que les officiers romains lui avaient épargnée jusqu'à ce jour[3]. Obligé de céder aux ardentes supplications du peuple juif, le gouverneur romain en garda un profond ressentiment qu'il devait satisfaire plus tard. Une fois Caligula arrivé au pouvoir, on peut dire que cette question des étendards et de la divinité impériale fut la vraie et, au fond, l'unique raison qui accentua le mauvais vouloir des magistrats romains à l'égard des Juifs[4]. Ce n'est pas à dire que l'opinion romaine fût par elle-même bien passionnée pour une pareille cause et qu'elle en voulût profondément au peuple qui, seul, refusait au maître les honneurs divins. Il est, en effet, très digne de remarque que si les écrivains de l'empire exploitent l'apothéose comme une source de formules poétiques et de flatteries officielles, ils ne s'indignent jamais contre les récalcitrants. Tout au contraire, les témoignages ne manquent pas, depuis Sénèque jusqu'à Tacite, pour établir qu'en somme l'apothéose n'était prise au sérieux par personne[5]. Tacite loue les Germains de n'en pas

[1] Jos., *Ant. Jud.*, XVIII, 2, 1.

[2] *Ib.*; pour Tibériade, *ib.*, 2, 3. De même plus tard Agrippa bâtit Néroniade, XX, 9, 5. L'exemple venait d'Hérode, qui de la Tour de Straton avait fait Césarée, en l'honneur d'Auguste, XV, 8, 5.

[3] *Ib.*. XVIII, 3, 1. A l'exception de Caligula, les premiers empereurs se soucièrent d'abord fort peu de leur divinité. Auguste fit fondre les statues d'argent qu'on lui avait élevées à ce titre, et en fit des couronnes vouées à Apollon Palatin, Suét., *Oct.*, 52. Tibère s'en souciait encore moins, id., *Tib.*, 67. Vespasien, à sa dernière heure, en plaisantait gaîment, id., *Vesp.*, 23. On voit par l'*Apokolokyntose* comment, à la cour de Néron, la divinité de Claude était traitée.

[4] Jos., *Ant. Jud.*, XVIII, 10 et passim ; *Cont. Ap.*, II, 3.

[5] Cf. Preller, *Rœm. Myth.*, p. 707 et suiv.

connaître l'usage[1]; s'il n'accorde pas aux Juifs un semblable éloge, il constate du moins leurs résistances sans les blâmer. A la réflexion, il est même permis de trouver étrange que des hommes qui, comme Sénèque, ont tant de dures paroles pour la divinité de Caligula et de Claude, n'aient pas puisé dans leurs répugnances toutes théoriques un peu d'estime pour ces Juifs qui les poussaient, eux, jusqu'au plus sublime héroïsme. Ce n'est pas là la seule inconséquence qu'on soit en droit de leur reprocher.

Si l'opinion se souciait fort peu au fond que les Juifs adorassent la divinité des empereurs, si, à l'exception de Caligula, les maîtres de Rome ne s'arrêtaient guère à ce grief, il y avait, en revanche, des ennemis du judaïsme qui ne se faisaient pas faute d'y insister pour la satisfaction de leurs haines. A la tête de ces ennemis se place l'égyptien Apion[2]. Grammairien médiocre, qui avait refait en les gâtant les grands travaux d'Aristarque sur l'interprétation d'Homère, historien bavard et crédule, plus préoccupé de frapper les imaginations du vulgaire par des anecdotes merveilleuses que d'intéresser les savants par la rigueur de la critique et l'exactitude des faits[3], Apion avait respiré la haine des Juifs dans l'atmosphère d'Alexandrie; il l'avait réduite en système à l'école d'Apollonius. Muni d'un bagage déclamatoire, où pêle-mêle figuraient des expositions historiques et des appréciations littéraires, il parcourut les villes de la Grèce, à la façon des sophistes d'autrefois. Rome le vit, sous Tibère, au temps où les persécutions contre les Juifs étaient à l'ordre du jour. L'empereur, qui n'aimait guère ses façons bruyantes et vaniteuses, l'appela dédaigneusement : la Grosse-caisse, *cymbalum mundi*[4]. Mais il n'est pas aussi sûr que Tibère put se soustraire à l'influence de ses calomnies contre les Juifs. Aussi grotesques qu'odieuses, Apion les avait consacrées par un traité spécial[5]; à voir le soin avec lequel Josèphe les réfute cinquante ans plus tard et l'action prolongée qu'elles exercèrent sur la littérature latine, ce traité fut plus funeste à la cause des Juifs dans Rome que la tyrannie ou la folie de certains empereurs. C'est Apion qui le premier paraît avoir insisté sur le refus opposé par les croyants du judaïsme à l'adoration de la

[1] *Germ.*, 8; *Hist.*, V, 5 : Non regibus hæc adulatio, non Cæsaribus honor.

[2] Sur Apion, voir *Fragm. Hist. Græc.*, III, p. 506, et l'opuscule de Lehrs, *Quæst. epicæ; quid Apio Homero præstiterit*; cf. Graetz, III, p. 351.

[3] Le lion d'Androclès et le dauphin amoureux sont de ses inventions, dans les *Fragm.* de Mueller, p. 510 et suiv.

[4] Pline, *Hist. Nat.*, præfat. 20. Cet auteur cite souvent Apion, huit fois en tout, mais il n'épouse pas pour cela ses sentiments envers les Juifs. Voir la dernière partie.

[5] C'était aussi le cas de Posidonius; quant à Apollonius Molon, il exprima son opinion un peu partout dans ses traités, Jos., *Cont. Ap.*, II, 14.

divinité impériale[1]. Tandis que dans la littérature du règne d'Auguste, l'opinion de Posidonius, de Molon, de Lysimaque transparaît à peine, on voit, à partir de cette époque, leurs diatribes anciennes et les commentaires plus perfides encore dont Apion les accompagnait, s'imposer aux esprits les plus éminents, puis peu à peu devenir l'opinion régnante. On se figure sans peine comment des anecdotes, les unes puérilement perfides, les autres odieusement graveleuses, sur la circoncision, le repos sabbatique, le jeûne, l'adoration de la tête d'âne et l'anthropophagie des Juifs, durent s'emparer des esprits chez la bourgeoisie demi-lettrée, prédisposée à tout croire en matière religieuse, parce qu'en somme, dans le polythéisme, les faits les plus étranges étaient croyables[2]. De la bourgeoisie ces anecdotes descendirent, aggravées encore et caricaturées, si possible, dans les couches inférieures de la société payenne. Par l'action reflexe qui vicie les gouvernements préoccupés avant tout de la faveur populaire, ce courant fangeux remonta vers les sphères gouvernementales et mena aux mesures de proscription.

Les Juifs se préoccupèrent sans doute d'y opposer une barrière. Ils continuèrent à Rome, par la personne d'Agrippa, la politique de magnificence et de prodigalité qui faisait de leurs princes les égaux des plus grands personnages et leur permettait de pénétrer dans l'intimité des plus illustres familles[3]. Agrippa était bien l'homme qui convenait à une action de ce genre : petit-fils d'Hérode, il avait su, par l'intermédiaire de Bérénice, sa mère, captiver la bienveillance d'Antonia, la belle-sœur de Tibère, la mère de Claude, une des femmes les plus vertueuses et les plus sensées de la période impériale. Elevé dans la société, moralement peu recommandable mais politiquement très influente, où figuraient deux empereurs à venir, dont l'un, Caligula, rêvait dès lors le pouvoir, dont l'autre, Claude, n'était encore que le jouet et le souffre-douleurs de ses joyeux compagnons[4], Agrippa mena très grand train, se ruina promptement, contracta des emprunts, vécut d'expédients, impatient d'un nouvel ordre de choses qui le mettrait en état de faire face à ses affaires, jeune, étourdi, imprudent jusqu'à se faire jeter en prison par Tibère, dont il avait trop

[1] Jos., *Cont. Ap.*, II, 6 : Derogare nobis Apion voluit, quia imperatorum non statuamus imagines.

[2] M. Joël a mille fois raison de retourner contre les payens l'accusation de sacrifices humains ; mais un si grand luxe de preuves était-il bien nécessaire ? Ouv. cit., p. 18 et suiv.

[3] Jos., *Ant. Jud.*, XVIII, 6, 1 et suiv.

[4] Suét., *Claud.*, 3 et 8.

tôt escompté la mort. Auprès de lui, tantôt lui servant d'agents, plus souvent de prêteurs, préparant, pour leur part, le règne des affranchis qui, commencé sous Caligula, arriva à son plein épanouissement sous Claude, nous rencontrons des Juifs en assez grand nombre [1] : Thallus, un Samaritain qui lui fait de grosses avances moyennant un intérêt usuraire; Eutychus, qui dénonce à Tibère ses conversations compromettantes ; Petrus, que, par testament, Bérénice avait légué à Antonia et que celle-ci avait affranchi et enrichi; Silas, qui console le prince en prison; Marsyas, qui lui annonce en langue hébraïque la mort de Tibère et l'avènement de Caligula, c'est-à-dire la délivrance. La présence de tous ces hommes à la cour, leur grande fortune et leur influence nous garantissent que la persécution exercée contre les Juifs au début du règne, fut bientôt oubliée; que très probablement un grand nombre d'entre eux, et cela dans toutes les conditions, échappa, sans abjuration de leur part, à la sentence de bannissement. Lorsque Caligula arriva au pouvoir, il se trouva attaché à Agrippa par les liens de la plus sérieuse reconnaissance ; et, il faut le dire, il sut payer sa dette au prince d'abord, ensuite par son intervention au peuple juif tout entier, jusqu'au jour où la folie faillit le rendre persécuteur à son tour.

La cause des Juifs continuait donc à être défendue en haut lieu à Rome, mais elle l'était moins devant l'opinion des masses ; et nous avons constaté qu'une telle défense devenait chaque jour plus urgente. Jusqu'à présent les Juifs ne semblent pas s'être préoccupés de plaider leurs intérêts devant les payens par une publicité organisée, de manière à répondre par la plume aux diffamations que par la plume répandaient leurs adversaires. Une telle publicité, si elle avait ses avantages, avait aussi ses dangers, en appelant l'attention sur ceux qui en auraient été l'objet. Et puis, sous Auguste, elle était à peine utile : la volonté de l'empereur, universellement respectée, imposait aux Romains des sympathies toutes faites, les associait de force à ses aversions comme à ses préférences. Tibère vieillissant, Caligula s'abandonnant à ses fureurs, il n'y avait plus à compter sur la justice et sur la raison en rien, la violence et le caprice réglaient tous les intérêts de l'empire. Passer inaperçu était peut-être le meilleur moyen de ne souffrir aucun dommage. Seulement le judaïsme devenait trop important chaque jour par la richesse et par le nombre, pour compter davantage sur le bienfait de l'obscurité. A Alexandrie il avait pris résolument position devant l'opinion et devant la litté-

[1] Jos., *Ant. Jud.*, XVIII, 6, 10 ; *ib.*, 3, 7.

rature payennes [1]. Toute une école de philosophes, d'historiens et de poètes gréco-judaïques prit à tâche de faire pénétrer le judaïsme par les idées dans ce monde polythéiste où il n'était entré encore que par les faits. Il est incontestable que les résultats théoriques de cette publicité furent grands et, sur certains points, décisifs dans l'histoire de la civilisation. Mais on peut mettre en doute son utilité pratique et immédiate. D'abord la langue grecque, en dehors des pays qui étaient son berceau, n'était que la langue du monde élégant et lettré. Le reste de l'empire s'initiait surtout au latin; en Italie notamment, on n'exerçait d'action profonde sur l'opinion qu'en se servant du langage romain. Soit insuffisance littéraire d'abord, soit exagération de dignité religieuse, et pour ne pas compromettre la sainteté de leurs dogmes dans des polémiques de bas étage, les défenseurs du judaïsme n'ont jamais songé à se servir de la langue de leurs vainqueurs pour essayer d'agir sur eux. Ce fut une grande concession pour quelques-uns de se servir même de la langue grecque dans l'interprétation des livres saints, dans les discussions théologiques et les écrits de polémique courante ; ils n'allèrent pas au delà. Ensuite, même en grec, ils conservaient des procédés de style plus appropriés à persuader des philosophes et à exalter des croyants initiés, qu'à remuer des indifférents, des ignorants et des profanes. L'esprit biblique, fût-il tempéré par une forte dose de platonisme, le ton inspiré, les formules mystiques, les allusions détournées, les paraboles et les anathèmes, au lieu d'entrer dans l'esprit des payens par une porte toute ouverte, se heurtaient à des façons de penser et de parler absolument différentes. En constatant l'action, facile en même temps que délétère, exercée par les calomnies d'Apion et consorts sur l'opinion romaine du Ier et du IIe siècle, on se prend à regretter que le judaïsme n'ait pas eu un Philon ou tout au moins un Josèphe latin pour les combattre; mais un Philon plus terre à terre, historien familier, moraliste incisif plutôt que philosophe et théologien, détournant au profit de ses idées quelque chose de l'abondance un peu vulgaire et de l'habileté de Sénèque. Le judaïsme a eu ce malheur de n'être défendu en Occident à l'aide des procédés littéraires que quand il était trop tard, en grec et par un homme qui avait plus de bonnes intentions qu'un véritable talent de polémiste, par Josèphe durant le règne de Domitien. Et Josèphe, aux yeux des Juifs, était un médiocre défenseur, puisqu'il était presque un apostat.

[1] Sur la littérature judéo-hellénique, voir la note 3 au t. III de l'Histoire de Graetz, p. 621 et suiv.

En attendant, on commençait à s'attaquer à eux sans qu'ils fossent sérieusement armés pour se défendre. Sous Claude et sous Néron, c'est-à-dire à une époque où les pouvoirs publics continuaient encore à se montrer favorables, il arrive que la littérature, expression des idées régnantes, prend de plus en plus une attitude agressive. Les principaux coups sont portés par les représentants de l'école stoïcienne; c'est au plus éminent penseur de cette école, à Sénèque, que revient le triste honneur d'avoir poussé en latin, contre les Juifs, le premier cri de haine. Et cependant, par leurs théories sur l'unité de la nature divine et sur le rôle de la providence dans le monde, par l'élévation de leurs conceptions morales étroitement unies aux déductions métaphysiques, les stoïciens semblaient plutôt faits pour s'entendre avec les Juifs, que pour se poser vis-à-vis d'eux en adversaires. S'il en est autrement, si dès le temps de la première conquête de Jérusalem par Pompée, Posidonius et Molon font de la guerre au judaïsme comme un article de leur programme d'enseignement, c'est que le stoïcisme est le seul de tous les systèmes philosophiques de l'antiquité qui ait affecté les dehors d'une sorte de religion[1]. Par l'interprétation allégorique des mythes, il avait cherché à justifier la pluralité des dieux devant la raison; par une étude plus approfondie du sentiment moral, il s'ingénia à fournir au cœur des consolations et des remèdes de l'ordre idéal : les philosophes stoïciens se faisaient médecins des âmes et directeurs des consciences. C'était là une nouveauté dans le paganisme, nouveauté qui pouvait aisément devenir populaire. Or, pour cette action religieuse et morale à exercer sur les âmes, les stoïciens s'aperçurent que le judaïsme était une redoutable concurrence. Comme ils enseignaient dans des villes d'Orient, de l'Archipel et de la Grèce, où les Juifs faisaient de jour en jour des progrès surprenants, ils tournèrent en rancune philosophique les répugnances vulgaires des payens : et l'on sait que les rancunes philosophiques sont de toutes les plus profondes et les plus dangereuses. Posidonius et Apollonius Molon accusèrent donc les Juifs de ne pas adorer les mêmes dieux que le reste de l'univers. Les derniers disciples de Socrate retournèrent contre tout un peuple l'accusation de Mélitus, qui avait fait boire au maître la ciguë[2]; et autour de cette accusation, illogique au

[1] Voy. Martha, *Les Moralistes sous l'Empire romain*, p. 215 et suiv., 4e édition.

[2] Le rapprochement, même dans les termes, ne manque pas d'intérêt : Σωκράτη κεῖν' ἀξιοῦν τούς τε νέους διαφθείροντα, καὶ θεοὺς οὓς ἡ πόλις νομίζει, οὐ νομίζοντα ἕτερα δὲ δαιμόνια καινά. Plat., *Apol.*, 11 ; Xénoph., *Mem.*, I, 1. Μήτε νόμοις ἡμᾶς χρῆσθαι δικαίοις μήτε τὸν θεὸν εὐσεβεῖν ὡς προσῆκε. Apion, chez Josèphe, *Cont. Ap.*, II, 11. « Quare nos eosdem deos cum aliis non colimus. » Posidon. et Apol., chez Jos., *Cont. Ap.*, II, 7.

premier chef dans leur bouche, se groupèrent une foule de calomnies d'ordre moins abstrait, plus propres à provoquer ou à entretenir l'aversion des masses.

La contradiction que nous signalons dans la conduite des stoïciens vis-à-vis des Juifs est frappante déjà chez le satirique Perse. Lorsqu'on lit la satire II[1], où le jeune élève de Cornutus rêve d'élever des temples au Dieu invisible et parfait, source de tout bien et de toute vérité, on conjecture sans invraisemblance que, par sa pensée la plus intime, il est avec la foi des persécutés de Caligula, plutôt qu'avec la religion de ceux qui érigent en divinité le persécuteur. Philon, ou l'auteur de *la Sagesse*, ne répugneraient pas, j'imagine, à contresigner des vers tels que ceux-ci : « O âmes courbées vers la terre et vides des choses célestes! quel plaisir prenons-nous à placer dans nos temples, l'image de notre propre misère, à estimer ce qui plaît aux dieux par rapport à notre chair coupable?... Dites-moi, ô pontifes, à quoi bon de l'or dans vos temples? c'est à peu près comme ces poupées que la jeune fille voue à Vénus. Ce qu'il faut offrir aux dieux..., c'est une âme pétrie d'honnêteté et de justice, c'est la conscience pure dans ses intimes replis, c'est la passion du bien enracinée dans le cœur. Si j'apporte cette offrande au temple, qu'importe que sur l'autel je ne répande qu'un peu de farine! » Or, l'auteur de cette remarquable profession de foi n'en a pas moins caricaturé pour sa part le judaïsme dans ses satires. Il a une excuse : c'est qu'il n'en connaît pas les enseignements; il le juge sur des pratiques et des dehors qui, à des payens, ne pouvaient pas ne pas paraître grotesques. Comme Horace l'épicurien, Perse répugne à un certain air de sombre tristesse qui environne le culte juif par un de ses côtés; tristesse qui jure si fort avec la frivolité des croyances payennes[2]. Il lui en veut surtout de n'être pas un privilège aristocratique, une religion élégante et distinguée, de compter beaucoup d'adhérents dans des quartiers sales, parmi le pauvre peuple. Tel est le sentiment qui, parmi les superstitions étrangères, où il nous montre le vulgaire croupissant, lui fait citer le culte judaïque[3] : « Lorsque sont

[1] Perse, II, surtout 59 et suiv. Cf. Martha, ouv. cit., p. 124 et suiv.

[2] M. Joël, qui a répandu sur toutes ces questions une lumière si vive, remarque que si le judaïsme était antipathique aux payens pour son *pessimisme*, plus apparent que réel, il l'est à Schopenhauer et à l'école pessimiste pour son *optimisme*, ce qui est beaucoup plus fondé ; ouv. cit., 122, note.

[3] V. 179 et suiv. On a naturellement beaucoup disserté sur l'expression *Herodis dies ;* on a voulu y découvrir quelque fête spéciale, voir le *Perse* de l'édit. Lemaire, p. 245, qui résume les avis différents. Nous croyons qu'il n'y faut pas plus chercher de mystère que dans les désignations historiques de provenance, comme *Cynus Lo-*

arrivés les jours d'Hérode, lorsque par une fenêtre toute grasse, les lampes symétriques, ornées de guirlandes de violettes, ont vomi une fumée épaisse, qu'au fond d'un plat de terre rouge nage dans la sauce une queue de thon, tandis que la cruche de grès blanc s'emplit de vin, tu remues les lèvres en silence, pâle encore du jeûne cher aux circoncis. Alors errent les noires lémures; alors la rupture d'un œuf présage des dangers. Voilà les mystères qui nous ont valu les prêtres eunuques et la prêtresse borgne armée du sistre, et les maléfices qui font enfler le corps, si vous n'avez pas trois fois, le matin, à l'heure fixée, mordu à une gousse d'ail. » Il y a de tout dans ces vers, la peinture d'un ménage juif célébrant le sabbat, des superstitions d'origine romaine que l'on pratiquait aux Lémuries pour la conjuration des mauvais esprits [1] ; une allusion au culte de Rhéa Cybélé, la Grande Mère des Dieux, dont les prêtres portaient le nom de *Galli;* enfin une mention de la religion égyptienne : c'est en effet à Isis qu'appartient la prêtresse éborgnée et le sistre redoutable [2]. Toutes ces pratiques et tous ces cultes, Perse les comprend sous l'idée générique de superstition. Si le judaïsme vient le premier et fournit une peinture plus longue, il ne donne lieu pour le poète à aucune observation injurieuse. Ce qu'il en voit surtout, c'est le repos du sabbat qu'il confond avec le jeûne, la circoncision, la prière à voix basse, et par dessus tout le repas dans la chambre enfumée, sous la clarté de la lampe à sept branches. C'est un coup d'œil jeté en passant par le poète dans quelque maison du Transtévère, et quelques bavardages mondains, qui lui ont appris du judaïsme tout ce qu'il sait. Comme il avait l'âme honnête et droite, on peut regretter qu'il n'en ait pas connu davantage ; son esprit était fait pour le comprendre.

Les auteurs qui en ont dit autant de Sénèque et qui, trompés par l'apparente élévation morale de ses enseignements, l'ont mis en rapport formel avec l'apôtre Paul [3], nous semblent avoir bien mal analysé ce tempérament de déclamateur d'honnêteté, qui n'a d'honnête, dans sa vie, que des discours, et que l'on ne peut sincèrement estimer que par sa mort. Oui, certes! à s'en tenir à ses prédications par la plume, Sénèque, mieux que tout autre écrivain de son temps, est fait pour s'entendre avec les sectateurs de Moïse

cridis, Placidis Elatia, etc., que l'on trouve par exemple chez Tite-Live. Voir Kuehner, *Ausf. Gram.*, II, p. 304. Hérode le Grand, dont le souvenir est vivant chez les Romains, sert à personnifier tous les usages de sa nation. On appelait couramment à Rome les Juifs : *Herodiani*.

[1] Cf. Ov., *Fast.*, 430 et suiv.

[2] Cf. Juv., XIII, 93; et Pétr., *Sat.*, 114.

[3] Sur cette opinion, cf. Hermann Schiller, ouv. cit., 585 ; Renan, *Antechr.*, p. 112 et suiv. avec la note.

et de Jésus, sur le terrain des spéculations religieuses. Il a des idées sur Dieu, sur l'homme, sur le devoir, sur la pratique générale de la vie, qui font de lui un précurseur du christianisme[1]. Et cependant le jugement qu'il a prononcé sur les Juifs, le premier de ceux que nous rencontrions en Italie, où respire véritablement la haine, révèle en lui le plus rétrograde, le plus étroit des penseurs du polythéisme gréco-romain. Dans un traité de la *Superstition,* dont la perte, pour l'histoire religieuse, est des plus regrettables, il avait dit son fait à la pluralité, à l'anthropomorphisme des dieux, avec éloquence et esprit[2]. C'est à ce titre que saint Augustin le cite avec complaisance. Quand il arrive ensuite à parler du judaïsme, il le met au nombre des superstitions qui touchent à la politique[3] : *Inter alias civilis theologiæ superstitiones*. Ce point de vue se comprend d'un homme d'Etat qui serait moins philosophe, qui vivrait dans des temps moins troublés. Les questions d'unité morale ont été considérées, à Rome, comme un élément essentiel de la bonne administration civile, aussi longtemps que la sécurité du grand nombre et l'autorité de la république en ont paru dépendre. Mais César, pour des temps nouveaux, avait inauguré une politique différente, et l'expérience lui avait donné raison. La distinction de Sénèque nous ramène de plus de cent cinquante ans en arrière. Le reste de ses critiques ne brille pas davantage par l'originalité; il y reprend le reproche adressé aux Juifs par les stoïciens d'Alexandrie de perdre la septième partie de leur vie à ne rien faire[4]. Ce qui est nouveau et caractéristique, c'est la constatation faite, avec un accent de colère, des progrès de la propagande israélite : « Les pratiques de cette nation scélérate ont pris une telle extension, qu'elles ont envahi toute la terre; vaincus, les Juifs ont donné des lois à leurs vainqueurs[5]. » Sénèque, parlant ainsi, songe aux édits qui, depuis

[1] Voir les travaux de F. Chr. Baur, *Seneca und Paulus, das Verhaeltniss des Stoicismus zum Christenthum*, dans la *Zeitschrift* de Hilgenfeld, I, p. 171-246; 441-463; Martha, ouv. cit., p. 20 et suiv.; et un article de M. Boissier, *Rev. des Deux-Mondes*, 1871, I, p. 40 et suiv.

[2] Chez saint August., *Civitas Dei*, VI, 11.

[3] *Ib.*, VI, 11. Le mot *civilis superstitio* rappelle la division fameuse de Scaevola, rapportée par Varron; *tria genera tradita deorum, unum a poetis, alterum a philosophis, tertium a principibus civitatis; ib.*, IV, 27. D'où Varron a tiré trois religions : *genus mythicum, genus physicum, genus civile, ib.*, VI, 5. Il semble que Sénèque ait suivi la même division pour la superstition.

[4] Déjà chez Agatharchides, péripatéticien du temps de Ptolémée Philometor. Chez Jos., *Cont. Ap.*, I, 22 : ἀργεῖν εἰθισμένοι δι'ἑβδόμης ἡμέρας κτλ. « Inutiliter facere eos affirmans, quod per illos singulos septem interpositos dies, septimam ferè ætatis suæ partem perdant vacando, multa in tempore urgentia non agendo lædantur. » Sén., chez saint Aug., *Civ. Dei*, VI, 11.

[5] « Cum interim usque eo sceleratissimæ gentis consuetudo convaluit, ut per omnes jam terras recepta sit; victi victoribus leges dederunt. » (*Ib.*)

César jusqu'à Néron, et récemment encore sous Claude, ont assuré aux Juifs, au sein du paganisme, la liberté d'un culte qu'ils ne pouvaient pratiquer que sous un régime de privilèges. Ce qui démontre que l'appréciation de Sénèque ne s'est pas arrêtée aux dehors de la religion qu'il invite à proscrire, mais qu'il en a pénétré certains dogmes essentiels, c'est la phrase que cite encore saint Augustin : « Ceux-là, c'est-à-dire les prêtres et les chefs de la nation, connaissent la raison d'être de leurs rites; quant à la foule, elle les pratique sans savoir ce qu'elle fait[1]. »

Il ne paraît pas, en effet, que Sénèque, pour ce jugement, puisse invoquer l'excuse de l'ignorance. Il a, dans sa jeunesse, passé quelque temps à Alexandrie, où un de ses oncles, Severus, remplissait une charge publique[2] ; il y a eu pour maître le péripatéticien Sotion, qui, appartenant à la même école que Nicolas de Damas, n'a pas pu, dans un tel milieu, ignorer ni l'histoire, ni les croyances judaïques[3]. C'est là, peut-être, que Sénèque a pratiqué l'abstention de certains aliments qu'il s'interdit plus tard, pour n'être pas confondu avec les fauteurs des cultes persécutés[4]. Sous Claude, par ses rapports avec des affranchis influents comme Polybe[5], qui fréquentaient, on n'en saurait douter, les riches affranchis juifs ; enfin, comme ministre de Néron, mêlé à l'administration de la chose publique, Sénèque s'est trouvé maintes fois en mesure de se renseigner par lui-même sur le judaïsme. Nous savons par Quintilien que, pour la composition de ses traités spéciaux, il se faisait aider par des sortes de manœuvres littéraires qui lui fournissaient les matériaux[6]. Quand il écrivit le traité de la *Superstition*, à qui demanda-t-il les documents concernant les religions étrangères ? Sans doute à des stoïciens de bas étage, qui les puisèrent dans le répertoire habituel de leur polémique, et non aux vraies sources de l'histoire. Même dans cette supposition, le cri de haine de Sénèque contre des gens qui, comme lui, avaient été les victimes de Caligula, qui n'avaient pas écrit l'*Apokolokyntose*, mais qui mouraient dans l'occasion, pour ne pas adorer une divinité grotesque ou infâme, ce cri de haine, dis-je, est inexcu-

[1] « Illi tamen causas ritus sui noverunt ; major pars populi facit quod cur faciat ignorat. » (*Ib.*)

[2] Phil., *Cont. Flac.*, p. 202, éd. Mang. ; cf. Ferd. Delaunay, *Philon d'Alexandrie, Écrits historiques*, Introd., p. 22.

[3] Sén., *Ep.*, 49, 108.

[4] Sén., *Ep.*, 108, 21.

[5] *Consol. ad Polyb.* Sur cet affranchi, voir Suét., *Claud.*, 28 ; Dion Cas., LX, 29.

[6] *Inst. orat.*, X, 1, 128 : Multa rerum cognitio, in qua tamen aliquando ab his, quibus inquirenda quædam mandabat, deceptus est.

sable. Sénèque prouve, pour sa part, que les hommes les mieux organisés pour la discussion théorique d'une vérité, sont souvent, dans les réalités pratiques de la vie, les pires esclaves de l'éducation, des préjugés ambiants, des préventions irraisonnées. Chez lui, la contradiction de la pensée et de l'existence frappe d'autant mieux que l'une s'est élevée plus haut, et que l'autre, moralement parlant, s'est traînée plus bas. L'homme qui a justifié, et ses apologistes n'ont pas réussi à démontrer le contraire, le jugement de Tacite : *Ingenium amœnum et ejus temporis auribus accommodatum*[1] ne pouvait être équitable pour les Juifs ; que peut-on leur reprocher, surtout sous Néron, sinon de n'être ni agréables, ni en harmonie avec les opinions de ces temps ?

On ignore la date à laquelle Sénèque a composé le traité de la *Superstition ;* mais il y a lieu de croire, par l'irritation même dont il témoigne, que ce traité appartient à une époque où les bons rapports entre Juifs et Romains créaient aux premiers une situation privilégiée dans l'empire ; peut-être aux dernières années du règne d'Agrippa le Grand, qui mourut en l'an 44. Cinq années plus tard, Claude, qui venait de rappeler Sénèque d'exil, à l'instigation d'Agrippine, pour lui confier l'éducation de Néron, apporta aux privilèges des Juifs des restrictions vexatoires[2]. Sans les chasser de Rome comme avait fait Tibère, il fit dissoudre leurs collèges, naguère autorisés par Caligula. Cette coïncidence est remarquable ; l'on ne se tromperait guère en mettant au compte du parti d'Agrippine, dont Sénèque était alors l'inspirateur, le changement apporté par Claude dans sa politique à l'égard des Juifs. Les édits favorables et conformes de tout point à la tradition césarienne, par lesquels cet empereur était intervenu dans les démêlés des Grecs et des Juifs à Alexandrie, sont, au contraire, des débuts de son règne. Il y condamnait formellement les tentatives tyranniques de Caligula, cherchant à violenter la foi ; il donnait aux Juifs des conseils de modération sur l'attitude à garder vis-à-vis des payens[3]. Quant à la seule vexation sérieuse dont les Juifs

[1] Tac., *Ann.*, XIII, 3.

[2] Agrippa le Grand n'avait rien négligé pour mériter le titre d'*ami des Romains*, d'*ami de César*, qui lui fut en effet octroyé par des témoignages solennels. Voir Graetz, III, p. 377. Mais depuis le commencement de son règne sous Caligula jusqu'au dernier jour, il ne flatta les Romains que pour améliorer la situation de son peuple en Judée et ailleurs. Claude finit par s'apercevoir que l'empire faisait un marché de dupe ; il arrêta les fortifications de Jérusalem, peu avant la mort du roi, Jos., *Ant. Jud.*, XIX, 7, 2.

[3] L'édit de l'an 49 n'est pas signalé par Josèphe ; il est rapporté différemment par Suétone, *Claud.* 25 ; ou par Dion Cassius, LX, 6. Le premier dit que les Juifs furent chassés de Rome, et il est confirmé par les *Actes des Apôtres*, XVIII, 2 ; le second qu'on leur défendit de se réunir. Il n'y eut certainement aucune expulsion en masse

aient été directement l'objet de la part de Néron, on y surprend encore l'influence de l'entourage d'Agrippine. C'est en effet Burrus, partageant avec Sénèque la direction morale de Néron, qui fait retirer, pour plaire aux Syriens, le droit de cité aux Juifs de Césarée[1]. Et les services rendus à la cause du judaïsme par l'intervention de Poppée, ou sont postérieurs à la disgrâce de Sénèque, ou ont été rendus en dehors de son influence[2]. Le témoignage formel que saint Augustin nous a conservé et les indices qui l'expliquent tendent à nous présenter le philosophe comme le chef le plus déterminé de l'antisémitisme à Rome, sous Claude et sous Néron. Si plus d'une maxime dans ses écrits est en contradiction avec ce fait, certaines actions de sa vie, où il applique avec l'autorité de l'homme d'état ses théories en matière religieuse, le confirment suffisamment.

J.-A. Hild.

(*A suivre.*)

du genre de celle qui signala le début du règne de Tibère ; car les Juifs sont à Rome en permanence depuis ce temps. Le prétexte aux mesures policières furent des troubles intérieurs dans les synagogues qui commençaient à s'agiter pour le Messie ; c'est évidemment ce que signifie le : *impulsore Chresto assidue tumultuantes*, cf. Joël, ouv. cit., p. 141 et suiv. Déjà chez H. Schiller, ouv. cit., p. 434, note 4. Voir ailleurs l'interprétation du passage de Tacite sur la persécution des chrétiens par Néron.

[1] Jos., *Ant. Jud.*, XIX, 5, 2 et 3. Voir du même règne et de la même inspiration l'édit de Publius Petronius légat de l'empereur, aux Dorites, *ibid.*, 6, 3. Cf. l'édit de Claude dans la question de discipline tout intérieure que souleva la possession de l'étole sacrée, XX, 1, 1 et suiv. C'est aussi pour être agréable aux Juifs que Claude rappela de Syrie le gouverneur Marsus, et qu'il remplaça Fadus par Tibère Alexandre, le fils du célèbre arabarque Alexandre Lysimaque et le neveu de Philon, *ibid.*, 5, 2.

[2] Jos., *A. J.*, XX, 8, 9.

RECHERCHES BIBLIQUES

IV

PETITS PROBLÈMES

Je compte réunir dans le présent article un certain nombre de considérations qui m'ont été suggérées au cours de mes lectures du canon hébreu. Ce sont de petites remarques sans prétention et sans cohésion qui se présentent journellement à l'esprit studieux et que l'on ne consigne par écrit que lorsqu'elles s'imposent par leur persistance ou lorsqu'on veut gagner un répit nécessaire pour aborder des questions plus importantes. Ces courtes notes rentrent tantôt dans le domaine de la géographie biblique, tantôt dans celui de la lexicographie et de l'exégèse. L'ordre des matières ne sera pas strictement observé; néanmoins, les sujets qui, d'une façon ou d'une autre, touchent à la critique biblique seront rangés ensemble. Le tout formera pour le moment la première série des petits problèmes.

1. — קִיר.

Le prophète Amos, en s'adressant à ses contemporains, orgueilleux d'être le peuple de Dieu, met dans la bouche de Iahwé l'apostrophe suivante : « Vous, ô enfants d'Israël, vous êtes pour moi à l'égal des enfants de Couschites ; si j'ai fait sortir Israël d'Egypte, j'ai fait aussi sortir les Philistins de Caphtor et les Araméens de Qîr » (Amos, IX, 7). On apprend par là que la tradition de l'époque considérait les Araméens de la Syrie, ou du moins ceux de la Damascène, comme ayant jadis immigré d'un autre pays. Le prophète n'est pas explicite sur la nature exacte de cette immigration, car, d'une part, si l'on compare la sortie d'Egypte par Israël, on est porté à croire que le pays de *Qîr* est celui où les Araméens

étaient relégués dans une sorte de captivité ; de l'autre, si l'on invoque la comparaison avec les Philistins pour lesquels Caphtor est un pays d'origine (Genèse, x, 14; Jérémie, XLVII, 4), on incline à penser que Qîr était la patrie primitive des peuplades araméennes. Ailleurs le même prophète annonce comme un événement prochain la transportation violente des Araméens dans la région de Qîr (*ibid.*, I, 5) ; faut-il y voir la répétition d'une ancienne captivité ou le retour forcé dans le pays natif? On ne saurait le dire en s'appuyant sur ce verset seul. On voit plus clair en déterminant la situation géographique de Qîr. Le peuple de ce nom est mentionné dans Isaïe, XXII, 6, à la suite d'Élam, comme auxiliaire de Sennachérib au siège de Jérusalem, et l'on peut en conclure que c'était un peuple voisin de l'Élymaïde, au sud de la Babylonie. Cette région, à cause de sa richesse en sources d'asphalte, possède plusieurs villes dont les noms se composent du mot קיר ou קר, qui signifie « asphalte ». Il suffira de citer les villes actuelles de *Muqayar* (מקיר) et *Dhu-Qâr*, et la ville de קירא, mentionnée dans le Talmud de Babylone. L'état réel de la contrée répond donc aussi bien que possible à l'indication que nous avons trouvée dans le verset d'Isaïe. Les inscriptions cunéiformes résolvent le reste du problème. Pour les Assyriens et les Babyloniens, toute la région située entre le confluent du Tigre et de l'Euphrate et la côte maritime était le pays araméen par excellence. Les tribus chaldéennes qui y vivaient dans l'indépendance la plus parfaite, sans jamais former un gouvernement central, furent souvent attaquées et soumises par les Assyriens ; Assurbanipal en transporta plusieurs centaines de mille en Assyrie, ce qui a très probablement contribué à implanter le langage araméen sur toute l'étendue de la Mésopotamie après la chute de Ninive. Le fait que l'Aramée propre était au sud de la Babylonie, confirmé à la fois par le témoignage des monuments indigènes et par les géographes gréco-romains, ce fait absolument certain montre que le prophète Amos a entendu caractériser le pays de Qîr comme patrie primitive d'Aram. Ce résultat s'ajoutera désormais aux autres arguments que j'ai présentés dans mes œuvres précédentes en faveur de ma théorie, qui considère les Araméens comme une race méridionale.

2. — אַמָּה.

Ce mot a toujours été regardé comme n'étant pas primitif en hébreu. Dans son livre récent sur les mesures de longueur des anciens peuples, M. Lepsius écrit (p. 7) : « Les désignations mêmes

de la coudée hébraïque et de ses divisions sont aussi empruntées à l'Egypte. En effet, אַמָּה *ammâh*, la coudée, est l'égyptien *mahi*; זֶרֶת *zeret*, la demi-coudée, est le copte *tertô* spithama ; אֶצְבַּע *eçbe* « le doigt », l'égyptien *'teb'a ;* de même, טֶפַח *'tephah* ou צֶפַח *çephah* semble coïncider avec l'égyptien *shop* « la paume », bien que l'équivalence de l'égyptien *sh* au sémitique *ç* ne soit pas connue et que le *h* final ne soit pas favorable à ce rapprochement ». On le voit, le savant égyptologue nie formellement l'origine sémitique non seulement du nom de la coudée, אַמָּה, mais aussi de ceux des mesures divisionnaires, זרת, אצבע et טפח. Les considérations suivantes tâcheront de rendre vraisemblable le pur sémitisme de tous ces mots.

Pour ce qui est d'abord du mot אֶצְבַּע, son caractère national résulte péremptoirement de ce fait qu'il désigne le doigt dans toutes les langues sémitiques, sans exception aucune. Que des noms de poids et mesures passent d'un peuple à un autre par suite de relations commerciales, cela se voit fréquemment ; ce qui est impossible à imaginer, c'est qu'une race tout entière attende, pour nommer les doigts de ses mains, que l'étranger se plaise à introduire chez elle les divisions de la coudée. Une réflexion aussi élémentaire n'aurait pas dû échapper au célèbre philologue ; en tout cas, elle dérange déjà considérablement l'idée de l'emprunt.

La raison pour éliminer le mot טפח nous a été fournie par M. Lepsius lui-même. En effet, טפח et *shop*, en caractères hébraïques שפ, n'ont en commun que la seule lettre פ, car ni le ט, ni le צ sémitiques ne répondent jamais au *sh* égyptien. Le ח du vocable hébreu brille par son absence dans son prétendu générateur égyptien. Le retranchement de cette seconde non-valeur comparative peut donc être exécuté sans la moindre hésitation.

Des raisons encore plus fortes militent contre le rapprochement de זֶרֶת et *tertô*. Pour le mot copte, M. Lepsius a montré une bonne volonté extraordinaire. Ainsi qu'il le dit lui-même à la page 8 du mémoire précité, la forme copte réelle est *erto* (écrit ici avec un *o* bref), mais, comme il faut absolument une consonne initiale qui puisse répondre à la consonne initiale du mot hébreu, le savant égyptologue y a tacitement préposé l'article *t* sous prétexte que *erto* est du genre féminin ; or, la petite opération, si ingénieuse qu'elle soit, pèche par la base, car la permutation d'un *t* égyptien avec un ז sémitique est une chose inouïe. L'impossibilité de cette comparaison devient tout à fait manifeste en face de l'origine vraie du mot hébreu. En effet, זֶרֶת est une contraction pour שְׁזֶרֶת de שזר « tordre » = éth. סאר « tenir ou mesurer avec

l'empan », d'où סֶזֶר « empan ». Plus tard on a formé de זרת un verbe זֵרִיתָ (psaume CXLIX, 3) « tu as mesuré avec l'empan », verbe qui considère néanmoins le ת comme étant la désinence du féminin et non radicale comme le *t* de *erto*. En un mot, entre *erto* et זרת il n'y a de commun que l'*r* seule, et cela ne suffit guère pour justifier l'idée de leur identité.

Il reste le nom de la coudée entière, אַמָּה. La possibilité qu'il se soit introduit chez les Sémites, par suite de leurs relations avec l'Egypte, doit être accordée en principe, mais c'est là une possibilité théorique qui ne s'appuie sur rien. Au fait, l'analogie entre אַמָּה et *mahi* repose uniquement sur un hasard d'orthographe, car il est avéré que le ה final du mot hébreu n'est qu'un support graphique de la voyelle précédente. La forme vraie et sémitique commune étant אַמַּת, la comparaison avec *mahi* ne peut invoquer que la seule syllabe *ma*, tandis qu'elle est incapable d'expliquer la raison d'être de la syllabe initiale *am*. Le peu de fond qu'on peut scientifiquement faire d'une hypothèse aussi fragile n'échappera à personne ; mais ce n'est pas à la négation seule que nous nous bornerons, car il ne sera pas difficile de prouver que le mot אמה appartient aux créations des plus anciennes du parler sémitique. Il forme groupe avec אֵם « mère » et אָמָה « servante »; il faut seulement que le sens primitif de leur racine commune soit pénétré et entièrement éclairci.

La coudée, conformément à son nom (*cubitus*), est dans l'état naturel l'avant-bras. Ce sens est aussi celui de אַמָּה en hébreu. Le Deutéronome (III, 11) raconte que le lit du gigantesque Og, roi de Bassan, conservé dans la capitale des Ammonites, avait une longueur de neuf avant-bras, אמות, sur une largeur de quatre avant-bras, mesuré par l'avant-bras de l'homme (באמת איש), c'est-à-dire en coudées ordinaires. Par métaphore, les pivots qui tournent dans les cavités des galets de la porte s'appellent aussi אַמּוֹת (Isaïe, VI, 4). Dans la Mischna, le mot אמה a encore quatre autres significations, très diverses au premier aspect :

1° « manche » : אמת הריחים « le manche du bois avec lequel on fait tourner la meule »;

2° « le plus long doigt de la main, l'index »;

3° « le membre conducteur de l'urine, verge » : המטיל טיפין מתוך האמה, פי האמה, etc.

4° « conduit d'eau, réservoir » אמת המים, syr. אמת מיא.

La comparaison de ces diverses significations rend très vraisemblable que le mot אמה désigne primitivement une sorte de manche tubulaire permettant occasionnellement le passage des liquides

accumulés dans l'objet auquel il est rattaché. Le type le plus simple et le plus naturel du tube sont les plantes marécageuses telles que le jonc, le roseau et la canne. Cette circonstance, qui se recommande par elle-même, est confirmée par ce fait extrêmement remarquable que l'idée de « manche » s'exprime en hébreu par le nom même de la canne קָנֶה, en hébréo-araméen par la forme féminine קנתא, קתא, et qu'en assyrien *qatu* est le mot ordinaire pour « main ».

L'application de l'idée d'avant-bras אַמָּה à celle de « servante » אָמָה, est facile à concevoir; ne disons-nous pas « être le bras droit de quelqu'un », pour dire « être utile, indispensable à quelqu'un? » Mais ceci constitue une métaphore due à un état de civilisation relativement avancé; celle qui a produit le mot אם « mère » révèle, au contraire, une image physique des plus primitives. Rappelons d'abord que la maternité se manifeste extérieurement par l'allaitement de l'enfant, je parle naturellement de la famille primordiale. Maintenant, rapprochons le sens de tube que nous venons de trouver dans le mot analogue אַמָּה et il sera impossible de ne pas penser que c'est le tube naturel du sein féminin sucé par l'enfant, qui est à la base de l'idée de la mère dans les langues sémitiques. Le verbe arabe אַמַם « approcher », d'où אמאם « avant, devant, en face », se rattache sans le moindre effort au sens matériel de mamelle, de même que l'assyrien *irtu* « mamelle, poitrine » donne l'adverbe *ina irti* « devant, à la rencontre ». Quant au sens de « matrice » propre à אֵם, il est emprunté à celui de « mère » et n'a aucun intérêt pour l'étude présente. J'ajouterai toutefois que l'idée du réceptacle de l'embryon a été généralisée dans אָמוֹם, syr. אָמוּמָא « moule » ; à cette dernière signification se relie visiblement le verbe arabe אַמַם « fracturer le crâne en lésant l'enveloppe du cerveau » et ses dérivés אַמִּים, אַמִּימָה, etc.

Il me sera permis de conclure : le nom hébreu de la coudée, אַמָּה, ne vient pas de l'égyptien; les noms de mesures divisionnaires זרת, אצבע et טפח sont également les produits natifs du vocabulaire sémitique.

3. — שָׁנָה.

Ce nom sémitique de l'année n'a pas encore reçu une explication satisfaisante, du moins à ma connaissance. Une nouvelle tentative d'en pénétrer le sens et l'origine ne sera donc pas superflue. Je l'appelle nom sémitique en général, parce qu'on le constate dans

la grande majorité des idiomes de cette famille : en hébreu שָׁנָה (שָׁנַת) ; en phénicien, en moabite et en araméen שַׁת pour שַׁנְת ; en assyrien *shattu, shanat ;* dans les dialectes arabiques anciens du Çafâ et du Hidjâz septentrional סנת ; en arabe classique סנה̈. Les deux idiomes du sud, le sabéen et l'éthiopien, font seuls exception ; l'un y substitue ח̄רף (= ar. ח̄ריף, héb. חֹרֶף), l'autre se sert de כרמת, deux vocables qui désignent la saison tardive, l'automne. Pour la forme du mot, on remarque aussi que la présence du ס dans les dialectes arabiques en face du שׁ des idiomes du nord est conforme à la règle ordinaire, circonstance qui empêche de ramener שָׁנָה à la racine שׁני « changer, répéter », qui a donné naissance au nom de nombre שְׁנַיִם « deux ». Cette racine a en araméen la forme תני, en arabe et en sabéen ת̄ני, d'où respectivement les numéraux תרין, את̄נין, ת̄נים ; en d'autres termes : la chuintante du שני correspond à une dentale dans les langues araméo-arabiques. L'éthiopien qui montre le ס dans סַנוּי, סַאנִית « le lendemain », n'entre pas en ligne de compte, parce que cet idiome change régulièrement les semi-dentales en sifflantes pures. En même temps que שני, on doit aussi éliminer les racines arabes סנו « arroser » et סני « être haut, élevé, éminent », dont la signification cadre peu avec l'idée d'année. D'autre part, les racines סון et סוך ne sont pas usitées en arabe, et il est peu probable qu'elles aient jamais eu la signification qui convînt à la conception d'une époque aussi universellement employée. Enfin, on ne songera pas à en faire une forme apocopée des racines שאן, שהן, d'abord parce qu'elles n'offrent pas un sens en rapport avec l'année ; ensuite, parce qu'il serait étonnant que la lettre gutturale ne parût dans aucun des idiomes congénères. Dans ces conditions, il ne nous reste qu'à y supposer un dérivé de ישן ou ושן. Cette racine produit en hébreu les adjectifs יֵשֵׁן « dormant » et יָשָׁן « vieux », employé en parlant des choses qui ont été longtemps conservées. Ces deux significations forment visiblement des nuances d'une même conception fondamentale, car laisser dormir une chose est une image naturelle exprimant l'idée de la faire durer pendant un long espace de temps. En arabe, le sens de longue durée inné à la racine וסן, יסן, poussé à l'extrême, c'est-à-dire appliqué à une trop longue durée, est devenu équivalant à « répandre une mauvaise odeur », comme l'eau restée trop longtemps dormante dans un puits. En éthiopien, au contraire, le verbe וַסַן a la signification de « terminer, déterminer, finir, circonscrire ». Il s'emploie volontiers pour indiquer la mesure d'un temps fixe, ainsi : *'edmê enta tawasena lotu* « le temps qui lui a été destiné, ou mesuré ». De

cette racine viennent *wasan* « terme, limite », *wasâni* « celui qui mesure » et *wesâné* « délimitation ». Il est donc très probable que l'année שָׁנָה renferme l'idée d'un temps limité, d'une durée bien déterminée. On peut comparer à ce propos l'hébreu מוֹעֵד « époque déterminée », qui vient de יעד « destiner, déterminer ».

Si la discussion qui précède a quelque fond, שָׁנָה « année » tirerait son origine du second sens de la racine ישן, marquant une durée longue mais déterminée du temps.

4. — סַנְוֵרִים — שְׁנִיר.

Ce mot, qui est synonyme de עִוָּרוֹן « aveuglement, cécité », a une forme peu ordinaire. Quelques-uns le considèrent comme un פעל de נור « briller », mais alors ce serait une sorte de *lucus a non lucendo*. La supposition que סַנְוֵרִים équivaudrait à סַעֲוֵרִים, ce qui en ferait un saphel de עור, ne va pas non plus sans quelque violence, car la permutation de ע en נ est tout à fait insolite. Je crois que nous avons ici un dérivé de la treizième forme arabe (אִ)סְעַבַּל, affectée à la racine סנר, qui se trouve dans plusieurs langues sémitiques.

Le point de départ, pour établir le sens primitif du vocable que nous étudions, nous est donné par le mot talmudico-araméen סנוארתא, synonyme de קסדא (Sabbat, 62), et que R. Salomon de Troyes explique par כובע עור « coiffure faite de peau ». La terminaison féminine du mot araméen nous en garantit l'origine sémitique, attendu que les mots étrangers ne prennent jamais cette désinence au singulier. En arabe, סַנַּוַר désigne « une armure faite en lanières de peau [1] » et, en général, « une cuirasse ». Un mot dérivé de la racine simple figure très souvent dans la Mischna, c'est סִינָר, mot qu'on a souvent et à tort confondu avec זונר qui est le grec ζωνάριον « ceinture ». סִינָר est une sorte de caleçon ou de tablier descendant de la ceinture tout autour du corps et qu'il était indécent pour une femme de ne pas porter. Avec cela coïncide très bien l'arabe סנור « chemise de femme ». Ces tabliers étaient sans aucun doute faits de cuir, du moins primitivement, bien que les commentateurs ne le disent pas d'une manière explicite. De tous ces exemples, il résulte que l'hébreu סַנְוֵרִים est proprement la pellicule qui couvre l'œil de l'aveugle, envisagée comme une armure ou couverture de peau appliquée sur les yeux. On voit

[1] לבוס מן קִדּ disent les lexicographes arabes.

que סַנְוֵרִים renferme au fond la même idée que עִוָּרוֹן, lequel vient de עוֹר « peau ». Un autre nom ayant un sens figuré très proche est l'arabe סַנַר « mauvais caractère, obstination », c'est l'aveuglement voulu, pour ainsi dire un cuirassement contre toute transaction.

Les rapprochements qu'on vient de voir nous mettent à même de comprendre le nom de שְׂנִיר que les Emoréens donnaient au mont Hermon (Deutéronome, III, 9). Les massorètes ont oscillé sur la nature de la sifflante : ils écrivent tantôt שְׂנִיר, tantôt שְׂנִיר; mais quelle qu'en soit l'orthographe exacte, il sera difficile de le séparer de l'arabe סַנַוַּר « cuirasse », et cette signification montre que, dans la phrase צידונים יקראו לחרמון שרין והאמרי יקראו לו שניר, l'auteur n'a pas seulement voulu donner deux noms exotiques du mont Hermon, mais qu'il a voulu indiquer en même temps que c'étaient deux synonymes, que שניר équivalait à שרין, qui est le mot ordinaire pour « cuirasse ». Par suite d'un hasard des plus curieux, שריון se trouve également dans la Mischna à côté de קסוא = סנוארתא. Tous ces parallèles formés d'une façon indépendante et sans intention me semblent corroborer l'explication que je viens de tenter[1].

5. — Βερσεχθὰν et Βακελλὲθ.

Le mot אַרְגָּז que les versions grecques expriment souvent très vaguement par θέμα « dépôt, consignation », est rendu, au verset I Samuel, VI, 8, dans le texte du Vatican, par Βερσεχθὰν. Ce mot inintelligible a aussi été adopté dans la version éthiopienne sous la forme בַּרְסַכְתַּאן, fait d'où il ressort que cette leçon était très répandue dans les premiers siècles de l'ère vulgaire. J'ignore si quelqu'un a déjà présenté une étymologie de ce mot singulier, mais il est permis de penser qu'une nouvelle tentative pour en expliquer l'origine ne sera pas tout à fait superflue. Elle aura, du moins, pour effet de stimuler les recherches dans cette voie.

La réflexion suivante nous conduira peut-être vers le but que nous cherchons. Le codex alexandrinus transcrit purement le mot hébreu : Ἀργὸζ, forme qui, comparée avec celle de Εργὰβ que fournissent d'autres textes, se corrige facilement en Ἀργὰζ ou Ἐργὰζ. Sur le sens, il y a peu de doute : le mot אַרְגָּז est très usité

[1] D'après ce qui vient d'être dit, il paraît fort probable que l'arabe סִנַּוַּר = aram. שׁוּנְרָא « chat » se rattache également à la racine sémitique סנר, שנר et ne constitue pas un emprunt au grec σαινοῦρος comme je l'avais cru autrefois.

dans les écrits talmudiques pour indiquer une sorte de boîte ou de bière. En arabe, רגאזה̈ désigne une petite litière portée par un chameau. L'idée de « cavité » semble être à la base de la racine, comme l'atteste l'éthiopien רגז « creuser ». Au lieu de ארגז, R. Haï Gaon constate la forme ארזג dans Sanhédrin, 46 *b* (*Arukh*, s. v. ארגז). En araméen, il devait également exister la double forme ארגזתא et ארזגתא, prononcée à peu près *Ergeztha* et *Erzeghtha*. C'est cette dernière forme que je crois reconnaître dans le grec (B)ερσεχθὰ en considérant le β initial comme une transcription de la préposition ב. Si cette hypothèse était fondée, on pourrait en conclure que le traducteur grec recourait pour les mots difficiles à une paraphrase araméenne. Dans le cas présent, n'ayant pas trouvé un mot grec qui rendît exactement le sens de l'expression בארגז, il aurait noté en marge le mot araméen correspondant, בארזגתא, en caractères grecs, et cette note marginale aurait été ensuite insérée dans le texte par les copistes.

Voilà l'hypothèse que je me suis permise au sujet de Βερσεχθὰ; pendant longtemps j'ai cherché à l'écarter, car il m'a paru très invraisemblable que le traducteur eût conservé le ב servile du mot araméen, mais depuis j'ai trouvé un second exemple de ce genre : c'est l'expression βακελλὲθ par laquelle le texte alexandrin rend le mot hébreu בְּצִקְלֹנוֹ (II Rois, IV, 42) « dans son panier ou couffe ». On remarquera que dans les deux exemples, il s'agit de récipients. M. de Lagarde a émis, à propos de l'expression grecque, une conjecture très séduisante, en supposant que le traducteur avait lu dans le texte hébreu בקלעת au lieu de בצקלנו. Moi-même j'inclinais à y voir le résultat d'une confusion de lettres analogues : בעקלט, mais l'une et l'autre de ces hypothèses, outre les difficultés de sens et de transcription qu'elles soulèvent, ne rendent pas bien compte de la conservation de la préposition. Tout me fait croire que βακελλὲθ est, lui aussi, primitivement une note marginale transcrivant le terme araméen בקילת(די לה) « dans son panier ». קילתא est un mot très fréquent dans la littérature rabbinique ; son équivalent arabe, קִלַּה̈, est aujourd'hui encore très populaire dans le sens de jarre, une grande mesure de capacité qui tire probablement son origine du grec Κόλαθος.

Il faut laisser au temps et aux études ultérieures à décider sur la valeur intrinsèque de ces explications. J'ajouterai cependant que la double prononciation de ארגז et ארזג se constate déjà à propos de la ville syrienne de Eragiza dont le nom se rapproche singulièrement du mot hébreu. A côté de la forme ordinaire Ἐραγίζα, les manuscrits offrent Ἐρασίγα, et, fait plus curieux, les

textes cunéiformes orthographient le nom de cette ville hattéene *Araziqi*. De son côté, le langage talmudique emploie le verbe ארז au sens de « fermer, enfermer », ce qui convient très bien à l'idée de « boîte » exprimée par ארגז. Si l'identité de ces formes était admise nous aurions la preuve que la langue des Hittites appartenait à la famille sémitique [1].

6. — *Le verset araméen de Jérémie*, x, 11.

Au beau milieu du chapitre x de Jérémie, l'une des meilleures et des plus pures compositions hébraïques qui existent, se trouve un verset rédigé en langue araméenne. Il figure entre les versets 10 et 11, qui tous deux parlent de la puissance de Iahwé. Le verset 11 porte ces mots : כדנה תאמרון להום אלהיא די שמיא וארקא לא עבדו יאבדו מארעא ומן תחות שמיא אלה. « Dites-leur ainsi : Les dieux qui n'ont pas créé le ciel et la terre périront de la terre et de dessous ce ciel ». Dans sa position actuelle, il a l'air de se rattacher au mot גוֹיִם « payens » du verset précédent, de sorte que la proposition contre les idoles serait recommandée aux Israélites. Mais le sujet, ישראל, ou quelque autre équivalent, ne s'y trouve pas et le revirement soudain de langue reste un mystère. Les docteurs du Talmud ont parfaitement senti cette difficulté, mais ils se sont tirés d'affaire en admettant que Jérémie avait composé exprès ce verset en araméen, afin qu'il servît de modèle aux réponses que les Judéens emmenés récemment en Babylonie devaient faire à ceux qui chercheraient à les attirer au paganisme. Les rabbins considèrent même ce verset comme faisant partie de la lettre écrite par Jérémie aux communautés de Babylone (Jérémie, xxix). Cependant, cette solution, tout ingénieuse qu'elle soit, pèche par la base, car, au temps de Nabuchodonosor, ce n'est pas l'araméen mais l'assyrien qui était la langue officielle à Babylone ; et, lors même qu'on admettrait que l'araméen y fût déjà très répandu, la solution proposée par les talmudistes ne tiendrait pas devant cette considération que les mots introductoires : « dites-leur ainsi » sont eux-mêmes rédigés en langue araméenne, or, ils auraient dû l'être en hébreu, si Jérémie les avait adressés à ses compatriotes. Il y aurait, enfin, une seule hypothèse qui pût aplanir ces difficultés, c'est d'admettre que quelque scribe postérieur a substitué à la rédaction hébraïque du verset 11

[1] Comparez aussi notre explication du nom de Karkemisch (*Mélanges*, p. 437, xviii).

sa version araméenne, tirée d'un targum qu'il avait sous les yeux. Comme tous les manuscrits bibliques consacrés par la synagogue tirent leur origine d'une seule famille de textes, la disparition totale du verset hébreu n'aurait rien d'extraordinaire. Malheureusement la teneur même de ce verset cadre fort peu avec le contexte. Il se lie déjà assez mal avec le verset précédent ; il ne se lie pas du tout avec le verset suivant. Quand on le retire, les versets 10 et 11 s'adaptent on ne peut mieux : Iahwé est le vrai Dieu, il est le Dieu vivant et le roi éternel ; sa colère fait trembler la terre, les nations sont incapables de résister à son courroux ; c'est lui qui a créé la terre par sa force ; il a fixé le globe par sa sagesse et étendu le ciel par son intelligence ». Par la brusque interruption qu'il opère entre ce qui précède et ce qui suit, le verset 11 se caractérise franchement comme une interpolation ou pour mieux dire comme un bloc erratique jeté là, on ne sait par qui, après s'être détaché d'un texte où il était parfaitement en place.

La recherche de ce texte nous est heureusement facilitée par la nature de l'idiome dans lequel notre verset est rédigé. Les pièces araméennes ne se trouvent que dans les livres de Daniel et d'Esdras. Les mots de l'introduction : « dites-leur ainsi » doivent venir d'un personnage important, lequel, ne pouvant être le prophète Jérémie ni tout autre prophète parlant hébreu, pourrait *à priori* être Daniel dont les prophéties sont partiellement composées en araméen. Ce qui empêche d'y songer, c'est que dans tout le livre qui porte son nom, Daniel ne s'adresse nulle part à ses coreligionnaires pour les fortifier contre les tentatives de convertisseurs payens, tentatives que les paroles recommandées aux Juifs feraient supposer, si elles avaient pour auteur Daniel, voire même tout autre personnage juif de la captivité. Les personnages juifs une fois éliminés, il ne reste d'autre alternative que d'attribuer ces mots à un roi payen convaincu de la supériorité de Iahwé sur les autres dieux. Des situations de ce genre sont ramenées trois fois par l'auteur du livre de Daniel : deux fois à propos de Nabuchodonosor (II, 37 et III, 29-33) et une fois au sujet de Darius (VI, 26-28), mais le premier et le dernier de ces passages sont exclus par cette raison péremptoire que le roi payen s'y adresse à Daniel seul, tandis que la forme תמרון להום suppose plusieurs auditeurs. Dans Daniel, III, 26, au contraire, le roi s'adresse directement aux trois adolescents judéens sauvés de la fournaise ardente et, après avoir constaté le miracle, Nabuchodonosor prononce avec chaleur sa conviction de la toute-puissance de leur Dieu : « Béni soit le Dieu de Sadrach, Mesach et Abed-nego

qui a envoyé son ange pour sauver ses serviteurs qui s'étaient confiés en lui, jusqu'à désobéir à l'ordre du roi, et qui risquaient leur vie dans le but de n'adorer d'autre dieu que le leur. J'ordonne donc que le peuple, de quelque race et de quelque langue qu'il soit, qui dirait du mal du Dieu de Sadrach, Mesach et Abednego, soit mis en pièces et sa maison dévastée, car il n'y a pas d'autre dieu qui puisse sauver de cette manière ». Ici, le roi, se tournant vers les jeunes israélites, pouvait parfaitement ajouter : « Dites-leur (aux peuples qui médisent de votre Dieu, le dieu vrai) : les dieux (payens) qui n'ont pas créé le ciel et la terre périront de dessous ce ciel ». Cette conclusion irait à merveille avec le discours du roi, et l'idée que le verset égaré dans Jérémie, x, 11 ait été détaché du discours de Nabuchodonosor m'avait souri pendant quelque temps. Malheureusement les exigences de la critique priment celles de l'éloquence et nous obligent à renoncer à cette restauration si séduisante. Le dialecte du verset en question emploie la désinence הום pour le suffixe de la troisième personne pluriel, לְהוֹם ; l'araméen du livre de Daniel se sert au contraire et sans une seule exception de la désinence הון, ce qui est bien différent. Ce trait dialectal, en même temps qu'il nous éloigne de Daniel, nous ramène impérieusement aux morceaux araméens du livre d'Esdras qui sont précisément rédigés dans le dialecte archaïque employant *m* pour *n*. Arrivé là, on n'a pas l'embarras du choix ; le seul récit où un roi payen prend la parole en faveur du dieu juif contre ses ennemis est celui du chapitre vi. Le roi Darius, ayant retrouvé l'édit de Cyrus qui accordait des subsides pour la reconstruction du temple de Jérusalem, en avertit les satrapes de la Syrie en leur ordonnant, non seulement de s'abstenir de toute opposition à l'égard des Juifs (רַחִיקִין הֲוֹוּ מִן תַּמָּה, l. 6), mais de subvenir aux frais de la construction et de leur fournir journellement les sacrifices à offrir pour la vie du roi et de sa famille, et cela sous peine de mort et la perte des biens (l. 8-11). Suit une proposition où le roi invite le dieu du temple à détruire tout roi et tout peuple qui compoteraient la ruine de l'édifice sacré (l. 12) ; ici, le roi, en s'adressant aux prêtres du temple, mentionnés aux lignes 9 et 10, peut censément avoir prononcé ces mots : Dites-leur (aux payens ennemis de votre Dieu) : les dieux qui n'ont pas créé le ciel et la terre (= les idoles payennes) périront de la terre et de dessous ce ciel », paroles qui se complètent tacitement par celles-ci : mais votre Dieu à vous, créateur tout puissant de l'univers, règnera éternellement. Les mots « Moi, Darius, je l'ai ordonné ; qu'il soit exactement exécuté ! » qui viennent après, forment la conclusion

de la totalité de l'édit, ce qui est d'ailleurs déjà le cas dans la rédaction actuelle.

L'histoire présumée de la pérégrination du verset qui nous occupe n'est pas difficile à tracer. Un scribe un peu méticuleux, ayant trouvé extraordinaire une profession de foi monothéiste si exaltée dans la bouche d'un Perse et à un moment où les Israélites eux-mêmes étaient loin d'avoir atteint un état moral satisfaisant (Haggée, II, 14 ; Zacharie, III, 3), l'aura détachée du texte et mise en marge. Un autre scribe, frappé de l'analogie de ce verset avec le sujet du chapitre X de Jérémie, où le prophète met la vanité des idoles en face de la vérité et de la puissance de Iahwé, l'aura transporté sur la marge de ce chapitre, d'où il se sera glissé dans le texte. L'agissement du premier scribe ne doit pas nous étonner. Les belles paroles mises dans la bouche de Nabuchodonosor dans Daniel, III, 31-33, ont, elles aussi, donné de l'ombrage à un docteur du Talmud; Rab attribue au roi babylonien l'intention orgueilleuse de surpasser tous les psaumes et cantiques composés par David; heureusement pour le pieux psalmiste, un ange arrêta tout court le poète payen en lui administrant un coup violent sur la bouche. Le scribe dont il s'agit, un peu scandalisé peut-être de ce qu'aucun ange ne se soit trouvé là pour arrêter la plume trop monothéiste de Darius, a jugé à propos d'exiler à la marge le verset incriminé. Le reste a marché tout seul.

7. — בְּאֵר שָׁבַע.

La ville de Bersabée joue un rôle important dans l'histoire d'Abraham et d'Isaac. Son nom « Puits du serment » lui a été donné par Abraham à l'occasion d'une alliance affirmée par serment entre lui et Abimélek, roi de Guerâr (Genèse, XXI, 31), serment renouvelé ensuite par Isaac et le même Abimélek (XXVI, 31-32). Abraham avait planté un tamaris, comme pour prendre possession du terrain, et adressé ses prières à Iahwé (ויקרא בשם יהוה *Ibid.*, 33), mais il n'y construisit pas d'autel, sans doute parce qu'il n'y fut pas honoré d'une théophanie. La construction d'un autel y fut au contraire exécutée par Isaac dès son arrivée sur les lieux mêmes, avant de dresser sa tente ; c'est que la veille il avait participé à une vision qui lui promit la protection divine (*Ibid.*, XXVI, 24-25).

On ne signale rien de saillant relativement à cette ville à l'époque des Juges; Samuel y établit ses fils (I Sam., VIII, 2). Mais

pendant le schisme des dix tribus, on entend le prophète Amos blâmer en ces termes le culte pratiqué à Bersabée : « Ainsi dit Iahwé à la maison d'Israël : recherchez-moi et vivez ; ne recherchez pas Bêt-êl, n'allez point à Guilgal et ne passez pas à Bersabée, car Guilgal verra ses habitants emmenés en captivité et Bêt-êl se changera en ruine (Amos, v, 5) ; et plus loin : (sècheront de langueur) ceux qui jurent par le péché (= idole) de Samarie, qui disent : vive ton dieu Dan et vive le chemin de Bersabée ; ils tomberont et ne se relèveront plus ».

En admettant comme une chose qui va de soi l'identité de la Bersabée patriarcale avec celle que vise le prophète, l'école critique moderne en conclut que la Genèse fait consacrer par les patriarches les lieux de culte les plus fréquentés du royaume d'Israël. L'unanimité de ces savants sur ce point est telle qu'il me paraît superflu de la démontrer par des extraits tirés de leurs ouvrages, je me bornerai donc à citer les paroles de deux auteurs seulement parmi les plus récents et les plus autorisés. Knobel écrit : « Il paraît qu'il y avait à Bersabée un *tamaris* remarquable. La légende prétendait qu'il avait été planté par Abraham. Dans la suite, on y pratiquait aussi un culte (Am., v, 5, 8, 14). C'est pourquoi la légende fait déjà consacrer cette localité par les patriarches comme un lieu de culte [1] ». M. Wellhausen trace avec des couleurs brillantes l'antipathie des Éphraïmites pour Jérusalem et leur respect pour le site patriarcal de Bersabée : « Pour Israël proprement dit, Jérusalem n'a point été de droit le lieu que Iahwé avait choisi, principalement après la scission du royaume. Les Éphraïmites allaient par troupes en pèlerinage à travers toute la longueur du royaume méridional à Bersabée et en commun avec les Judéens à la ville frontière de Guilgal ; quant à Jérusalem, ils n'y allaient pas [2] ». Il y aurait peut-être des réserves à faire sur la nature purement religieuse que l'éminent critique attribue à l'abstention de la part des Israélites de faire des pèlerinages au temple de Jérusalem ; il nous semble que c'était plutôt une affaire politique que religieuse, mais cela nous est pour

[1] Bei Beerscheba scheint eine ausgezeichnete *Tamariske* gestanden zu haben. Die Sage liess sie von Abraham, der dort gewohnt hatte, angepflantz sein. Auch wurde in der Folge dasselbst ein Cultus ausgeübt (Am., v, 5, 8, 14). Die Sage liess daher schon von den Erzvätern den Platz zu einer Cultusstätte geweiht sein (Dillmann, *Die Genesis*, p. 282).

[2] Für das eigentliche Israel war Jerusalem erst recht nicht der Ort, den Jahve erwählt hatte, vollends nach der Spaltung des Reichs. Schaarenweise pilgerten die Ephraimiten durch die ganze Länge des Südreichs hindurch nach Beerseba und gemeinschaftlich mit den Judäern nach dem an der Grenze gelegenen Gilgal ; nach Jerusalem gingen sie nicht (*Geschichte Israels*, 2e éd., p. 21).

le moment assez indifférent; c'est le voyage des Éphraïmites à Bersabée qui nous occupe. Là-dessus, M. Wellhausen est encore plus explicite quand il vient à parler des cultes locaux dont la fondation est attribuée aux patriarches. Ceux-ci n'érigent pas des sanctuaires au hasard sur des lieux indifférents, mais à Sichem et à Béthel en Éphraïm, à Hébron et à Bersabée en Judée, à Miçpa, à Penuel, à Mahanaïm en Galaad. Le développement de cette proposition est si importante que je la citerai textuellement : « L'autel qu'Abraham construisit à Sichem est précisément celui sur lequel on a toujours continué à sacrifier, et il porte « jusqu'au jour d'aujourd'hui » le nom que le patriarche lui avait donné; là où celui-ci avait à Hébron hébergé Iahwé pour la première fois, on mettait depuis la table à ce dieu; comme leur père, les enfants d'Isaac continuaient à jurer (Am., VII, 14; Hos., IV, 15) par le puits saint de Bersabée qu'il avait creusé, et à offrir des sacrifices sur l'autel qu'il avait construit, sous le tamaris qu'il avait planté. La génération vivante oint encore la pierre que Jacob avait ointe à Béthel et paie la dîme que celui-ci avait jadis consacrée au temple de ce lieu [1] ». Quelques lignes plus loin, M. Wellhausen revient encore une fois sur le culte de Bersabée fondé par Isaac: « Dans la première nuit qu'Isaac dort sur le sol sacré de Bersabée (26, 24), il reçoit la visite de la divinité y habitant et construit par suite l'autel [2] ».

On le voit, Bersabée forme non seulement une unité importante avec Sichem, Béthel et Hébron, parmi les lieux sacrés principaux des patriarches, mais l'unité la plus importante et la plus authentique de toutes, car, d'après M. Wellhausen, le cycle légendaire d'Isaac, nom national autochthone (p. 340), a servi de base à celui d'Abraham, la figure la plus jeune de la triade patriarcale (p. 338).

[1] Der Altar den Abraham zu Sichem gebauet hat, ist eben der, auf dem noch immer geopfert wird, und trägt « bis auf den heutigen Tag » den Namen den ihm der Patriarch gegeben ; wo er zu Hebron den Iahve zum ersten Male bewirtet hat, da wird diesem seither beständig der Tisch bereitet ; wie Isaak so schwören seine Söhne noch immer (Am., 7, 14 ; Hos., 4, 15) bei dem heiligen Brunnen von Beerseba, den er gegraben und opfern dort auf dem Altar, den er gebaut, unter der Tamariske die er gepflanz hat ; den Œlstein Jakobs zu Bethel salbt noch das lebende Geschlecht und bezahlt den Zehnten, den jener einst dem dortigen Gotteshause gelobte (p. 31).

[2] In der ersten Nacht, wo Isaak auf dem heiligen Boden von Beerseba schläft (26, 24), erhält er den Besuch des dort wohnenden Numen und baut in Folge davon den Altar (p. 32). L'expression « das dort wohnende Numen », déjà incompatible avec la conception du narrateur biblique, qui mentionne explicitement Iahwé, n'a aucune portée au point de vue historique, quand on admet comme, M. W. le fait, qu'Isaac n'est pas un personnage réel. Je ne vois donc pas quel sens elle peut avoir sous la plume toujours précise du savant critique.

J'ai le regret de faire remarquer que tout ce beau système, si savamment combiné, manque de fondement et s'écroule au moindre examen, car il est facile de démontrer que la Bersabée habitée par Isaac est toute différente de celle vers laquelle se dirigeaient les pèlerinages des Éphraïmites. Cette dernière était située dans le royaume d'Israël, tandis que la première était la ville la plus méridionale de la Judée.

Au point de vue de l'histoire religieuse de l'antiquité, l'idée de faire voyager les Éphraïmites vers un lieu sacré du royaume rival de Juda est aussi incroyable que le serait, par exemple, la supposition de pèlerinages périodiques d'Athéniens aux sanctuaires de la Laconie. Les sites religieux les plus célèbres de la Grèce antique doivent leur caractère national, soit à leur situation dans un pays neutre (Dodone), soit à la nature fédérative de leur fondation (Delphes), soit enfin à des institutions particulières favorisées par quelque puissance (Olympie en Élide protégée par Sparte). On ne trouve aucun motif analogue pour lequel le territoire de Bersabée ait pu être soustrait aux rivalités politiques des dynasties ennemies qui se partageaient la Palestine. Or, les rois d'Israël, qui ont tout fait pour empêcher le contact paisible de leurs sujets avec ceux du royaume de Juda (I Rois, XII, 26-27; XVI, 17), comment auraient-ils permis le départ périodique de nombreuses caravanes, qui devaient y laisser annuellement des sommes importantes ?

Mais à quoi bon s'attarder à ces arguments généraux, quand la raison géographique seule suffit pour montrer l'invraisemblance de ce pèlerinage éphraïmite ? La route directe de Samarie à Bersabée par Jérusalem et Hébron est de trente-cinq heures de marche pour le moins, ce qui exige un voyage de sept à huit jours ; il faudrait y ajouter un ou deux jours de plus, si les pèlerins voulaient biaiser à droite ou à gauche afin d'éviter Jérusalem ; encore faisons-nous abstraction des mille accidents qui ralentissent ou suspendent la marche des caravanes, ainsi que des empêchements qu'elles pouvaient subir de la part du gouvernement de la Judée ; eh bien, ces fatigues et ces tracasseries inévitables, les Éphraïmites les auraient bravées dans un pays ennemi, rien que pour le pieux motif de fouler le sol patriarcal ! Évidemment, s'il en était ainsi, les Éphraïmites auraient été un peuple de saints mille fois plus fervents que les Judéens qui allaient faire leurs dévotions à Béthel ou à Guilgal, qui étaient situés sur la frontière. On a déjà tant de peine à faire admettre l'existence antérieure à l'exil de la législation de sainteté, dite loi sacerdotale, et l'on veut que plusieurs siècles auparavant la sainteté et le sacerdotalisme aient

été le trait caractéristique du royaume israélite. Cela est inconcevable.

En second lieu, les pèlerins éphraïmites, obligés de passer par Hébron à l'aller et au retour, n'auraient certainement pas manqué de présenter leurs hommages au sanctuaire de cette ville et d'apporter leurs offrandes sur l'autel érigé par Abraham; mais un tel culte n'aurait pas échappé à la condamnation de la part du prophète Amos qui fulmine contre le sanctuaire de Bersabée. Le silence observé par Amos sur le pèlerinage d'Hébron atteste, sans le moindre doute, que les Éphraïmites n'y avaient jamais mis le pied dans un but de dévotion. La station d'Hébron retirée, il devient clair que la Bersabée, visitée par lesdits pèlerins n'était pas la ville judéenne de ce nom, ville qu'on ne peut atteindre commodément que par cette voie.

En troisième lieu, si la Bersabée judéenne était un lieu de culte et de pèlerinage, elle aurait dû l'être avant tout pour les Judéens habitant dans le pays, lesquels devaient se considérer comme les enfants propres d'Isaac ou, du moins, comme les continuateurs immédiats du culte fondé par lui; or, ni l'histoire, ni les prophètes n'attribuent aux Judéens l'habitude de se rendre à Bersabée dans un but religieux ou d'y pratiquer un culte quelconque. Mais si les Judéens eux-mêmes regardaient leur Bersabée comme une ville profane, est-il imaginable qu'elle eût le caractère de ville sainte aux yeux des tribus du nord, des Éphraïmites?

En quatrième lieu enfin, la Bersabée qui forme la dernière ville de Juda, sur la frontière de l'Idumée et la route qui mène au mont Sinaï, porte dans le récit du prophète Élie (I Rois, XIX, 3) l'épithète אֲשֶׁר לִיהוּדָה « de Juda », ce qui rend hors de doute l'existence d'une ville homonyme dans le royaume d'Israël[1]. C'est naturellement dans cette dernière ville que les Israélites ou Éphraïmites, ainsi que les Judéens limitrophes, avaient l'habitude de se rendre dans un but religieux et c'est elle aussi qui s'était attiré l'animadversion du prophète Amos.

Mais où était située la Bersabée éphraïmite? La réponse à cette question nous est donnée par le premier verset d'Amos que nous avons cité plus haut et qui mentionne באר שבע conjointement avec Guilgal et Béthel; c'était donc une localité voisine de ces villes. L'expression עבר « passer », employée par le prophète en parlant de cette localité, jointe à cette circonstance que son nom n'est pas répété dans la partie finale dudit verset, montre clairement que

[1] La Bible fournit plusieurs dénominations de ce genre קדש, בית לחם יהודה, נפתלי, רבת מואב et tant d'autres.

באר שבע formait une sorte d'annexe du grand sanctuaire de Béthel. D'autre part, l'opposition de Dan à Beer-Schéba dans Amos, VIII, 13, atteste sans doute pour cette dernière localité une position encore plus méridionale que celle de Béthel et par conséquent presque aux confins du royaume de Juda. Grâce à ces indices, on ne se trompera pas beaucoup en supposant, soit que l'épithète « puits du serment », due à l'habitude populaire de jurer par les sources sacrées, s'applique aux puits mêmes de Béthel, situés comme d'ordinaire en dehors de la ville; soit qu'il s'agit de la petite ville appelée habituellement בְּאֵרוֹת « puits », tout court. Beérôt, aujourd'hui *Biré,* se trouve à une heure de marche au sud de *Beitîn*-Béthel et à trois heures au nord de Jérusalem. Quelle que soit l'alternative que l'on préfère, il ne peut subsister le moindre doute sur l'origine éphraïmite du lieu sacré qui porte le nom de Beer-Schéba dans la prophétie d'Amos.

Conclusion : l'idée que les Éphraïmites avaient l'habitude de se rendre à Bersabée de Judée comme à un lieu de pèlerinage, quoique généralement admise, manque absolument de base et doit disparaître le plus tôt possible de l'histoire et de l'exégèse.

Pour l'école moderne de critique biblique, je suis fâché de lui enlever le pilier le plus fort qui soutenait sa doctrine relative à la coïncidence des sanctuaires éphraïmites avec les lieux sacrés des patriarches. Pour Isaac, cette coïncidence n'existe pas ; le sol où ce patriarche avait construit un autel et invoqué le nom de Iahwé, n'est jamais devenu un lieu de culte et de pèlerinage pour ses descendants. Les Bamot d'Isaac (במות ישחק), au sens que l'école précitée prend cette expression, planent dans le vide : elles sont le produit d'une confusion géographique.

J. Halévy.

NOTES SUR LES JUIFS A BORDEAUX

ET SUR QUELQUES MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE DE CETTE VILLE

On peut affirmer sans crainte qu'il y avait à Bordeaux, antérieurement à l'an mille, un assez grand nombre d'Israélites.

Une rue de l'intérieur de la ville, aujourd'hui rue de Cheverus, a porté le nom de *rue Judaïque ;* une autre, celui de *Caphernam*, par contraction de Capharnaüm, quartier des Juifs. Plus tard, elle s'appela, par corruption, rue du Cahernan. Une troisième, enfin, n'est jamais désignée dans les vieux manuscrits gascons que sous le titre de *Rua deu Putz-deus-Judius* ou *Judeus ; rua Putei Judeorum* en latin du moyen âge. On la nomme aujourd'hui rue des Bahutiers.

En 848, les Normands s'emparèrent de Bordeaux qu'ils incendièrent ; à tort ou à raison, les Juifs furent accusés par le clergé de leur avoir facilité la prise de la ville en leur ouvrant une poterne [1]. On les chassa hors de l'enceinte fortifiée dans le voisinage de laquelle ils s'établirent, sur une éminence qui prit le nom significatif de *Mons Judaicus*, tandis que la porte la plus rapprochée recevait celui de *Porta di Jew* (porte des Juifs), aujourd'hui Porte-Dijeaux [2].

Cette porte était défendue par deux tours et flanquée d'une barbacane.

C'est sur l'emplacement choisi par les Israélites bordelais, hors des murs de la cité, que fut fondé par Guy-Geoffroy, dit Guillaume VII, duc d'Aquitaine, le prieuré Saint-Martin du Mont-Judaïque, vers 1070 [3].

[1] Adrevaldus Floriacensis, *De miraculis Sancti Benedicti*, cité par Mary-Lafon, *Histoire du Midi*, t. II, p. 17 et 18.

[2] Arch. départementales de la Gironde, Mss. *Comptes de l'archevêché*, année 1357, publiés par M. Léo Drouyn dans le tome XXI des *Arch. historiques de la Gironde* : « Rua quæ de *porta Digeu* ducit ad puteum de Banhacat. »

[3] Arch. municip. de Bordeaux, série GG, mss. : *Inventaire général des Feuillants*, t. II, f° 206 r°. Cette copie, faite au XVIIe siècle, porte par erreur la date de 1077.

Deux ans après, en 1072, le même duc fit don à l'abbaye de Maillezais en Poitou : 1° de la nouvelle basilique de Saint-Martin, près Bordeaux ; 2° de la forêt voisine située entre le ruisseau de Lamothe et celui de la Devèze ; 3° du Mont-Judaïque ; 4° de quelques redevances [1].

Le tènement occupé par les Juifs devait se trouver, si je ne me trompe, au sud de l'abbaye, entre le chemin de Mérignac et l'*estey* ou ruisseau de la Mothe. Au XIVe siècle il portait encore en gascon le nom de *Planley-deus-Judeus* [2].

C'est là très probablement qu'ils étaient enterrés.

Il est certain qu'au XIIe siècle ils payaient une redevance au prieur du Mont-Judaïque, pour *droit de sépulture,* comme le prouve un curieux document dont nous parlerons plus loin. Il y est dit qu'à l'époque où Richard Cœur-de-Lion n'était encore que duc d'Aquitaine et comte de Poitiers, le prieur de Saint-Martin desservait la chapelle de l'Ombrière, palais ducal (*Palatium Umbrariæ*) [3].

C'est donc comme récompense et pour le dédommager de ses peines que le prince lui octroya le droit de prélever sur les Juifs une taxe d'inhumation qui, paraît-il, était d'un assez bon rapport.

La condition de ces derniers était fort précaire et ressemblait beaucoup au servage, puisqu'en 1265, Edouard, fils aîné du roi d'Angleterre, « donne à Bernard Macoynis, citoyen de Bordeaux, *son juif de Lesparre,* Bernard Benedict, pour le posséder pendant sa vie ainsi que tous les revenus qu'il en pourra tirer [4] ».

Mais, en 1280, ce même prince, devenu roi sous le nom d'Edouard Ier, règle par une charte spéciale la situation des fils d'Israël en Gascogne : *De judicando communitatem Judæorum*

[1] Arch. départementales de la Gironde, série H, Communautés religieuses, publié par M. Gras, archiviste départemental, dans le tome III des *Arch. historiques de la Gironde*, p. 44.

[2] *Arch. historiques de la Gironde*, t. III, p. 51-55. Reconnaissance pour une vigne située au lieu appelé « Planteï deus-Judeus ».

[3] Lettres-patentes du 7 juin 1342, aux Archives départementales de la Gironde, série G, archevêché, liasse 75.

[4] Notice d'un manuscrit de la bibliothèque de Wolfenbüttel, intitulé : *Recognitiones feodorum* (XIIIe siècle), ancien manuscrit de la *Comptablie de Bordeaux*, publié par MM. Martial et Jules Delpit ; Paris, Imprimerie nationale, 1841. « Edwardus, etc. Scatis quod pro fideli et laudabili servitio quod dilectus et fidelis noster Bernardus Macoynis, civis noster Burdegalensis, nobis impendit, dedimus et concessimus eidem Bernardum Benedictum, judeum nostrum de Sparrâ, habendum et tenendum dum vixerit unà cum omnibus talliagiis suis in deveriis que judeus nobis facere tenetur, et si forte dictus judeus Bernardum eumdem prevenerit moriendo, volumus et concedimus quod idem Bernardus, quamdiu vixerit, heredes ipsius judei habeat unà cum talliagiis et deveriis eorumdem, etc. », p. 130.

in Vasconiâ per legales christianos. De Judæis in Vasconiâ de cœlero non gravandis [1].

Edouard II, son successeur, semble d'abord les protéger et leur accorde en Agenais un commissaire spécial nommé Albert Medicus ou Medici; mais, le 15 novembre 1313, il donne l'ordre, on ne sait pour quels motifs, de les chasser de la province d'Aquitaine : *De Judeis de ducatu Aquitaniæ ejiciendis* [2].

En 1316 et 1318, il signe contre eux de nouvelles ordonnances de bannissement ou d'expulsion [3].

Il paraît que cette décision cruelle, ou tout au moins sévère, fut très préjudiciable au prieuré Saint-Martin. C'est ce que prouvent clairement les lettres-patentes datées de Belin (Gironde), le 7 juin 1342, par lesquelles Edouard III permet au prieur de prélever de nouveau les coutumes et les revenus qu'il percevait antérieurement, par l'intermédiaire du comptable ou connétable de Bordeaux, sur certaines maisons de la rue de la Rousselle, afin d'augmenter les revenus du couvent dont les intérêts avaient été lésés par l'expulsion des Juifs du duché d'Aquitaine.

Si l'on en croit la Chronique de Bazas, un massacre des Juifs et des lépreux aurait eu lieu dans les principales villes de l'Aquitaine et de la Gascogne, lors de la trop célèbre insurrection des *Pastouraux*. C'est ce que confirment d'ailleurs plusieurs autres historiens.

Voici comment s'exprime le *Chronicon Vazatensis* par la plume de Raymond Bernard de Mota, qui fut évêque de Bazas au XIVe siècle, de 1348 à 1356.

« In hoc tempore, videlicet anno Domini 1320, juxtà festum Paschæ, insurrexit populus qui se vocabant *Pastorales*, qui interficerunt Judæos totius Vasconiæ et illos de Tolosâ » [4].

Tout fait supposer que ces horribles scènes de carnage ne s'étendirent pas jusqu'à Bordeaux, puisque les Juifs, peu d'années auparavant avaient été expulsés de la Guyenne par Edouard II [5].

[1] Thomas Carte, *Catalogue des rolles gascons, normans et françois conservés dans les Archives de la Tour de Londres;* Londres, 2 vol. in-fo, 1743, t. I, p. 12.

[2] Thomas Carte, *Catalogue des rolles gascons*, t. I, p. 44 et 45, et Rymer à l'année 1309 : *De officio judicaturæ Judeorum in senescalciâ nostrâ et terrâ Agennesii.*

[3] Thomas Carte, p. 50, 54 et 58.

[4] Le *Chronicon Vazatensis* est un recueil d'histoire locale formé au XVIe siècle par le chanoine Jérome Gérauld Dupuy, official de Bazas, l'adversaire de Duplessis-Mornay. Il s'est servi, pour composer sa chronique, des notes manuscrites prises par quelques évêques de Bazas depuis le XIIe siècle. Le texte du *Chronicon Vazatensis* est imprimé dans le tome XV des *Arch. historiques de la Gironde.*

[5] M. Théophile Malvezin, dans son *Histoire des Juifs à Bordeaux*, p. 58, affirme, au contraire, que le massacre s'étendit aux villes de Bordeaux et d'Agen, mais sans en fournir de preuves.

Edouard III, plus humain ou plus soucieux des intérêts de la Guyenne que son prédécesseur, permit aux Israélites d'y revenir et de s'y fixer. Il décida qu'ils seraient ensevelis au Mont-Judaïque, comme ils l'avaient été précédemment. Il autorisa le prieur à percevoir pour chaque inhumation le droit qu'il prélevait avant l'expulsion des Juifs [1].

En outre, ceux-ci payaient à l'archevêque de Bordeaux une redevance annuelle de huit livres de poivre, denrée dont ils faisaient le commerce et qui se payait fort cher à cette époque en raison de son extrême rareté [2].

On lit, en effet, dans les comptes de l'archevêché les deux mentions suivantes : année 1357, « Judei Burdegalæ debent VIII libras piperi [3] ».

Et dans les recettes de 1362 : « In villâ Burdegalæ Judei Burd. debent domino Burd. archiepiscopo, infrà octabas natalis Domini, annuatim VIII libras piperis » [4].

Au nord du Mont-Judaïque ou *Mont-de-Sion* [5], une grande voie partait de la croix de L'espine et se dirigeait vers l'ouest ; ce chemin qui conduisait à l'hôpital Saint-Martin [6] fut pavé dans les premières années du XVIe siècle et prit le nom de *rue Judaïque* qu'il porte encore aujourd'hui.

Citons à l'appui de cette assertion un contrat du 17 avril 1531 : « Vente d'une maison *au bourg de Saint-Seurin, devant la croix, en la rue appelée Judaïque, etc...* [7] ».

Il y eut donc, pendant plusieurs siècles, deux rues de Bordeaux qui portaient le même nom, l'une dans la cité même et la seconde

[1] Arch. départementales de la Gironde, série G, archevêché, liasse 75.

[2] Les comptes de l'archevêché aux XIIIe et XIVe siècles, précieux manuscrits in-4° des Archives départementales de la Gironde (série G, registres 236 et suivants) viennent d'être publiés avec le plus grand soin par M. Léo Drouyn dans les tomes XXI et XXII des *Arch. historiques de la Gironde ;* voyez t. XXI, p. 533.

[3] Cette redevance en nature était fort ancienne ; au XIIe siècle elle apparaît déjà dans un vieux livre de comptes (*ex quodam veteri libro*) de la ville d'Aix en Provence, extrait par Ducange des *Annales ecclesiasticæ de Pitto :* « Judæi Aquis commorantes cujuscumque conditionis, divites vel pauperes, nobiles, pauci vel plures, ab hodierno die et deinceps annuatim in die Paschæ persolvent domina Petro (IV archiepiscopo) et post eum successoribus suis, duas libras optimi piperis, pro censu an 1143 et pro tumulo, cymeterio et lampade. »

[4] *Archives historiques de la Gironde*, t. XXII, p. 48.

[5] Académie française, Com. des Ant., mémoire de M. Pic de Père. D'après lui, la dénomination de Mont-de-Sion serait antérieure à celle de Mont-Judaïque.

[6] Archives municipales de Bordeaux, Documents imprimés. Voyez, dans le *Tome complémentaire*, le beau plan de *Bordeaux vers 1450*, dessiné par M. Léo Drouyn et gravé par Léon Gaucherel.

[7] Archives départementales de la Gironde, série E, notaires ; Minutes de Brunet, 47-7.

extrà-muros. Pour éviter de les confondre, on nommait l'une rue Judaïque-en-ville, l'autre rue Judaïque-Saint-Seurin.

En résumé, la situation des Juifs était assez précaire dans la Guyenne antérieurement au xve siècle. Protégés par les uns, persécutés par les autres, rançonnés par tous et chassés plusieurs fois, leur nombre était fort diminué, ainsi que le prouve le document intitulé : *De exiguo Judæorum in Vasconiâ numero.*

Ils formaient une sorte de corporation sous le titre de *Communitas Judæorum Vasconiæ,* et s'occupaient principalement de commerce ou de banque. Déjà le concile tenu à Bordeaux, en 1214, leur interdit l'usure. Comme marque distinctive, ils portaient dans toute l'étendue de l'Aquitaine, ainsi que dans les provinces de France, une roue de drap jaune appliquée sur la poitrine; de même que les *gahets* ou *cagots* étaient tenus à Bordeaux, sous peine de mort, d'y coudre une pièce de drap rouge.

Ils avaient un sceau de bronze qui leur servait à valider leurs créances sur les chrétiens; ce cachet portait distinctement ces mots : *Sigillum Judæorum,* et, dans le champ, le croissant de la lune accompagné d'une étoile [1].

Sous Louis XI, leur position s'améliora, grâce aux importants privilèges commerciaux qu'ils reçurent de ce prince. Il vint à Bordeaux dès la première année de son règne (1462), et peu de jours lui suffirent pour constater l'état de dépérissement de la ville et du commerce bordelais ruiné par les ordonnances de Charles VII. En dix ans le duché de Guyenne avait perdu le tiers de ses habitants, le port de Bordeaux, dégarni de navires, offrait le plus triste aspect. Les revenus de la cité, qui, sous l'administration anglaise, étaient de 60,000 livres, avaient baissé de plus de moitié.

Louis XI rendit aux habitants leurs antiques privilèges, abaissa les droits de sortie sur les marchandises, supprima les impôts vexatoires mis par son père sur les denrées, rendit aux deux foires de Bordeaux leur importance en les portant de quinze jours

[1] M. Eusèbe Castaigne, archiviste de la ville d'Angoulême, a traité cette question dans une intéressante brochure : *Note sur le sceau que l'on apposait du temps de Philippe-Auguste sur les obligations dues aux Juifs* (Angoulême, 1865). On sait, en effet, que vers 1206 ce prince obligea les Juifs, dans chaque ville de France, à sceller leurs obligations d'un nouveau sceau (*in novis sigillis*). Ces obligations étaient inscrites sur un registre dont la garde était confiée à deux hommes d'une probité reconnue. (Voyez de Laurière, *Ordonn.*, I, 44.) — « Suum etiam habuere proprium sigillum, haud dubie quod lege ipsis prohibitum est, figuris quibusque vel pictis uti. » (Stabilimentum Judæorum Philippi Augusti ; *Ordinat. Reg. Franc.*, t. I, p. 45). « Duo quidem de prioribus viris cujuslibet villæ, custodient sigillum Judæorum, alter videlicet sigillum et alter rotam. » (*Id.*, *ibid.*) Louis VIII, en 1223, supprima le sceau.

à trois semaines et déclara quittes de toute imposition les marchandises qui entreraient pendant ce temps-là.

Il supprima le *droit d'aubaine* imposé précédemment sur les marchands étrangers qui s'établissaient à Bordeaux et rendit une ordonnance en vertu de laquelle ceux-ci disposaient à leur gré des biens qu'ils y pourraient acquérir, sans lettre de naturalité et sans être tenus de lui rien payer pour cela non plus qu'à ses successeurs. Les Juifs espagnols ou portugais étaient compris dans cette sage mesure.

Depuis de longs siècles, ces derniers habitaient la péninsule ibérique, mais plus particulièrement l'Estramadure, l'Andalousie, la Navarre et la province de Tolède. Les marchands et armateurs bordelais étaient avec eux en relations d'affaires; ils échangeaient leurs vins et leur pastel [1] contre des draps de Ségovie. De Bordeaux, de Bayonne et de Saint-Jean-de-Luz partaient journellement des caravelles pour les ports de l'Espagne ou du Portugal.

Les minutes des notaires de Bordeaux, au xve siècle, conservées aux archives départementales de la Gironde, sont à ce sujet très intéressantes à étudier et renferment des contrats véritablement précieux pour l'histoire du commerce.

Dans la seule province de Castille, il y avait à la fin du xve siècle plus de 150,000 israélites, ainsi que le prouve un document officiel cité par M. Malvezin dans son intéressante histoire des Juifs bordelais (p. 68). Leur nombre était en Andalousie et dans les royaumes de Castille, de Léon, de Murcie, de 854,952 adultes [2], ce qui représente un million d'âmes en y joignant les enfants au-dessous de seize ans.

Cette intéressante population enrichissait l'Espagne par son travail et par son industrie, en dépit des plus horribles persécutions. Massacrés sous Henri de Transtamare vers 1366 et sous Henri le Maudit, roi de Castille, en 1394, les Juifs avaient néanmoins en grande partie persévéré dans leurs croyances; mais le système de persécutions qui triompha surtout de leur fidélité fut celui de l'isolement, c'est-à-dire leur séparation absolue d'avec les chrétiens. Ils abjurèrent en masse et prirent le nom de nouveaux chrétiens, tout en restant, *in fimo pectore*, fidèles à leurs anciennes croyances. Leurs descendants peuplaient encore l'Espagne au xve siècle.

[1] La guède ou pastel (isatis tinctoria) servait de base pour les teintures en bleu ou en noir avant l'introduction de l'indigo dans nos contrées.

[2] Malvezin, *Hist. des Juifs à Bordeaux*, p. 62.

Surveillés avec le plus grand soin, par les innombrables affidés de l'Inquisition, un grand nombre de ces malheureux furent arrachés de leurs demeures et jugés par le tribunal du Saint-Office de 1485 à 1492.

Les dossiers qui contiennent cette sinistre procédure n'ont pas tous été détruits ; un certain nombre furent rapportés d'Espagne il y a quelques années ; l'Administration municipale de Bordeaux s'est empressée, d'en faire l'acquisition [1]. Ces dossiers offrent un caractère indubitable d'authenticité, ils contiennent parfois des pièces à l'appui telles que des figures extraites de la Bible ; des images grossières représentant des scènes de sorcellerie ; des délations, etc. ; quelques-uns sont accompagnés du sceau de l'Inquisition ; d'autres, enfin, renferment l'attestation du bourreau. On peut les diviser ainsi qu'il suit :

1° Quarante-sept pétitions, demandes et avis adressés à l'Inquisition du royaume d'Aragon ;

2° Quarante-sept jugements prononcés par elle dont nous donnons le détail ci-après. Texte espagnol ou latin ;

3° Un précieux registre manuscrit, relié en parchemin, de 496 feuillets. Ce registre fait connaître les noms des personnes condamnées par la « Sainte-Inquisition » de la province et archevêché de Saragosse, pour crimes et délits d'apostasie ; avec inventaire de leurs biens et revenus de toute nature par le notaire Martin de Quoca, depuis le 18 du mois d'août 1485 jusqu'au 26 du mois de juillet 1488.

Jugements de l'Inquisition d'Aragon.

1° Processus procuratoris fiscalis officii Sanctæ Inquisicionis hereticæ pravitatis contrà Leonardum Salhellos, sup. crimine heresis (1486).

2° Processus etc., contrà Pedro Anyllas (1486).

3° — Contrà Raphaëlem Anyllas, pro causâ fidei (1486).

4° — Contrà Pedro Sanchez, argentero (1488) (manque le commencement.

5° — Contrà Jacobum de Abella (judaïsant, 1487).

6° — Contrà Gasparem de La Cavalleriâ, denonciatum de criminibus heresis (1488). Voir n° 15.

7° — Contrà Pedro Salvador, pro causâ fidei (1495).

8° — Contrà Manoël de Bello (judaïsant, 1486).

9° — Contrà Johannem Bener, notarium (judaïsant, 1489).

10° — Contrà Angelina Sanchez (judaïsant, 1489).

[1] Archives municipales de Bordeaux. Rapport de l'archiviste de la ville à M. le maire de Bordeaux sur les manuscrits provenant de l'Inquisition d'Espagne.

— Contrà Huanda (judaïsant, 1493).
— Contrà Jayme Madhen et Claram ejus uxorem (judaïsant, 1486).
— Contrà Johannem de Caseda (judaïsant, 1489).
— Contrà Gabrielem Lemx et ejus uxorem (sup. causâ fidei, 1486).
Pro defensione Gasparis de La Caballeria, denunciati de criminibus hæresis et apostasiæ, contrà dicta testium p. procuratorem fiscalem officii Sanctæ Inquisitionis (1489). Voir n° 6.
Processus procuratoris fiscalis officii Sanctæ Inquisitionis hæreticæ pravitatis contrà Johannem de Pan (manque le commencement, 1490).
Processus etc., contrà Slaham, viduam uxorem (judaïsant, 1492).
— Contrà Abraham Almosino, judeum civitatis Osce (de Huesca en Aragon) aljamæ Judæorum (livré au bras séculier, c. à d. mis à mort le 10 décembre 1489) [1].
— Contrà Johannem Vestopanya, mercatorem (judaïsant, 1487).
— Contrà Violantem de Laportâ, uxorem Johannis de Laporta (judaïsant, 1487).
— Contrà Isabel de La Torre (judaïsant, 1487).
— Contrà Petrum de Sanctâ-Cruce, mercatorem et Maxiam Lopez, ejus uxorem (sup. causâ fidei, 1490).
— Contrà Johannem Francès, mercatorem (judaïsant, 1485).
— Contrà Haym Fichel, judeum aljame Judeorum civitatis Osce (Huesca en Aragon ; ce dossier est accompagné d'une pièce de conviction).
— Contrà Johannem de Xerez (judaïsant, 1487, avec pièce de conviction).
— Contrà Johannem de Bouanat ou « Bonavat », et son fils, habitants de la ville de « *Montillani* », peut-être Montilla en Andalousie? jugés par Johannes Crespo, maître en sainte théologie, chanoine et chantre de N.-D. del Pilar à Saragosse, *Inquisidor general de la heretica et apostolica pravedad* (1487).
— Contrà Vidau Francès, alias de Duranso blanquo. A tenu des propos dangereux sur les causes de la mort de l'inquisiteur Pierre Arbuès. Alfonso Sanchès de Alarcon, maître ou docteur en théologie, chanoine de l'église de Palencia [2], chapelain du roi et de la reine, et frère Miguel de Montemuyo, prieur du couvent de San-Pedro de las Duenas, inquisiteurs (1486).

[1] Nous n'avons pu jusqu'à ce jour analyser qu'un très petit nombre de ces dossiers dont la plupart sont très volumineux. Le n° 18 est de ce nombre, nous en parlerons plus loin.
[2] Palencia sur le Carrion, chef-lieu d'une division provinciale dans le royaume de Léon.

28° — Contrà Anthonium de Jassa, mercatorem jud. civitatis Cess. Auguste (Saragosse). A tenu dans maintes occasions (sepè, sepius et sepissime) beaucoup de propos hérétiques à l'opprobre de la foi chrétienne et des préceptes évangéliques; suit fidèlement les rites du judaïsme, fait la Pâque avec du pain azyme; jeune aux époques fixées par la loi de Moïse; célèbre le Sabbat, etc. (relaxé, moyennant abjuration, 1487.

29° — Contrà Johannem de Garcia, judeum (relaxado) et Gautier Cardos, Johannem Sasala (calcatero) fabricant de chaux, et Francine, femme du notaire Johan de Sancta-Panya (contumaces fugitivos). Johan Crespo, inquisiteur, 1487.

30° Le procureur fiscal de l'Inquisition à Calatayud, en Aragon, contre Isabelle Ruyz ou Royz, veuve d'Antonio de Rueda, de la même ville (10 avril 1492). Accusée d'avoir, étant chrétienne, c. à d. probablement baptisée par force, tenu des propos contre la foi chrétienne et suivi les rites judaïques, observé le sabbat, mangé le jour de Pâques du pain sans levain, ainsi que la soupe désignée sous le nom de *hamyn* (*potagium vocatum hamyn*). « Tradenda brachio seculari », c.-à-d. condamnée au bucher.

31° Le procureur fiscal de l'Inquisition à Saragosse, Rodericus Sanches de Suaco, contre Johannes Bon et Claire de Sancta-Clara, sa femme. Mêmes accusations (1486).

32° Le même contre Alphonse Sanchez, jurisconsulte de Saragosse, relâché en 1486 une première fois, puis incarcéré de nouveau l'année suivante.

33° Martin de Caretes, procureur fiscal de la ville de Molina[1] en Aragon, contre Joan de Moros, Miguel de Sos, Ysabelle Ruiz, Gracia Cabanas, Francina Ruiz, femme de Alonza Diaz, habitants de la ville de Calatayud, juifs convertis accusés d'avoir suivi les rites du judaïsme. Tous, sauf Isabelle Ruiz, qui fut livrée au bras séculier, sont condamnés à faire amende honorable, les pieds nus, tenant à la main un cierge allumé, et à figurer en cet état dans une procession partant du couvent des frères prêcheurs (Dominicains) pour se rendre à l'église de Sainte-Marie Majeure, avec retour au monastère, où ils entendront la messe dans la chapelle de Saint-Pierre martyr et abjureront leurs erreurs. Condamnés en outre à des amendes diverses variant de 100 à 2,000 sueldos (solidos); 30 juin 1494.

34° Le procureur fiscal contre Joan Martinez Devedo judaïsant (avec le sceau de l'Inquisition); 1487.

35° Procès contradictoire et de défense pour Simon de Saint-Angel

[1] *Molina-de-Aragon*, ville de la province de Guadalajara sur le Gallo. Ferdinand d'Aragon et Isabelle-la-Catholique se donnaient, après beaucoup d'autres titres, celui de *senores de Vizcaya y de Molina*.

et Claire Lunel, sa femme, dénoncés au Saint-Office comme coupables d'hérésie et d'apostasie, à Huesca en Aragon, par leur fils légitime, Léonard de Saint-Angel, peaussier (pellipari) ; 13 mars 1489.

Reconnus coupables, condamnés à mort et à la confiscation de leurs biens, *au profit du trésor*. Livrés au bras séculier le 30 juillet 1490 à Illerdo (Lérida).

bis Le procureur fiscal contre Juan Martinez de Rueda, jurisconsulte, à Saragosse, qui, d'après la rumeur publique, conserve dans sa bibliothèque certains livres en langue hébraïque contenant des discours hostiles à la foi chrétienne. Livré à la Cour séculière le 23 février 1487.

Le procureur fiscal et ministre de l'Inquisition, Gomès de Cient-Fuégos, contre Pedro Sanchez, banquier ou changeur (argentero) de Saragosse ; mêmes formules au commencement de l'acte d'accusation que dans les numéros précédents : quoique chrétien, il suit les rites judaïques. En outre, a formé avec plusieurs conjurés le projet d'assassiner le révérend Pierre Arbuès, *alias Epila*, inquisiteur. Le coup devait s'exécuter au point du jour alors que ce dernier se rendrait à l'église. Déposition et interrogatoire des autres argentiers de Saragosse (1489).

« Predictus Petrus Sanchez Dei timore postposito, spiritu diabolico concitatus, tractavit mortem Reverendi Domini mei Pierre Arbuès, aliàs Epila, inquisitoris dicte heretice pravitatis, bonæ memoriæ, cum aliis ejus complicibus et sequacibus plures conventiculas, conjurationes et congregationes faciendo et gentium coadunationes in occultis et latebris locis ad id altis congruis et oportunis et plura et divisa consilia tenendo, faciendo, votando et concludendo quales dictum reverendum magistrum Pierre Arbuès, inquisitorem, gladio occiderent et morte traderent in dictâ sede Cessare Augustane, de nocte et hore captata, dum dictus inquisitor exiret ad decantandos matutinos, etc. »

Les derniers feuillets manquent avec la condamnation qui n'est pas douteuse.

L'inquisiteur Juan Roderic de San-Pedro, contre Leonor d'Aranda, femme de Juan Tarin del Villar de los Navarros, juive de la ville de Huesca en Aragon (*super causâ fidei*); mêmes formules ; a suivi secrètement les rites judaïques (1489). Reconnue coupable ; abjuration.

Manuscrit de même format que les précédents, mais moins ancien de deux siècles (1631). Don Antonio Ximenez de Urrea, comte d'Aranda et seigneur de cette ville, contre Anna Marco, veuve de Francès de Castro accusée de sorcellerie et magie blanche (*bruxa y echicera*), arrêtée par l'alguasil Domingo Perez. (Voir n° 47).

39° Micaël d'Albe, promoteur fiscal et ministre du Saint-Office, contre Ali dal Casp, fabricant d'espadrilles et de nattes de jonc (*espartenyero*), autre Ali dal Casp, cordonnier, Ali de Mallen et Yuce Danpollo, maures (agareni) d'Algésiras ou de Caspas [1] ; ont détourné plusieurs personnes de la foi chrétienne et les ont converties à la maudite religion mahométane (*dampnatam mahometicam*), 1497. L'une des pièces de ce dossier conserve l'empreinte très nette d'un sceau de forme elliptique avec l'image d'un évêque mitré portant la crosse et cette légende : SIGILLVM CVRIE ARGNIE [2].

Le tribunal est présidé par « Reverendus dominus Joannes Ferrarii decretor et doctor, vicarius generalis Reverendissimi domini archiepiscopi Cess. August. », avec « Magister Joannes Crespo sacræ theologiæ professor et Andreas de Quintanilla, decretor, doctor et assessor officii Sanctæ Inquisitionis », comme assesseurs.

Le tribunal reconnaît les accusés coupables et fauteurs d'hérésie, mais, attendu qu'à l'époque où le crime fut perpétré, ils étaient infidèles et ne tombaient pas sous le coup de la loi chrétienne, laisse au grand inquisiteur le soin de prononcer la peine.

40° Le procureur fiscal du Saint-Office contre les contumax de la ville de Balbastro [3] dont les noms suivent (*contrà omnes fugitivos civitatis Barbastii*) :

Coloni, juif, brûlé en effigie (*tradatus statuâ curiæ seculari*);

Franciscus Lunel, prêtre, dégradation ecclésiastique, brûlé en effigie ;

Jacobus de Casafranca, brûlé en effigie;

Francina de Exea, femme de Miguel Exea, brûlée en effigie;

Maria Francina, belle-mère d'Exea (suegra), brûlée en effigie ;

Fernando Falcon, brûlé en effigie.

Affaire jugée par le révérend Pierre de Valadolid, maître en théologie, prieur du couvent de Medina del Campo, de l'ordre des Frères prêcheurs (1490). L'une des pièces de ce dossier porte le sceau de l'Inquisition.

41° Le procureur fiscal du Saint-Office pour le royaume d'Aragon « contra los que salieron por querer, matar o anichillar [4] al magistro micer Anton. Agostin, vice-canceller del Rey nostro senhor y confesero del officio de la general Inquisicion, y

[1] Caspas, ville de l'Aragon à la jonction de l'Ebre et de la Guadalopa.

[2] Pour Aragoniæ.

[3] Balbastro, ville du royaume d'Aragon, sur le Vero, à 36 kilomètres S.-E. de Huesca.

[4] *Anichillar* pour *aniquillar*, anéantir, détruire ; du latin *nichil* pour *nihil*. On disait, en français du XVIe siècle, *adnichiller*. Voyez Gaullieur, *Histoire de la Réformation à Bordeaux*, page 5, note 1.

contra los acompanyadores, confeseros, receptadores y encubridores del dicho caso » (1518).

Procuration de l'inquisiteur Toribio de Saldanya, docteur en théologie, avec signature autographe accompagnée d'un sceau de forme elliptique et de grande dimension dont la légende est à peu près illisible. On voit dans les nuées la vierge-mère ; un évêque et un moine agenouillés élèvent vers elle le tabernacle et le Saint-Sacrement.

42° Michel d'Albe, promoteur fiscal et ministre du Saint-Office à Saragosse, dénonce au tribunal de l'Inquisition Juan de Bona, comme suspect aux hommes de bien et pour sa mauvaise renommée (jud., 1496). Condamné par « Reverendo señor Joe Rodriguez de Sant-Pedro, inquisidor y vicario geñal de la heretica pravidad » à abjurer publiquement son hérésie.

43° Le procureur fiscal du Saint-Office contre Martinum de Navarda (jud. 1489). Condamné à l'abjuration.

44° Le procureur fiscal du Saint-Office contre Marta Estena ou Esteva, Joanna de Bella et autres (*super apostasiâ et maleficias*).

45° Le procureur fiscal du Saint-Office contre Olario (*super criminibus maleficiarum*) ; 1532.

46° Le procureur fiscal du Saint-Office contre « mossenhor Antonio Carera ».

47° Dossier complémentaire contre Anna Marco, accusée de sorcellerie ; enquête, interrogatoires, etc. (1631). Voyez, n° 38.

Comme on peut le voir par cette nomenclature, naturellement un peu monotone, la plupart de ces procès pour crime d'hérésie datent du quinzième siècle. Trente-sept dossiers sur quarante-sept sont compris entre les années 1485 et 1492 ; c'est, en effet, l'époque des plus cruelles persécutions exercées contre les Juifs de la Castille et de l'Aragon, et ce n'est là qu'une bien minime partie des procès pour hérésie intentés à ces malheureux.

Les manuscrits achetés par la municipalité bordelaise et déposés par elle à la bibliothèque de la ville sont pour la plupart des petits registres de 22 centimètres sur 16, autrefois recouverts d'une feuille de parchemin, tronquée presque toujours à une époque plus récente.

Les formules ordinaires de la procédure sont en latin, le texte et les interrogatoires en langue espagnole. Les accusés prêtent serment sur le décalogue (*per decem precepta legis Moyse*). Les procès traînent en longueur, celui d'Abraham Almosino (n° 18) dure du 10 janvier 1489 au 10 décembre suivant. Les inquisiteurs sont Pierre de Valadolid, prieur du couvent de Saint-André, à Medina-del-Campo (dominicains), et Martin Navarre, docteur en théologie, chanoine de l'église de la même ville. Ils demandent à

l'accusé s'il est vrai que, poussé par un esprit diabolique (diabolico spiritu ductus) et sans souci des châtiments qui l'attendaient, il ait caché pendant trois jours, dans sa maison, quelques nouveaux chrétiens (quosdam xpitianos) venant du royaume de Castille et leur ait facilité les moyens de se rendre à Constantinople et d'abjurer le catholicisme.

Il s'agit évidemment de quelques maures convertis au christianisme *manu armatâ* et qui, se dérobant à la surveillance incessante des innombrables agents du Saint-Office, cherchaient à revenir à la foi de leurs pères. On voit aussi que les Juifs, en secret, prêtaient la main aux Mahométans persécutés comme eux. Almosino paya de sa vie sa courageuse et charitable assistance.

Nous n'avons, en somme, dans les dossiers dont nous venons de donner la liste que les noms d'une cinquantaine de personnes poursuivies pour crime de judaïsme ou d'apostasie, le curieux manuscrit du notaire Martin de Quoca nous en donne bien davantage puisqu'il renferme de la manière la plus détaillée la nomenclature des biens confisqués sur trois cent quarante-huit Israélites de la province de Saragosse, sans parler d'un grand nombre de Juifs ou de Maures cités dans ces 496 pages de texte.

Hâtons-nous de dire que ce manuscrit à grandes marges est doublement intéressant au point de vue paléographique et par les renseignements qu'il nous fournit sur les rapports des Juifs et des Mahométans dans le royaume d'Aragon, au quinzième siècle.

Il est écrit, tout entier, d'une belle ronde très nette et très ferme, au milieu de laquelle se détachent les noms des condamnés en caractères gothiques, beaucoup plus gros que le texte. De nombreux alinéas facilitent la lecture de ce dernier. Les filigranes du papier représentent une main ouverte surmontée d'une étoile ou un écu blasonné que domine une fleur à cinq pétales répétée dans le champ à sénestre.

La couverture est formée d'une double feuille de parchemin repliée et découpée. Elle est ornée, en guise de nervures, de deux larges bandes de marocain grenat retenues par de minces lanières de cuir.

On lit en tête du premier feuillet :

« LIBRO SIQUIERE[1] CAP BREU DE LOS BIENES mobles, sitios, censales debidos y cosas que han seydo consistados à la Camara et sisto del Rey nuestro senor por el officio de la Sancta Inquisicion de las personnas condempnadas y penitenciadas por el crimen et

[1] *Siquiere*, forme ancienne pour *Siquiera*, locution adverbiale qui correspond ici au *sive* des latins.

delictos de la heregia et apostasia en la ciudat y arcobispado de Caragoça ; ffecho por mi Martin DE QUOCA, notario y scrivano de los sequestros del dicho Sancto Officio dendel XVIIII° dia del mes de agosto del año M. CCCCLXXXV° en adelante, losquales son los siguentes, etc. »

Avant d'en donner une analyse, il est indispensable de parler de quelques brochures et plaquettes acquises par la Municipalité bordelaise en même temps que le manuscrit et les dossiers dont nous venons de faire mention et se rapportant au même sujet.

Le plus important de ces imprimés est une brochure de trente-huit feuillets, suivie d'une table alphabétique avec nouvelle pagination. C'est une réimpression[1] faite à Madrid, en 1667, par « Diego Diaz de la Carrera, impressor del Reyno », d'une rarissime plaquette du XV° siècle, intitulée COMPILACION | DE LAS INSTRVCCIONES DEL | *oficio de la Santa Inquisicion, hechas* | *por el muy Reverendo Señor Fray Tomas de Torquemada, prior* | *del Monasterio de S. Cruz de Segovie, primero Inqvisidor* | *General de los Reynos y señorias de España.* | *E por los otros Reverendissimos señores* | *Inquisidores generales, que despues sucedieron, etc.*

Le 29 novembre 1484, à Séville, se réunissaient, par ordonnance royale, quatorze inquisiteurs, théologiens ou lettrés[2] sous la présidence de Torquemada, inquisiteur général des royaumes de Castille, de Léon, de Sicile, d'Aragon, de Galice, etc :

1° Frère Jean de San Martin, inquisiteur à Séville.
2° Le chanoine Don Juan Ruiz de Medina, docteur en droit, membre du Conseil royal, assesseur ;
3° Pero Martinez de Barrio, docteur en droit, inquisiteur ;
4° Antonio Ruiz de Morales, chanoine de Cordoue, inquisiteur ;
5° Frère Martin de Casso Frayle, de l'ordre des Franciscains, professeur de théologie, assesseur ;
6° Francisco Sanchez de la Fuente, docteur en droit, chanoine prébendé[3] de la cathédrale de Séville, inquisiteur à Cuidad-Real ;
7° Pero Diaz de Costana, licencié en théologie, chanoine de Burgos, inquisiteur à Cuidad-Real ;
8° Juan Garcia de Canas, licencié, écolastre[4] des cathédrales de

[1] *Impressas de nuevo.* Le titre indique que cette réimpression fut faite par ordre de l'Inquisiteur général, Ioan Everardo Nidardo, de la Compagnie de Jésus.
[2] *Con otros varones Letrados y de buena conciencia.*
[3] *Racionero.*
[4] *Maestrescuela.*

Calahorra et de La Calçada, chapelain de LL. MM., inquisiteur à Jaen ;

9° Frère Juan de Yarca, prieur au monastère de Saint-Pierre-martyr, à Tolède, inquisiteur à Jaen ;

10° Don Alonso Carillo, député de l'évêché de « Mazzana »[1] en Sicile ;

11° Sancho Velasquez de Cuellar, docteur *in utroque jure ;*

12° Ponce de Valencia docteur *in utroque jure*, membre du Conseil royal ;

13° Juan Gutierrez de Lachaves, licencié en droit ;

14° Tristan de Medina, bachelier.

Après une série de réunions tenues du 29 novembre 1484 au 9 janvier suivant, sous la présidence de Torquemada, le Conseil inquisitorial arrêta d'une manière définitive un règlement dont voici quelques articles :

1° Les inquisiteurs, récemment nommés dans un diocèse, doivent convoquer, dans l'église cathédrale, le clergé, l'archevêque, le corrégidor, les régidors ou officiers municipaux, ainsi que le gouverneur de la province[2], pour entendre le *Sermon de la foi.*

2° A la suite de cette prédication, ils publieront un monitoire avec censures ecclésiastiques.

3° Après ce monitoire, les inquisiteurs fixeront *un termino de gracia*, c'est-à-dire qu'ils accorderont un délai de trente ou quarante jours à toutes personnes, hommes ou femmes[3], pour passer un examen de conscience et abjurer leurs erreurs. Toutes celles qui se sentiront coupables de quelque délit d'hérésie, comme d'avoir suivi les rites ou cérémonies judaïques, devront en faire la déclaration, témoignant ainsi leur intention d'abjurer leurs erreurs et d'être réconciliées avec l'Eglise romaine.

Mais cette réconciliation devra toujours être précédée de quelques châtiments, pour le salut de leurs âmes, *penitencias saludables à sus animas.*

Ces pénitences nécessaires ne pourront être ni la peine de mort ni la prison perpétuelle, ni la confiscation des biens, parce qu'il plaît à leurs altesses, le roi et la reine de Castille, d'user de clémence. Une charte d'abolition, *edicto de gracia*, scellée du sceau royal sera remise à chaque personne qui aura confessé et abjuré ses erreurs.

[1] *Messana* ou *Messena*, Messine sur la côte orientale de la Sicile et sur le détroit du même nom.

[2] *Y al senor de la tierra.*

[3] *Assi omes como mugeres.*

4° Les personnes qui déclareront vouloir profiter de l'édit de grâce et être réconciliées avec l'Eglise devront présenter leur confession par écrit devant les inquisiteurs assistés d'un notaire et de deux ou trois témoins, gens honnêtes, en présence desquels il sera procédé à l'interrogatoire des postulants. On leur demandera à quelle époque ils ont judaïsé et se sont écartés de la foi ; depuis combien de temps ils ont abandonné leurs erreurs et s'ils s'en repentent, etc. Par cet interrogatoire, les inquisiteurs chercheront à s'assurer si la confession est sincère.

5° Les inquisiteurs, avant de réconcilier les postulants avec notre sainte mère l'Eglise, leur feront faire une abjuration publique et leur infligeront une pénitence *coram populo,* selon la gravité du cas, mais en usant avec eux de miséricorde.

Ils ne doivent recevoir personne à abjurer secrètement. L'abjuration et la pénitence doivent être publiques. Cependant, *si la faute commise a été tellement secrète qu'elle ne soit connue d'aucune personne, les inquisiteurs sont autorisés exceptionnellement à réconcilier en secret le coupable avec l'Eglise et à lui donner secrètement l'absolution.* On comprendra sans peine la gravité de ce dernier paragraphe.

6° Les hérétiques sont proclamés *infâmes.* Ils ne pourront tenir aucun office, ni remplir aucune fonction publique, ni posséder de bénéfices. Ils ne peuvent être ni procureurs, ni apothicaires, ni épiciers, ni physiciens [1], ni chirurgiens, ni barbiers [2], ni courtiers de commerce. Ils ne doivent transporter ou vendre or, argent, corail, perles fines, pierres précieuses, étoffes de soie ou autres, ni même s'en servir pour se vêtir ou se parer. De toute leur vie ils ne pourront posséder ni armes, ni cheval, sous peine d'être déclarés apostats, délit qui entraîne la mort.

Les personnes réconciliées avec l'Eglise, mais qui n'accompliront pas les pénitences qui leur auront été imposées sont dans le même cas.

7° Pour faire sentir à tous combien le crime d'hérésie et d'apostasie est grave, et à quel point ceux qui s'en rendent coupables pèchent contre N. S. J.-C., et aussi pour montrer aux réconciliés à quel point on use envers eux de miséricorde et de bonté, on condamnera les premiers au bûcher ou à la prison perpétuelle et à la confiscation de tous leurs biens.

8° Ceux qui confesseront leurs erreurs, en outre des peines qui leur seront infligées par les inquisiteurs, devront donner en au-

[1] Mires ou médecins.
[2] *Sangradores*, littéralement : saigneurs.

mônes une partie de leurs revenus. Ces pénitences pécuniaires seront appliquées à la guerre sainte que nos sérénissimes seigneurs le Roi et la Reine ont entreprise contre les Maures de Grenade, ennemis de notre sainte foi catholique. Ces dons seront considérés comme œuvre pie et méritoire.

Les coupables qui se présenteront après l'expiration du délai fixé par l'*Edit de grâce* seront passibles de peines beaucoup plus grandes que les premiers, comme l'incarcération à vie, suivant le cas. On n'acceptera d'eux aucune offrande, ni aucun don volontaire, puisque leurs biens sont confisqués de droit et par conséquent ne leur appartiennent plus.

9° Les fils ou filles d'hérétiques, âgés de moins de vingt ans, qui seraient tombés dans l'erreur par le détestable enseignement de leurs pères ou de quelque autre personne, seront passibles de peines légères s'ils viennent confesser leurs erreurs. Les inquisiteurs les recevront avec bonté ; ils veilleront à ce qu'ils soient instruits dans la foi et à ce qu'ils reçoivent les sacrements de l'Eglise.

10° Si, pendant le cours de leur procès, les hérétiques dénoncés au Saint-Office confessent leurs erreurs, après la publication des dépositions des témoins, mais avant la sentence définitive, les inquisiteurs doivent les recevoir ou les admettre à réconciliation, mais les condamner à la prison perpétuelle. Sauf le cas où par la forme de leur confession ou par d'autres conjectures, dont les inquisiteurs restent seuls juges [1], ces derniers viendraient à penser que la conversion de l'hérétique n'est pas sincère. Ils doivent alors déclarer l'accusé *hérétique impénitent* et le livrer au bras séculier [2].

11° Ceux qui n'auraient pas, au temps de la grâce ou depuis leur réconciliation, déclaré toute la vérité, en essayant d'en cacher une partie, doivent être considérés comme impénitents et condamnés comme tels, si le fait est prouvé par des témoins.

12° Si quelqu'un, dénoncé comme hérétique, après enquête terminée, s'obstine à nier le fait, lors même qu'il confesserait la foi catholique et dirait qu'il a toujours été chrétien, il doit être condamné. Mais les inquisiteurs doivent se méfier des témoins, ouvrir une contre-enquête sur leur moralité et appeler d'autres témoins, si c'est nécessaire.

13° Si le délit d'hérésie paraît simplement probable, les inquisiteurs délibèreront avec le Tribunal diocésain s'il convient de

[1] *Segun su alvedrio*, selon leur libre arbitre.
[2] *Y dexarlo al braço seglar.*

mettre l'accusé à la torture. Si, pendant qu'il est soumis à la question, il se reconnaît coupable et que, dans le délai de trois jours après la torture [1], il confirme sa confession, il sera puni comme convaincu d'hérésie ; mais s'il la révoque ou la nie et si le délit n'est pas complètement prouvé, les inquisiteurs doivent déclarer que l'accusé abjure publiquement l'erreur dont il avait été soupçonné. La torture peut être une seconde fois appliquée.

14° Pour les absents, c'est-à-dire pour les fugitifs dont le nombre était naturellement très considérable, les inquisiteurs pouvaient agir de trois manières, à leur convenance : ou les déclarer *contumax* par un jugement affiché sur les portes de l'église principale de leur district ; ou leur donner trente jours pour se présenter avec trois citations faites de dix en dix jours et les condamner à l'expiration de ce délai ; ou, enfin, ouvrir une enquête en déclarant l'accusé *suspecté d'hérésie* et laisser la justice suivre son cours.

Nous regrettons de ne pouvoir, faute d'espace, donner *in extenso* la traduction des vingt-huit articles dont se compose cette importante réglementation de la justice inquisitoriale, en voici les derniers paragraphes :

« Laquelle minute ou pièce manuscrite et les chapitres contenus en icelle, les susdits inquisiteurs et lettrés ont présentés devant nous, notaires susnommés, en la forme et avec les serments que dessus. Témoins : discrets et honorables sires [2] Juan Lopez del Varco, chapelain de la Reine, notre dame, promoteur fiscal de la sainte Inquisition à Séville ; Antonio de Cordoba et Macias de Cuba, notaire de la sainte Inquisition à Cordoue.

» Ont signé les instructions ci-dessus Anton Nunez, clerc du diocèse de Badajoz, et Diego Lopez de Cortegana, notaires de l'Inquisition à Barcelone et moi, Lope Diaz [3], secrétaire.

» Donné en la très noble et très loyale cité de Séville le 9e jour du mois de janvier de l'an de l'incarnation de Notre Sauveur Jésus-Christ M.CCCCLXXXV ; signé frère THOMAS, inquisiteur général [4]. »

A ces instructions, déjà sévères, Torquemada crut devoir en ajouter de nouvelles, en 1488 [5]. La population juive atteignait alors un chiffre très élevé dans les provinces soumises à la domi-

[1] *El dia siguiente, o à tercero dia.*
[2] *Varones*, hommes de valeur.
[3] Une famille israélite porte actuellement à Bordeaux le nom de Lopez Diaz.
[4] Folio 12.
[5] Ces nouvelles instructions, que nous avons sous les yeux, comprennent quinze articles, fos 9, 10 et 11.

nation de Ferdinand et d'Isabelle. Industrieuse et commerçante, elle possédait, tant en immeubles qu'en valeurs de toutes natures, une fortune considérable, qui naturellement excitait parmi les chrétiens de grandes convoitises. Aussi les dénonciations ne se firent-elles pas attendre [1].

Un très grand nombre de Juifs prirent la fuite ; beaucoup d'autres se convertirent et reçurent, après leur abjuration publique, le nom de *nouveaux chrétiens*. La mort eût été pour eux mille fois préférable et l'on ne saurait se faire une idée de l'existence misérable et des souffrances de toute espèce auxquelles ces derniers furent en butte. Entourés d'espions ou de malveillants, forcés de renoncer à leurs habitudes d'enfance et de se surveiller eux-mêmes à chaque heure du jour pour ne pas donner prise à la calomnie, ils passaient par d'épouvantables tortures morales jusqu'au jour où, sur la dénonciation d'un envieux, d'un voisin, d'un fanatique ou d'un misérable quelconque, ils étaient arrêtés, conduits dans les cachots du Saint-Office, interrogés une première fois, puis soumis à la question ordinaire ou extraordinaire, suivant le cas.

Rien n'est plus curieux que la nomenclature des signes auxquels on pouvait reconnaître que les Juifs convertis retournaient à leurs anciennes croyances. Les dénoncer au Saint-Office devenait dès lors un devoir, d'après les prescriptions de Torquemada. Ne pas le faire entraînait le délit de complicité.

Observer le repos du sabbat ; changer de chemise le samedi ; mettre ce jour-là des vêtements plus fins ou des habits de fête ; placer sur la table une nappe blanche ou remplacer dans les chambres à coucher les draps sales par des propres ; en un mot, suivre les prescriptions de la loi de Moïse en cessant de faire du feu ou de travailler dès le vendredi soir.

Purifier la viande avant de la manger ou la mettre dans l'eau pour la saigner jusqu'à la dernière goutte [2] ; enlever la noix de la cuisse et du gigot du mouton ou de tout autre animal. Trancher la tête du bétail ou des oiseaux comestibles en prononçant certaines paroles ou en chantant, puis étancher le sang avec de la terre.

Manger de la chair en carême ou en d'autres jours maigres désignés par « notre sainte mère l'Eglise », sans en avoir obtenu

[1] *Considerando mayormente, que en los Reynos de Castilla y Aragon ay gran numero de hereges*, f° 6.

[2] Les Juifs, rigides observateurs de la loi, se conformaient ainsi à la prescription mosaïque : Tu ne mangeras pas le sang, car le sang c'est l'âme.

d'elle l'autorisation, et avec l'idée qu'on peut faire gras sans péché.

Observer le grand jeûne que les Juifs appellent *Pardon,* marchant nu-pieds pendant ce jour-là [1].

Réciter des prières hébraïques et à la nuit se demander pardon les uns aux autres, les pères posant la main sur la tête de leurs fils pour les bénir silencieusement, sans faire le signe de la croix, ou en leur disant : De Dieu et de moi soyez bénis.

Observer le jeûne de la reine Esther ou le jeûne « *de Rebeaso* »[2] qui se rapporte à la perte de l'arche sainte.

Jeûner à certains jours de la semaine comme le lundi et le jeudi, cessant de manger ces jours-là après la nuit venue, dès l'apparition de la première étoile au firmament. La veille, se préparer au dit jeûne par des ablutions et en se taillant les ongles et les cheveux qui doivent être brûlés.

Réciter des prières hébraïques, en relevant et en baissant la tête, la face tournée vers la muraille. Avant de prier, se purifier les mains avec de l'eau ou de la terre, puis revêtir des habits de serge, d'étamine ou de toile, et mettre des souliers attachés par de petites courroies nouées d'une certaine façon.

Célébrer la Pâque du pain sans levain, commençant les repas à certains jours par des laitues, du céleri et autres verdures.

Ou la fête de *las Cabanuelas,* en portant des rameaux verts et des ornements et en s'offrant les uns aux autres des collations et en y prenant part.

Ou la fête de *las Candelillas,* c'est-à-dire des petites chandelles allumées une à une jusqu'au point du jour et successivement éteintes à partir de ce moment en récitant des oraisons hébraïques ;

Bénir la table, selon la coutume juive, en buvant du vin *caser*[3] ;

Célébrer la fête de « *la Baraha* »[4], prendre à la main une coupe pleine de vin et en donner à boire à chacun, en prononçant certaines paroles ;

Manger de la chair d'un animal décapité par la main d'un juif, ou se mettre à table avec ceux qui en mangent ;

Réciter les Psaumes de David sans le *gloria patri ;*

[1] Le grand jeûne ou *Kippur* est le 10 du mois de *tisri.*

[2] Peut-être est-ce le jeûne de *Hosanna Rabba* que les Juifs étaient tenus d'observer le 21e jour du septième mois. Voyez l'ouvrage de Johannes Meyer sur l'origine des fêtes judaïques (Amsterdam 1693).

[3] « *Beviende vino caser* » peut-être est-ce la forme espagnole du mot liturgique *cascher* ou *Kascher*, préparé par des Juifs ?

[4] *O hiziessen la Baraha.*

Attendre le Messie ;

Dire que le Messie promis par la Loi n'est pas encore venu, ou qu'il viendra bientôt ;

Espérer par lui la fin de la captivité ; dire qu'on est sur le point d'entrer avec lui dans la terre promise ;

Pour une femme, rester quarante jours après ses couches sans entrer à l'église ;

Circoncire les enfants nouveau-nés ;

Leur donner des noms de juifs empruntés à l'Ancien-Testament ;

Les laver après le baptême pour enlever l'huile ou le saint chrême ;

Le septième jour après la naissance de l'enfant, mettre de l'eau chaude dans un bassin avec de l'or, de l'argent, des perles, du blé, de l'avoine et autres choses et le laver dans cette eau en murmurant certaines paroles ;

Préparer ou invoquer le sort pour ses enfants (?) [1] ;

Se marier à la mode juive ;

Lorsqu'on pétrit le pain, couper l'extrémité de la pâte pour la laisser brûler en guise d'offrande ou de sacrifice ;

Lorsqu'une personne est à l'agonie lui retourner la face vers le mur pour expirer ; laver les morts avec de l'eau chaude, leur raser la barbe, les aisselles et autres parties du corps ; leur mettre du linge propre, les envelopper d'un linceul blanc et d'une couverture rejetée par dessus la tête [2] ; appuyer celle-ci sur un oreiller et placer auprès un peu de terre vierge ; mettre dans la bouche du mort une pièce de monnaie, une perle ou autre chose ;

Chanter les louanges du défunt ; répandre l'eau des cruches dans sa demeure ; et dans les autres maisons du quartier accomplir les cérémonies judaïques, manger sur le seuil de la porte du poisson salé et du pain sans levain, en signe de deuil, la viande demeurant interdite ;

Ensevelir les morts en terre vierge ou dans un cimetière juif ;

Retourner au judaïsme ;

Dire que la loi de Moïse est aussi bonne que celle de notre Rédempteur Jésus-Christ, etc.

Il était bien difficile aux Juifs convertis de ne pas contrevenir à l'une des nombreuses défenses dont nous donnons ci-dessus la nomenclature, aussi les arrestations étaient journalières et l'épouvante se répandait de plus en plus parmi les nouveaux chrétiens.

[1] *O ouiessen hecho Hadas a sus hijos.*

[2] *Y capa plegada por cima.*

beaucoup d'entre eux prenaient la fuite. Les riches, attachés à leurs revenus, ne pouvaient quitter la contrée, mais ceux qui ne possédaient rien commençaient par prendre la fuite pour sauver leur peau.

Nous avons dit que le manuscrit du notaire Martin de Quoca contenait les noms de trois cent vingt-six personnes accusées ou simplement soupçonnées de retour au judaïsme dans l'archevêché de Saragosse, depuis le 19 août 1485.

Hâtons-nous de reconnaître que dans cette période, relativement anodine si on la compare par exemple à celle de Philippe II, les condamnations sont en petit nombre. Elles s'élèvent à un peu moins du sixième.

Sur trois cent vingt-six personnes qui passent en jugement, cinquante-trois seulement, dont quarante hommes et onze femmes sont condamnées à mort ; sept sont brûlées vives, les autres sont pendues ou garrottées.

On voit qu'à côté de Valdès poussant jusqu'à l'extravagance la monomanie des supplices, Torquemada de sinistre mémoire était un doux pasteur et un tendre père, torture à part [1].

La note qui domine dans le registre de Martin Quoca, c'est la confiscation des biens.

On peut diviser en six ou sept catégories les jugements rendus par le Saint-Office dans les trois cent vingt-six procès dont il s'agit :

1° L'arrêt de mort, « *condempnado* ou *condempnada* » selon le sexe ; on trouve parfois cette expression « *condempnado en personna* ».

2° La mort par le bûcher, « *condempnado y quemado en persona* ».

3° Les exécutions en effigie pour les contumax, « *condempnado y quemado en statua* » ; ne pouvant brûler l'homme on brûlait un mannequin. Il va sans dire que si, malheureusement pour lui, le condamné se laissait prendre, il montait à son tour sur le bûcher.

4° La pénitence publique sans confiscation, « *penitenciado simplemente sin confiscacion de bienes* ». Cas très rare que l'on ne rencontre que deux ou trois fois. L'accusé soumis à la pénitence publique et à l'amende honorable était d'abord fouetté de verges, puis conduit nu-pieds en chemise et la torche à la main devant une église pour abjurer publiquement l'hérésie.

[1] Ce n'est pas l'avis de quelques historiens qui portent à 105,294 le nombre des « victimes frappées par l'Inquisition, pendant les dix-huit premières années. » Voyez, par exemple, L. Grégoire, *Dict. encyclop. d'hist. et de géographie.*

Après cette pénitence, l'Eglise daignait l'admettre dans son sein, il se réconciliait avec elle, « *reconciliado* ».

5° La même peine avec confiscation, « *penitenciado con confiscacion de todos sus bienes* » ; c'est l'arrêt prononcé contre la grande majorité des accusés.

6° L'acquittement pur et simple, « *relaxado* ». Ce cas est d'une telle rareté qu'il ne se présente pour ainsi dire jamais.

Les fugitifs condamnés par contumace et brûlés en effigie, « *quemados en statua* », nous intéressent d'une manière toute particulière puisque c'est en France, à Bayonne, à Bordeaux, à Toulouse, à Marseille qu'ils vinrent se réfugier en 1488 ou 1489. Ils sont au nombre de quarante et l'on retrouve aujourd'hui leurs descendants établis dans ces différentes villes. Tels sont les Julian, les Soria, les Navarre, les Loppès, les Saint-Angel, les Monfort, les Pérez, les Garriga, les Salvador, etc.

Beaucoup d'autres suivirent leur exemple dans les années postérieures et surtout lors de la grande expulsion de 1492 [1].

E. GAULLIEUR,
Archiviste de la ville de Bordeaux.

(*A suivre.*)

[1] Voir, dans cette même *Revue*, t. IX, n° 17, p. 66, le curieux et savant article de M. Isidore Loeb : *Un convoi d'exilés d'Espagne à Marseille en 1492.*

LETTRES INÉDITES

ÉCRITES A PEIRESC PAR SALOMON AZUBI

RABBIN DE CARPENTRAS

(1632-1633)

NOTICE

Le docteur Barjavel, dans l'article sur Salomon Azubi de son *Dictionnaire historique, biographique et bibliographique du département de Vaucluse*[1], se contente de nous apprendre que ce « savant rabbin de Carpentras fut mandé à Aix, en 1633, par le célèbre Peiresc qui s'occupait beaucoup d'astronomie ». Il cite, à l'appui de son assertion, ce passage de la vie de Peiresc par Gassendi : « *Accersivit quoque eodem tempore Salomonem Azubium Carpentoractensem Rabbinum, nihilo sane doctrinae specie antiquis illis inferiorem*[2] ». Analysant ensuite le récit de Gassendi, il ajoute : « Cet israélite lui porta des tables astronomiques composées en hébreu depuis 300 ans par Rabbi Emmanuel, de Tarascon[3], et accommodées à la longitude et à la latitude de cette ville.

[1] Carpentras, imprimerie de L. Devillario, 2 vol. grand in-8°, 1841, t. I, p. 128. Dans tous nos recueils biographiques généraux, même les plus considérables, on chercherait vainement la moindre notice sur Azubi.

[2] *Viri illustris Nicolai Claudii Fabricii de Peiresc, senatoris Aquisextiensis, vita*, etc. *Liber quintus*, édition de La Haye, 1655, in-4°, p. 166. Le traducteur-abréviateur de l'ouvrage de Gassendi, Requier, a ainsi rendu ce passage (*Vie de Nicolas-Claude Peiresc, conseiller au parlement de Provence*, Paris, 1770, in-12, p. 280-281) : « L'autre savant que Peiresc voulut avoir auprès de sa personne [il vient d'être question du P. Athanase Kircher] était Salomon Azubius, rabin de Tarascon (*sic*. Le malheureux Requier a pris le nom latin de Carpentras pour le nom latin de Tarascon !), qui ne le cédoit en rien pour le sçavoir aux anciens rabins ».

[3] Tarascon fut, au moyen âge, un nid de célèbres rabbins. Voir, dans le t. XXVII de l'*Histoire littéraire de la France* (1877), le remarquable mémoire de M. Ernest

Peiresc le pria de lui en faire une copie et de lui en donner une explication, pour l'envoyer à Guillaume Schickard, professeur distingué d'hébreu et d'astronomie à Tubinge [1] ». Le docteur Barjavel cite, en outre, un passage de la *Vie de Pierre Gassendi* par Bougerel, passage sur lequel je reviendrai tout à l'heure, et qui est relatif au travail de transcription du « très habile rabbin de Carpentras », comme l'appelle le savant oratorien. En somme, l'auteur du *Dictionnaire historique du département de Vaucluse* ne nous a fait connaître qu'un tout petit épisode de la vie de Salomon Azubi.

Les lettres qui nous restent — en trop petit nombre — du rabbin de Carpentras nous donnent quelques renseignements de plus sur sa mystérieuse existence. Nous y voyons qu'avant la fin de 1632, il reçut dans la maison de Peiresc, à Aix, la plus gracieuse hospitalité, et qu'il paya son écot de la façon qui devait être la plus agréable à l'éminent antiquaire, en lui envoyant un travail sur les monnaies dont les Juifs se servaient autrefois, ainsi que divers renseignements bibliographiques. Deux autres lettres d'Azubi, datées du 3 janvier et du 9 mars 1633, nous le montrent toujours attentif à bien informer son docte correspondant, soit qu'il s'agisse de livres en langue hébraïque, ou de médailles anciennes. Le 2 septembre de la même année, il transmet à l'illustre curieux le récit des désastreux effets d'un coup de foudre aux environs de la capitale du Comtat-Venaissin, et il rend hommage d'une façon naïve et touchante à la bonté de son protecteur. Une lettre postérieure, déjà insérée dans un recueil périodique de province, et que j'ai cru devoir reproduire en appendice, prouve que, deux ans plus tard, son ardeur à satisfaire les nobles goûts de Peiresc ne s'était nullement refroidie, et qu'il mettait autant de zèle à entreprendre pour ce grand homme des excursions archéologiques, qu'à les lui raconter. Cette même lettre nous apprend que, le 5 juin 1635, Salomon Azubi était à la veille de quitter définitivement Carpentras, avec sa famille : il y prie son correspondant de lui faire obtenir un sauf-conduit qui lui permette de traverser la Provence sans inconvénient pour le voyageur et pour ceux qui l'accompagnent, parmi lesquels il mentionne sa fille déjà grande [2].

Renan sur *Les rabbins français au commencement du* XIV*e siècle* (p. 516). Voir, dans le même mémoire, diverses mentions des rabbins de Carpentras de la même époque (pages 441, 518, 688, 690, 715, 723). Rappelons, à ce propos, que la livraison d'octobre à décembre 1880 de la *Revue des Études juives* renferme un curieux et savant *Mémoire sur l'antiquité et l'organisation des Juiveries du Comtat-Venaissin.*

[1] Voir sur le professeur de Tubingue une note du fascicule VI des *Correspondants de Peiresc.* — *Balthazar de Vias*, Marseille, 1883, p. 36.

[2] Par une déplorable fatalité, on ne possède, dans les divers recueils de la corres—

Pour compléter ce rapide résumé des relations du rabbin avec l'abbé de Guitres, relations qui font également honneur à l'un et à l'autre, car on y trouve, d'un côté, autant de respect et de dévouement, que, d'autre part, de tolérance [1] et de cordialité, j'emprunterai quelques indications aux lettres encore inédites de Peiresc à Gassendi. Le 7 décembre 1632, le magistrat d'Aix écrit au chanoine de Digne : « Si vous persistez en vostre resolution de venir après les Roys, je vous prie de nous en advertir à l'advance, à ceste fin que nous puissions en donner advis au sieur Salomon Azubi qui se rendra icy en mesme temps pour avoir le bien de vous gouverner... [2] ». — Le 24 juillet de l'année suivante, le rabbin étant, pour la seconde fois, venu passer quelques jours chez Peiresc, ce dernier insiste sur le désir qu'éprouvait son visiteur de faire la connaissance de Gassendi : « Ce pauvre bonhomme a tant d'envie de vous voir, que je suis aprez à le faire resouldre d'aller en vos quartiers, et luy bailleray un de nos chevaux, affin qu'il aille demeurer deux ou trois jours avec vous ». Le voyage d'Aix à Digne, qui était alors long et pénible, ne se fit pas, car, le 31 juillet, Peiresc s'adresse en ces termes à son ami : « Le bon R [abbi] Salomon Azubi s'est retiré chez luy, sans avoir eu le courage de vous aller voir ». Le 20 décembre 1633, Peiresc annonce au savant astronome l'envoi du travail d'Azubi : « J'ay enfin receu la traduction en chiffre commun des tables du Rabby Manuel, fils de Jacob, escrittes à Tarascon depuis tant d'années [3], et suis resolu de les vous envoyer pour voir si vous y trouverez rien qui peust estre de vostre goust. C'est une traduction à demy françoise et à demy provençale selon que l'on la peut tirer du bon homme R. Salomon Azubi de Carpentras, mais vous ne laisrez pas d'en tirer pied ou aisle. » Gassendi ne crut pas qu'il fût possible de tirer, selon la pittoresque formule de Peiresc, *pied ou aisle* du travail d'Azubi. Voici comment il juge ce travail dans une lettre de la fin de dé-

pondance de Peiresc, aucune des lettres qu'il dut adresser en assez grand nombre au rabbin de Carpentras.

[1] Cette tolérance est d'autant plus louable que, dans la seconde moitié du XVIIe siècle, et tout près de l'aurore du siècle de Voltaire, l'honnête Chapelain écrivait, sans sourciller, à un de ses correspondants étrangers, Hermann Conringius, premier professeur en histoire et médecine à Helmstædt, au sujet du célèbre publiciste Jean Bodin : « Pour sa religion, il estoit juif caché, car *en France on n'en souffre point de descouverts* » (Lettre du 1er juillet 1673, dans le tome II de la correspondance de cet académicien). Il ne faut pas s'étonner, du reste, de voir le magnanime défenseur de Galilée tendre à un prêtre juif une main sympathique. Son large et généreux esprit avait de beaucoup devancé l'époque où il vécut.

[2] C'est-à-dire : vous faire fête.

[3] Voir sur Rabbi Emmanuel et les tables dont il est question ici *Revue des Études juives*, III, 245.

cembre 1633 citée par Bougerel et, d'après lui, par le docteur Barjavel : « Vous devez vous plaindre à ce rabbin, parce qu'il a altéré la première page de son manuscrit, en rapportant, non au temps du rabbin Emmanuel, les observations, mais au sien : par là il nous prive du moyen de connaître celui d'Emmanuel ; cela peut donner quelque ombrage sur le reste. Dans l'application aux éclipses dernières, il eût dû marquer les quantièmes des mois et quelques autres particularités sur le rapport des temps, sans lesquels la pratique des tables, quoique facile d'ailleurs, peut être trouvée très difficile ». Peiresc, en réponse à ces objections, transmit, le 5 janvier 1634, les explications suivantes à Gassendi : « Pour les tables du R. Manuel, j'avois desja faict les reproches dont vous vous plaignez au bon R. Salomon Azubi, lequel m'advoua qu'en la transcription première qu'il fit faire il avoit faict de bonne foy cette alteration comme font touts nos imprimeurs de breviaires quand ils rafraichissent les Tables qui se mectent en teste pour regler le kalendrier, mais j'ay l'original sur lequel il n'y a point d'alteration, qui monstre d'estre escrit depuis quelques centaines d'années ».

C'est là tout ce que j'ai pu recueillir sur Azubi. J'ajouterai seulement que j'ai souvenance d'avoir lu dans les manuscrits de Peiresc, soit à Aix, soit à Carpentras, que ce rabbin était grec d'origine.

Je cède maintenant la parole à mon ami M. Jules Dukas, qui joint aux profondes connaissances d'un spécialiste, tant d'autres riches connaissances diverses, non sans le remercier cordialement d'avoir si bien répondu à l'appel d'un biographe dans l'embarras. J'offre aussi l'expression de ma vive gratitude au premier des bibliographes semitistes de l'Europe, M. Moritz Steinschneider, qui a daigné me fournir de précieuses indications, utilisées à merveille par M. Jules Dukas[1].

PHILIPPE TAMIZEY DE LARROQUE.

---

[1] [illegible] XVe siècle ne m'a pas seulement [illegible] mais encore de plusieurs notes que l'on [illegible] ne seraient pas signées de [illegible]

NOTICE COMPLÉMENTAIRE

Nous nous considérons d'ordinaire comme entièrement édifiés sur un écrivain juif quand nous avons lu ce qui le concerne dans la *Bibliotheca Hebræa* de J.-C. Wolf, cette vaste nécropole. A ce point de vue, la notice de M. Tamizey de Larroque qu'on vient de lire serait complète, puisque Wolf n'a mentionné presque rien d'autre, dans ses deux articles (tome III et tome IV) sur *Schelomo Ezobhi,* comme il l'appelle, que ce qu'il a trouvé dans l'ouvrage modèle de Gassendi, *De Peireskii Vita*[1], que se sont bornés à traduire ou à paraphraser successivement Requier et le Dr Barjavel ; elle serait même, qu'on me passe l'expression, archi-complète, puisque mon savant et infatigable ami nous apporte un contingent notable de faits nouveaux tirés des lettres d'Azubi dont nous lui devons la découverte.

Cependant, en développant sur certains points de ces lettres, soit ici, soit dans les annotations que j'y ajouterai, quelques considérations que je qualifierai de techniques ; en donnant des détails empruntés à des sources qui n'ont été mentionnées que sommairement et très incidemment par Wolf ; en me servant des informations transmises à M. Tamizey de Larroque par M. Steinschneider, qui a pris le plus vif intérêt à notre sujet ; en faisant connaître le résultat de l'examen rapide qu'il m'a été permis de faire des manuscrits des sermons d'Azubi qui sont la propriété de M. le baron de Gunzburg[2], et pour le déchiffrement desquels j'ai

[1] Je ne me sers pas ici du titre proprement dit, mais c'est celui des têtes de chapitres de l'édition citée, et aussi son titre courant.

[2] Nos 387 à 392 du catalogue. — Ces manuscrits, dont il a été parlé déjà dans la *Revue des Etudes juives* (I, 73) par M. Isidore Loeb, forment six volumes petit in-4° cartonnés, d'inégale grosseur, et à pagination continue. Il y a, dans les derniers tomes particulièrement, des interversions de cahiers qui rendent fort difficile la collation exacte. Nous avons évalué approximativement, avec M. Neubauer, qu'ils contiennent en tout 1550 feuillets à peu près, dont plusieurs sont restés blancs, c'est-à-dire 3,000 pages en chiffre rond. L'écriture cursive demande, avant d'être lue sans trop d'arrêts, un certain temps d'étude préalable, à cause des ligatures et des formes de certaines lettres qui sont quasi personnelles à l'écrivain ; la plus grande attention est nécessaire notamment pour ne pas confondre, dans beaucoup de cas, כ et ג, ט et צ, ש et ע, et ד et ב. Je n'ai vu nulle part, à l'intérieur, l'intitulé *Faisceau d'hyssope*, אגרדת אזוב, par une de ces doubles allusions si habituelles dans notre littérature à un passage de la Bible (Ex. 12, 22) et au nom de l'auteur ; le titre commun écrit au dos des volumes, très récemment à ce qu'il semble, porte אגרדת אזוב — דרשים, et c'est tout. L'ouvrage n'est que la réunion des sermons prononcés par notre rabbin chaque samedi, chaque jour de fête ou dans d'autres occasions extraordinaires, pen-

été aidé par M. Ad. Neubauer, qui m'a indiqué en outre la plupart des passages notables, avec une obligeance dont je ne saurais assez le remercier ; en utilisant enfin les indications que fournit la collection de manuscrits parallèle à celle de M. de Gunzburg que j'ai acquise tout récemment [1], il me restera encore beaucoup à dire.

La principauté de Bulgarie, constituée de nos jours avec un des lambeaux arrachés en 1878 à l'empire Ottoman, a pour capitale Sofia, ville de 20,000 habitants. C'est là qu'est né Salomon

dant un certain nombre d'années, et qu'il recopiait sans doute chaque fois, car les ratures et les renvois sont tout à fait exceptionnels. Ils ne sont distingués d'ordinaire que par le titre de la *parascha* du jour, à laquelle sont empruntés les versets sujet du *derousch ;* très rarement le millésime est donné à la suite. Le seul lien qui paraisse rattacher entre elles les parties de cette collection homilétique consiste en une pièce rhythmée qui occupe le recto du premier feuillet, et dont je regrette infiniment de n'avoir point eu le temps de prendre copie. Elle est d'environ 25 vers à hémistiches séparés, et les 21 premiers donnent par leurs initiales la signature de l'auteur, ainsi qu'il suit : אני שלמה בכ"מר יהודה אזובי (moi Salomon, fils du digne et honoré Rabbi Juda Azubi) ; le 22e commence par le mot חזק et ajoute ainsi à l'acrostiche proprement dit la formule connue de souhait de fermeté. Au verso de ce feuillet commence tout aussitôt le premier sermon, qui fut prononcé les deux jours du Nouvel An, dont l'un était un samedi, — en deux parties par conséquent — en l'an du monde 5381 (septembre 1620), « ici dans la sainte communauté de Carpentras », suivant l'intitulé que je reproduis :

דרוש שדרשתי בשני ימים של ראש השנה ושבת בנתים פא ק"ק
קארפינטרץ בשנת עושה שלום במרומיו ליצירה

Après le sermon du jour de la Pentecôte de 5384-(1624) (fol. 840), je n'ai plus trouvé aucune indication de date.

[1] C'est M. Steinschneider qui a signalé en juillet 1883 à M. Tamizey de Larroque l'existence de cette collection. Il supposait que c'était la même qu'avait achetée M. de Gunzburg. Mais après avoir eu communication de cette dernière et avoir remarqué les notables différences qu'elle présentait avec celle décrite dans le catalogue, indiqué par M. Steinschneider et qui se trouve dans la Bibliothèque de l'Alliance Israélite universelle sous le n° 5049, des manuscrits provenant des frères Azulaï, mis en vente en 1872 par M. Samuel Schönblum de Lemberg, je me mis en rapport avec ce libraire érudit, sur le conseil du savant bibliothécaire de Berlin auquel j'avais fait part de mes doutes. J'appris alors que les cinq volumes Azulaï étaient encore en la possession de M. Schönblum, et j'en ai fait l'acquisition.

Le lecteur n'attend certainement pas de moi, pour le présent, une analyse raisonnée et complète des cinq volumes, qui sont maintenant reconnus bien distincts des six de M. de Gunzburg, ni une dissertation sur la coexistence des deux suites, ni la détermination des parties de l'une et de l'autre qui sont ou ne sont pas véritablement autographes. L'importance de celle qui m'appartient, et dont je puis parler conséquemment avec quelque certitude, est assez grande pour qu'un travail tout spécial, dont ce n'est point ici la place, y soit consacré. Ce travail sera fait un jour, mais je ne prévois pas que ce soit par moi. Il sera beaucoup moins pénible et bien plus fructueux s'il est entrepris par une personne très familiarisée avec les textes bibliques et talmudiques, qualité à laquelle je me garde de prétendre. Le catalogue publié en 1872, par M. Schönblum (bien que je le rectifie plus loin sur divers points) donne déjà une idée de l'intérêt que présentent les mss. en question. Je cite d'ailleurs d'assez nombreux passages originaux qui le montrent encore plus clairement. Qu'on veuille bien noter que désormais je désignerai les mss. de M. de Gunzburg et les miens par les abréviations respectives « Mss. G. » et « Mss. D. ».

ıbi [1]. Le fait est incontestable, et ne saurait être infirmé par textes connus jusqu'ici, au moyen desquels on voudrait sou- ir que notre auteur était natif de Constantinople [2]; pas même r le texte des pièces liminaires, sur lesquelles je vais revenir ıt à l'heure, du dictionnaire hébreu-latin intitulé *Planta Vitis* *Thesaurus synonymicus etc.* de Jean Plantavit ou Plantevit la Pause [3], en tête desquelles on lit : SALOMONIS EZVVI CONS- NTINOPOLITANI ...CARMEN TRIPLEX ; et à l'objection, très te en apparence, tirée du fait qu'Azubi prend lui-même la role, immédiatement après l'en tête latin ci-dessus, en ces mes : « ...Moi, l'humble Salomon Eizoubhi de Constantino- ... [4] », la seule réponse à faire est qu'il y a là nécessairement e synecdoche, que la capitale est prise pour le pays entier, et e מקוסטאנטינה, dans la pensée de l'écrivain, ne peut pas signi- r autre chose que *sujet turc* [5].

M. Steinschneider dans son *Catalogus*, 1458 *b*, a constaté que ce nom se ren- tre dans les auteurs avec de nombreuses variantes de prononciation : « *Vox* אזרבי *is modo legitur* », dit-il. Mais pour ce qui concerne la personne de notre Salomon, question est tranchée : lui-même vocalisait certainement *Azubi* les lettres hé- iques ci-dessus, puisqu'on peut voir au bas des originaux des lettres III et IV après, la signature *Selomo Azubi* qui est incontestablement autographe. Quant à contemporains, il n'y a pas chez eux fixité complète. Une fois arrivé en Italie, le respondant de Peiresc avait conservé l'habitude, qu'il paraît avoir contractée en nce, d'écrire ses sermons sur le premier papier qui lui venait sous la main, — voir tamment Mss. D. III, 102-103, où le texte se confond avec la moitié déchirée d'une te d'obligation en français, — particulièrement sur des feuilles ne portant que adresse, enveloppant les lettres qu'il recevait, et dont les plis sont restés visibles. r l'une de ces feuilles, où l'écriture hébraïque s'interrompt au-dessus de l'adresse ur continuer au-dessous, on lit (Mss. D., III, 181 *b*) :

Al molto Mag(nifi)co Sigre mio
oss(ervandissi)mo Il Sigre Dottore
Salomone Azubj

n peu plus loin, d'une écriture différente et extrêmement belle (*ibid.*, 195 *b*) :

Al mo(l)to Ilu(str)e et Ecc(ellen)te il S(ignore)
Salamone Ezubi m(i)o
oss(ervandissi)mo ci Liuorno.

[1] Athanase Kircher, cité par Wolf, rapporte dans son *Œdipus Ægyptiacus*, Rome, 52-1653, 3 vol. fol. (II, 94), au sujet d'un sicle d'argent dont il donne la figure il avait déja trouvée dans les *Promptuaria* de Menedrius et de Villalpand et remontait, soi-disant, au temps de Samuel (tandis qu'un autre, figuré sur une page cédente, aurait été frappé peu après la mort de Moïse!), qu'il a vu cette pièce monnaie chez R. Sal. Azubi *de Constantinople* et qu'elle était beaucoup mieux servée que celles qu'avaient fait dessiner les deux numismates dont il parle ... *Hic numus argenteus habetur in Promptuario Menedrii et apud R. Sal. Azubi ıstantinopol. cum me vidisse memini. Villalpandus quoque eum excusum habet... e in Villalpandi numo desiderantur, in Azubiano integræ habentur* ».

Lodève, Arnaud Colomiés, 1644 f°.

אני הצעיר שלמה איזובי מקוסטאנטינה.

Je dois confesser cependant que j'ai été très frappé en lisant un remarquable pas- d'Elisée Reclus (*Géographie universelle*, I, 206), où il est rappelé que Constantin

En effet Peiresc, qui assurément connaissait de façon pertinente toutes les circonstances de la vie du rabbin son protégé et une ou deux fois son hôte, a écrit, dans une lettre du 29 août 1634, à Luillier [1] :

... J'oubliois de vous dire que le Rabi Manuel n'a inseré aulcunes observations dans son œuvre ne aulcun rolle des lieux, a mon tres grand regret, puisque c'estoit ce qu'il eusse deub faire pour vostre contententement, et en attendant de vous envoyer l'original, je vous envoye la premiere de ses tables que j'avois faict transcrire avec des vers qui sont avant la preface et une copie de la mode que tient[2] Rabi Salomon Azuby DE ZOPHIA en Macedoine[3] residant à Carpentras pour se servir de ses tables quand il veut calculer ses eclipses. Vous excuserez la rusticité. C'est un fort bonhomme et qui a neantmoins bien leu dans les autheurs de sa nation.

Mais, il y a mieux encore, et un témoignage devant lequel il faut s'incliner nous est fourni par l'intéressé lui-même : il a écrit, en tête d'une de ses homélies : je l'ai composée[4] « lorsque j'ai

avait songé un moment à faire de Sophia la capitale de l'empire d'Orient. La tradition de ce fait s'est-elle perpétuée dans le pays? Et est-ce à cause de cela qu'Azubi appelle *Constantina* le lieu qui l'a vu naître? Je ne fais que poser la question sans prétendre aucunement y répondre.

[1] Cet extrait de la correspondance de Peiresc qui montre sur quel fondement certain reposait le souvenir dont parle, dans l'avant-dernier alinéa de sa notice, M. Tamizey de Larroque m'a été adressé par lui, — tout joyeux d'avoir retrouvé une si belle preuve dans ses notes prises en 1878 et 1879 à la bibliothèque de Carpentras pour la publication des *Lettres de Peiresc* qu'il prépare, et qui s'ajoutera, dans la *Collection des Documents inédits de l'Histoire de France*, à ses *Lettres de Jean Chapelain*, — très postérieurement à l'envoi qu'il m'avait fait de son manuscrit.

[2] C'est-à-dire : de la méthode suivie par...

[3] Pour placer Sofia en Macédoine, Peiresc, qui possédait une science si profonde de l'antiquité, avait évidemment à l'esprit la Macédoine du temps d'Alexandre, qui comprenait la Thrace. Sardica, la ville ancienne dont Sofia occupe à peu près l'emplacement, appartenait en effet à cette dernière contrée, que les successeurs du grand conquérant se laissèrent bientôt reprendre.

[4] דרוש שדרשתי על שמועה לא טובה שבאה אלי מארץ מרחקים צופיאה ארץ מולדתי מפטירת המאורת עטרת ראשי מרת אמי תנ"צבה אשר נסתרה ביום כ"ד אלול ש"פג והגיע אלי השמועה ביום כ"ח ניסן ש"פד. Mss. G., 826 *b*.

Une autre constatation de l'origine bulgare de R. Schelomoh se trouve dans un sermon qu'il intitule, ainsi que plusieurs autres, *Kappara* (dénomination rituelle spéciale, semble-t-il, à l'époque et au lieu), dont il prononça à Carpentras les diverses parties, successivement les deux jours du Rosch Haschana, dont l'un était un samedi, et le soir du Kippour de l'année 1624 (ש"פה), sur le texte biblique Job, v, 24, et le texte qui s'y rapporte de la Mischnah *Schabbath*, II. Voici le commencement de cette homélie en prose cadencée :

« 1. En l'année trois cent quatre-vingt-quatre,
2. Suivant notre supputation,
3. Et du nombre de celles du sixième millénaire,
4. Le trentième jour du cinquième mois,

» appris la funeste nouvelle, qui m'est parvenue d'une contrée » éloignée, de Sophia [1], *pays de ma naissance*, de la mort de la » femme révérée, [dont l'existence m'était aussi précieuse qu'une] » couronne sur ma tête, madame ma mère, puisse son âme parti- » ciper à l'autre vie, qui a quitté ce monde le 24 d'Eloul 5383 » (en septembre 1623). Cette nouvelle m'est arrivée le 28 de » Niçân 5384 (fin d'avril 1624) [2] ».

Je n'ai su trouver aucune indication certaine relative à l'époque de la naissance d'Azubi. J'avais d'abord cru pouvoir conclure de ce que le français lui était familier au point où nous le voyons par ses lettres [3] qu'il avait dû venir en France fort jeune ; et en me reportant à l'année 1595 où Sophia fut saccagée par les Hongrois, je supposais que c'était cette année-là même que, fuyant avec sa famille devant l'invasion, il avait été amené, âgé alors de dix à quinze ans, par l'un de ses proches jusque dans le Comtat Venaissin, où les Juifs jouissaient pour l'époque de si grandes libertés [4]. Mais j'ai reconnu bientôt que mon hypothèse n'était pas soutenable. Car, comment expliquer que sa mère fût demeurée à Sofia, où elle mourut vingt-huit ans après, ainsi que nous venons

5. Une vision m'apparut,
6. Car un rêve sur soixante est prophétique.
7. Et il me sembla, dans ma vision,
8. Que j'étais au milieu du bosquet de mon jardin,
9. Qu'il y a dans la maison de mon père, à Sofia pays de ma naissance... »

בשנת שלש מאות ארבעה ושמונים׳ למנין שאנ/ מנים. מפרט האלף הששי׳ ביום שלשים לחדש החמשי׳ חזון אלי נראה׳ כי החלום אחד מששים בנבואה׳ ואראה בחזיוני׳ כאלו הייתי תוך פרדסי וגני׳ אשר בבית אבי צופיאה ארץ מולדתי. Mss. D., II, 20 *b*.

[1] On lit dans le *Grand Dictionnaire historique etc.*, de Bruzen de La Martinière, Paris, 1741, 6 vol. fol., citant Davity, lequel écrivait en 1616, v° Soffe, Sofiah ou Sophie, que cette ville « fut saccagée et brûlée par les Heiduques Hongrois en 1595... Les Juifs y ont plusieurs synagogues et y font un grand trafic ».

[2] Cet intervalle de plus de huit mois montre bien quel était l'état des communications d'Orient en Occident au commencement du XVIIe siècle.

[3] Bien qu'il les aît dictées et que deux d'entre elles seulement soient signées de sa main, elles montrent toutefois qu'il parlait le français, avec « la rusticité » et les tournures provençales reprochées par Peiresc, je le veux bien, mais du moins avec une facilité remarquable et qu'on ne retrouve pas chez beaucoup de rabbins d'autres contrées avant les temps modernes. C'était d'ailleurs là une nécessité pour les *parladors* du Comtat, qui avaient l'obligation de « vulgariser et romancer les vers », c'est-à-dire sans doute les versets en hébreu du texte des prières dites par la *gessiva* (*Yeschibhâh*), qui ne comprenait que le provençal à peu d'exceptions près. Voir de Maulde, *Les Juifs dans les Etats français du Pape*, *Revue des études juives*, VII, 239 et IX, 101.

[4] Voir les statuts de 1558 de la communauté Juive d'Avignon, formant la partie documentaire du travail de M. de Maulde qui vient d'être cité, et qu'il a publiés d'après l'original du musée Calvet. Déjà, nous dit-il (VII, 228), Sixte IV avait ordonné que les Juifs de ses possessions cisalpines fussent considérés *tanquam veri cives*.

de le voir ? De plus, dans le récit de sa vision, dont j'ai reproduit le commencement plus haut, se trouve un passage impliquant, selon toute vraisemblance, que son séjour dans sa patrie se prolongea au delà du temps de son adolescence. Voici en effet le tercet qui fait immédiatement suite à ce que j'ai cité :

10. [J'y passais] comme auparavant, et un jour suivant l'autre, mes sabbats et mes néoménies.
11. Dans la société de mes amis et de mes connaissances.
12. Et d'une troupe de mes compagnons [1].

Enfin, un autre document prouve encore bien mieux qu'il n'émigra qu'après avoir atteint l'âge viril. Le premier feuillet de mes manuscrits — feuillet détaché et réuni après coup au volume, — contient au recto un acrostiche de vingt-quatre vers [2] (*bâtim*) composé à l'occasion d'un mariage, et dans lequel est principalement développée l'idée de l'influence qu'exerce la femme vertueuse sur son mari pour l'encourager à l'étude de la loi, et des biens spirituels qui en découlent pour tous deux. Au verso du feuillet se trouve l'exorde du discours, ayant pour texte un passage du Talmud de Jérusalem, section *Kilayim,* se rapportant à l'agonie de Rabbi Zèra (ר׳ זירא הוון בעיי ממותיה וכו׳), dont Azubi fit précéder la consécration de cette union ; voici l'introduction et le résumé de cet exorde :

Docteur et vous Messieurs,

Je ne m'attarderai nullement devant des personnes d'aussi haut rang que le vôtre à quelque apologie, car j'ai pour excuse bien connue de vous tous que ce n'est ni par pensée ni par résolution personnelles que je suis venu me présenter au milieu de votre saint campement [3].

L'orateur dit alors avoir été appelé expressément par le marié,

[1] כפעם בפעם יום ויום חדשי ושבתי׳ בחברת אוהבי ומיודעי׳ ואחוזת מרעי׳

[2] La mention, relative à cet acrostiche, du *Catalogue d'une collection Anconienne* n'est pas suffisamment exacte. Ceux qui l'ont lue ont dû remarquer ce que présente d'anormal l'intitulé : « poème que j'ai composé (*scil.* pour être récité) avant LES SERMONS ». Tandis que tout devient naturel quand on a reconnu que le dernier mot est au singulier dans le ms. qui porte réellement :

שיר אשר חברתי קודם הדרשה על משקל אלהי אל תדכני ושמי וכנויי בתחלת ראשי בתיו

אזמר אל אלהי כל אלהים בלב נדכה וברוח נשברה׳.....

[3] מורה ורבותי לא אאריך לערוך שום התנצלות לפני מעלתכם להיות התנצלותי גלוי ומפורסם לעין כל כי לא מדעתי ורצוני באתי להתיצב בקרב מחניכם קדוש׳

et il poursuit, en prose cadencée, en invoquant Dieu et les anges, puis en demandant la licence de parler (*Reschoût*) d'abord à la sainte assemblée, ensuite à l'illustre fiancé, ensuite à son père en ces termes :

Et avec la permission du seigneur mon père, puisse-t-il demeurer mon appui en ce monde, me dispenser abondamment et quotidiennement l'argent et l'or de ses enseignements ! J'abandonne mon esprit en ses mains jusqu'à la fin de ses jours [1].

puis à ses oncles, hommes illustres, puis à son maître Ezra, puis de nouveau à la communauté, et il termine par une dernière invocation au maître de l'Univers (*Rabba dekhôla*).

Où et quand fut prononcée cette allocution ? Cela n'est point exprimé ; mais d'après la composition de l'auditoire ainsi qu'il nous est décrit, la solennité pour laquelle il se trouvait réuni dut avoir lieu à Sofia, c'est plus que probable. Ce qui est certain d'autre part, c'est que Salomon Azubi, pour avoir été appelé à occuper dans la cérémonie la place principale, était déjà mieux qu'un étudiant, et qu'il avait tout au moins à peu près l'âge du fiancé, c'est-à-dire dix-huit ans, selon le précepte de la Mischnah qu'il rappelle dans son poème versifié [2] ; peut-être même était-il déjà marié.

Quand nous le retrouvons pour la première fois en France à une date certaine, en 1619 comme nous le verrons tout à l'heure, à titre d'*Abh beth Dîn*, de chef spirituel d'une communauté, ayant, deux ans plus tard, un suppléant, son élève, il devait nécessairement aussi être chef de famille.

J'imagine qu'il avait à ce moment là environ quarante ans, et voici comment.

Nous avons vu, à deux ou trois reprises, Peiresc, écrivant en 1633, parler du « bon homme » Azubi. Sans aller jusqu'à penser que, par cette expression, il a entendu désigner un vieillard [3], je

[1] וברשות אדוני אבי להוצאני לעולם הזה עזר |
יום יום ללמדני כסף וזהבו פזר |
בידו אפקיד רוחי עד בוא חלף

[2] Le neuvième vers porte : « Le temps voulu pour le mariage de l'homme, c'est lorsqu'il a atteint dix-huit ans ».

זמן ראוי לזווג האנשים היותם בן שמונה עם עשרה

[3] On pourrait cependant le soutenir en s'appuyant de l'autorité de mon savant collaborateur, qui a dit, à propos d'un passage d'une lettre de Balzac de 1643 où il est question de son *bon homme de père* : « Bon homme voulait dire alors homme âgé ». Voir *Lettres de Jean-Louis Guez de Balzac*, publiées par Philippe Tamizey de Larroque. Paris, imprimerie Nationale, 1873, in-4°, p. 20, note 2.

me crois sûr du moins que le docte magistrat n'a pu l'appliquer à un homme sensiblement plus jeune que lui. Or Peiresc, en 1633, avait cinquante-trois ans. Je ne dois donc pas me tromper de beaucoup en concluant de là que notre rabbin vint au monde entre 1575 et 1580.

On ne sait que fort peu de chose touchant sa famille. Nous avons vu que son père se nommait Iehoudah. Ce dernier comptait-il parmi ses ancêtres le poète du XIIIe siècle auteur du *Qa-'arath Kéçeph*[1] Joseph Ezobhi ben Ḥanan ben Natan de Perpignan? Plantavit de la Pause a rapporté que c'était l'opinion commune, mais cela n'est rien moins que prouvé[2]. Salomon Azubi

[1] Le קערת הכסף (*sic*) est reproduit en entier, pp. 1136-1167 du t. IV de la *Bibliotheca hebraea*, avec la traduction en vers latins de Reuchlin et une préface de ce dernier, qui fit imprimer l'opuscule à Tubingue, chez Thomas Anshelm en 1512. Joseph Ezobhi écrivit le poème, qui contient des instructions religieuses et morales, pour le dédier à son fils Samuel qui se mariait. C'est Jean-Albert Fabricius qui avait donné ce rare petit volume, qui n'a que deux feuilles d'impression, à Wolf; mais celui-ci fit sa réimpression d'après un ms. sur vélin lui venant de la bibliothèque de C. T. Unger et portant les variantes recueillies dans deux autres. Il en conféra le texte avec l'imprimé de 1512 et avec une autre édition, d'une rareté égale, donnée par Jean Mercier sur un ms. dont lui avait fait présent l'évêque de Mâcon, le célèbre Pierre du Châtel, laquelle édition, la troisième si on compte celle de Constantinople 1533 mentionnée par le *Siphtê Yeschènim*, forme un appendice du *Monçar Hassèkhel*, de Rabbi Haï Gaôn, publié par Mercier en 1561, à Paris, chez Guillaume Morel, in-8°. Elle contient une préface en vers, omise par Reuchlin, à dessein ou parce qu'elle manquait dans son ms., où il est dit en parlant de l'ouvrage :

נקרה שמה קערת כסף.....
חברה בפרפינאן (*sic*) היקרה (variante הקריה)
הנשורר ר' יוסף האזובי

Le ms. de Wolf contenait, après cette préface, une lettre en prose qu'il n'a pu reproduire parce qu'elle était en partie effacée et que la fin manquait. Il a seulement rapporté que l'auteur y est appelé *Joseph Ezobhi ben Chanan*. Quant au nom de son grand-père Natan, je l'ai trouvé dans le *Catalogus* de M. Steinschneider à la page 1458 *b*, où j'ai remarqué, par parenthèse, l'erreur certainement typographique קערת יוסף, qui aura été probablement rectifiée dans les *corrigenda*; comme devra l'être aussi celle, attribuable à la même cause, que j'ai rencontrée dans l'article *Jüdische Literatur* de l'Encyclopédie d'Ersch et Gruber (466 *b*), où Peiresc est appelé *Pereira*.

[2] On lit dans la *Bibliotheca rabbinica* du *Florilegium Rabbinicum*, Lodève 1644, in-fol., n° 624, p. 625 à l'article קַעֲרַת כֶּסֶף לר' יוֹסֵף אֵיזוּבִי « Libellus moralis » rhytmicus R. Iosephi Ezuui, Constantinopolitani, de cuius prosapia esse dicitur » R. Salomon Ezuui Synagogarcha Liburnensis ex Carpentoratensi, præceptor » quondam noster in Rabbinicis... », sur quoi Wolf fait cette juste remarque (I, 502): « Prodiit (Libellus) Cpoli 293, C. 1533, in-8° unde forte Plantavitius auctorem ip- » sum Cpolitanum esse suspicatus est ».

Mais l'expression *de cujus prosapia esse dicitur* cause quelque surprise, quand on considère que l'évêque de Lodève avait toute facilité pour s'assurer auprès de son ancien professeur, avec lequel il était resté en relation, si le bruit public à ce sujet était sérieusement fondé ou non. Aussi est-on porté à pencher vers la négative. Dans le cas contraire, c'est que les descendants du *meschôrèr* Joseph ben Ḥanan auraient été du nombre des Juifs qui, lors de la grande émigration d'Espagne, trouvèrent un refuge en Turquie. Et la plus forte présomption en faveur de l'assertion de Plantavit

portait, suivant une coutume qui s'est perpétuée, le nom de son grand-père paternel, lequel avait été docteur de la loi et n'existait plus vers la fin des vingt premières années du XVIIe siècle. C'est ce que nous apprend le *Bâyit Néemân*, recueil de sermons d'Isaac Vêga de Salonique habitant de Nicopoli, publié en 1621, aux dépens de Joseph Azubi, à Venise [1], où celui-ci résidait semble-t-il ; et d'après la filiation indiquée par Vêga, il n'est pas douteux que ce Joseph était un frère de notre auteur [2].

Aucune autre donnée que celles qui précèdent ne nous est parvenue relativement à la partie de sa vie qui s'est écoulée depuis sa naissance jusqu'au jour où, par suite de circonstances inexpliquées, il vint se fixer dans le Comtat, avant l'année 1619. Mais à partir de cette date, les informations, à tirer pour la plupart de ses œuvres manuscrites, sont extrêmement abondantes. Je vais les disposer dans leur ordre chronologique, en les discutant par intervalles, et l'on verra combien ces preuves nous révèlent d'événements de l'existence de notre intéressant personnage, en même temps qu'elles nous font connaître les noms de beaucoup de ses contemporains dont les homonymes, sinon les descendants existent encore. Je ne garantis pas cependant que la suite des temps sera exactement observée pour les documents non datés : je n'ai pu en effet que les supposer de la même époque que la pièce datée dont ils sont le plus rapprochés ; or il est facile de voir, par les cotes que je donne de mes manuscrits, que les productions les plus anciennes s'y enchevêtrent trop souvent avec d'autres qui ne sont venues que fort longtemps après ; ma méthode n'est donc pas exempte de chances d'erreur, mais je n'en avais point d'autre à choisir.

1619. — *Kappara* [3] à Avignon [4]. Azubi y habitait-il alors? ou

serait peut-être le nom de l'ancêtre supposé dont on aurait fait revivre la mémoire en Joseph ben Iehoudah Azubi de qui nous allons parler.

[1] Chez Bragadin, in-fol^o, dit Wolf qui, comme nous l'a fait observer M. Steinschneider, s'est trompé en appelant l'auteur Isaac Biga, l'hébreu ביגא devant être lu Vêga.

[2] Cette conclusion m'est personnelle, mais les informations qui la motivent sont dues à M. Steinschneider, qui a fait connaître à M. T. de L. l'existence du בית נאמן et de la mention relative aux Azubi qu'on lit au fol. 3 *a* de cet ouvrage. Il a même eu l'obligeance, postérieurement, de rechercher le passage dans l'exemplaire de la Bibliothèque Royale de Berlin et de nous en envoyer la substance que voici : Isaac Vêga y « rend grâce à Joseph Ezobi FILS DE IEHOUDA, fils de l'intelligent et sa- « vant qui a étudié et enseigné la loi dans Israel (אשר קבץ ורבץ תורה בישראל) Salomon Ezobi *beatæ memoriæ* שלמה אזובי ז"ל.

[3] Voir sur ce mot, p. 108 note 3.

[4] כפרה שעשיתי בהיותי מכפר בק"ק אוויניון רע"א בשנת ש"פ לפ"ק בשני ימים של ראש השנה ושבת שבנתים ברוב עם הדרת מלך מלכי המלכים הקב"ה ישתבח שמו.

bien y était-il venu prêcher exceptionnellement, le Rosch Haschana et le Kippour? C'est ce qu'il n'est pas possible de déterminer.

1620. — Sermon des deux jours de Roch-Haschana dont l'un était un samedi, à Carpentras [1]. Il paraît y être bien décidément alors en résidence fixe.

1621. — Ce n'est pas lui qui prêche le samedi de la section *Vayikrâ* (en février): c'est son élève David Crémieu [2].

En novembre de la même année, le samedi 7 de kislev, il fait un sermon de circonstance, à la nouvelle qu'il avait reçue de la mort du savant accompli Rabbi Joseph Mardochée, habitant d'Avignon, survenue la nuit du mardi précédent [3].

1622. — En janvier, le samedi de la section *Beschallaḥ*, le sermon est encore de son élève David Crémieu, fils de Joseph [4].

1623. — Il prêche le dernier jour de Pâque [5].

1624. — *Kappara* à Carpentras les deux jours de Rosch-Haschana, dont un samedi, et le Kippour [6].

1627. — *Kappara* dans les mêmes circonstances [7].

1628. — *Kappara* semblable, le ר"ה tombant encore une fois un samedi, comme l'année d'avant [8].

1629. — C'est cette année-là, pour la première fois, que nous voyons Azubi en rapport avec les savants chrétiens, car Peiresc, comme nous allons bientôt le montrer, ne fut guère à même de le connaître que trois ans plus tard. Le premier des érudits d'un autre culte qui vint lui demander des enseignements fut Jean Plantavit de la Pause. On sait par les biographies, tout incomplètes qu'elles soient, que cet ex-protestant, converti à Béziers en 1604, à l'âge de vingt-huit ans, et en possession, depuis 1625, de l'évêché de Lodève, était déjà fort avancé en hébreu au collège protestant de Nîmes [9], et qu'au cours des voyages — sur lesquels,

[1] דרוש שדרשתי בשני ימים של ראש השנה ושבת בנתים פה ק"ק קארפינצרץ בשנת עושה שלום במרומיו ליצירה. Mss. G., 1 *b*.

[2] בפרשת ויקרא דרש תלמידי דוד כרמי *Ibid.*, 332 *b*.

[3] פרשת ויצא' הוא דרוש שדרשתי על שמועת פטירת החכם השלם כמה"ר יוסף מרדכי ז"ל מתושבי אוריניון אשר נפטר ליל יום ד' ד' כסלו שנת ש"סב לפ"ק ודרשתיו בק"ק קארפי' ביום שבת ז' כסלו *Ibid.*, 542 *b*.

[4] פרשת בשלח לא דרשתי יען כי דרש תלמידי דוד בר' יוסף כרמי *Ibid.*, 576 *b*.

[5] דרשתי ביום אחרון של פסח הש"פג. *Ibid.*, 707.

[6] Mss. D., II, 20 *a*.

[7] *Ibid.*, 54 *a*.

[8] *Ibid.*, 78 *a*.

[9] Poitevin Peitavi, *Notice sur Jean de Plantavit de la Pause*, etc. Béziers, 17.. in-8°, p. 7-8.

comme sur beaucoup d'autres points qui le concernent, les détails nous manquent complètement — qu'il fit après sa conversion, en Allemagne et en Italie, il étudia à Rome, en 1609, le chaldéen et l'hébreu sous le Juif renégat Dominique de Jérusalem « médecin habile », dit Poitevin Peitavi, et qui se vantait d'ailleurs d'avoir été l'un des sept médecins en chef du sultan Amurat [1]. D'un autre côté, Plantavit lui-même, dans le curieux article de la bibliothèque rabbinique de son *Florilegium rabbinicum* sur le *Midbar Iehoudah* de Juda Léon de Modène, rapporte que ce rabbin [2] lui donna des leçons d'exégèse talmudique, d'abord en 1609 à Florence, puis, deux ans plus tard, à Venise, et qu'il l'aida puissamment dans ses travaux bibliographiques [3]. Pour le même ordre d'études et bien postérieurement, Azubi ne fut donc que le troisième maître, ou plutôt le troisième conseil de Plantavit. Seulement leur travail commun de 1629 dura, nous dit Rabbi Schelomoh, dix mois consécutifs [4]. A qui demanderait maintenant comment le pasteur juif a

[1] *Ibid.*, p. 12. Ce Dominique donne à la pièce par laquelle il a contribué aux liminaires du *Planta Vitis* (qui, ainsi qu'on le verra ne peuvent être postérieures à 1632) l'intitulé suivant : *Dominici Hierosolymitani, ex hebræo christiani et e Turcici Imperatoris Medico, Censoris Romanæ Inquisitionis Librorum Rabbinicorum Illustrissimi Episcopi Lodovensis, Romæ ante XXX annos Præceptoris in Rabbinicis* (Carmen). שיר דומיניק זעיר וצעיר ירושלמי לפני ימים רבים אחד משבעה רופאים הגדולים להמלך מורט אוטמני בקוסטנטינה. Suivent neuf vers d'un hébreu dont la pureté ne dépasse pas, à ce qu'il m'a paru, celle du titre ci-dessus. De façon qu'il valait peut-être mieux avoir le Dominique en question pour médecin que pour professeur.

[2] Il est l'auteur de l'ouvrage fort connu auquel Richard Simon — prenant le pseudonyme de SIEUR DE SIMONVILLE mais signant de son nom sa dédicace à Bossuet — donna, en le traduisant, le titre *Des Cérémonies qui s'observent chez les Juifs*.

[3] *Florilegium rabbinicum*, p. 588, n° 323. Voici un extrait de cet article : « *Desertum Judæ*. Liber concionum est R. Judæ Leonis Mutinatis, summæ inter hodiernos Italiæ Rabbinos auctoritatis, quem primum Florentiæ, anno 1609, deinde biennio post Venetiis præceptorem habuimus in Rabbinicis. Atque is ille est cujus maxima cura et studio Bibliothecam nostram Rabbinicam instruere cœpimus... »

[4] Dans la dédicace de son *Thesaurus Synonymicus* aux cardinaux et au clergé français, Plantavit nous apprend que l'ouvrage fut entrepris à l'instigation des cinq cardinaux Bellarmin, Du Perron, de la Rochefoucauld, Armand de Richelieu et de Bérulle, parce que l'hébraïsant renommé Genebrard se sentait trop âgé pour se vouer à une tâche aussi considérable, et qu'il lui fallut à lui-même trente ans pour l'amener à un point suffisant de perfection. « Ego triginta circiter annis perfectum Opus inchoavi de consilio Eminentissimorum quinque Cardinalium Bellarmini, Perronij, Rupefucaldij, Armandi Richelæi et Berulæi... qui... illud... difficillimum censuerunt. Nam ipse Genebrardus... subinnuit ætatem suam sibi justo breviorem videri ut ad negotiosum hoc volumen aggrederetur. Ausus tamen ego eam et diuturno sudore parturij ». Et remarquons en passant que le *Planta Vitis* précède, dans l'ordre de la mise sous presse, les deux autres in-folio d'égale rareté de l'évêque de Lodève, bien que tous trois soient datés sur le titre de l'année 1644, car l'avis *Benevolo Lectori* du premier se termine ainsi : « Quod si semel mihi constiterit id te æqui bonique consuluisse, *Florilegium Biblicum* statim subsequetur et

été mis en rapport avec l'évêque de Lodève, j'avoue être absolument incapable de répondre. Il est cependant permis de supposer que leur première entrevue a pu être ménagée par l'évêque de Carpentras, qui était alors Cosme de Bardi, légat d'Avignon pour Urbain VIII, et dont le successeur, en 1630, fut Alexandre Bichi [1].

1630. — Le samedi 9 de Tebet (vers les derniers jours de décembre), section *Vayiggasch*, Azubi prononce un discours à l'occasion du mariage de son ami Rabbi Gad de Lunel [2].

1631. — Sermon prononcé aux secondes noces du chef de famille Samuel Crémieu, fils de Josué, à Carpentras [3].

Sermon du premier jour de Pâque, et il y avait un marié [4].

« concitato gressu *Rabbinicum* comitem se dabit ». Je vois là une raison de plus pour nous convaincre que le *Thesaurus synonymicus*, ainsi que tous les *Testimonia encomiastica* en diverses langues dont il est accompagné, étaient prêts à être remis à l'imprimeur dès l'année où l'auteur avait obtenu le droit de le publier. Or son privilège porte la date du 30 mai 1639, il le transféra, le 10 juin suivant, « à Arnaud Colomiez de Tolose » ; et, bien mieux encore, un de ces *Testimonia*, l'*Eulogicum Testimonium* du chanoine et archidiacre de Soissons, Simon de Muis d'Orléans, professeur royal d'hébreu est daté de Paris « in Musæolo Nostro XIII Kal Junii A. C., 1639 ». Par conséquent, lorsque Salomon Azubi, dans ce que Plantavit a appelé la *Præfatiuncula* qu'on trouve dans les mêmes pièces liminaires, au devant du second de ses trois *Schirim*, s'exprime ainsi :

דברי הצעיר וזעיר למצות האדון זהיר
שלמה איזובי דר בהיום בליוורנו

הלא מאז ראתה עיני זה עשרה שנים. בהיותי דר בקארפנטראס כי האדון אל עבד פני זוהר תוהר ברק פניו המאירים בספרים. ופנים אל פנים דברנו ויחדו סוד המתקנו כמו עשרה חדשים רצופים. בעניני הספר המעולה הזה ויתר חבוריו.....

il est évident que c'est en 1639 qu'il parle, étant alors à Livourne, et rappelant le souvenir des conférences laborieuses et si longtemps prolongées qu'il avait eues avec Plantavit dix ans auparavant à Carpentras.

Il est nécessaire de faire observer aussi qu'Azubi a dû, sur le moment même où il terminait la recension à laquelle il venait de travailler avec le prélat, dédier à ce dernier la pièce de vers louangeuse qui forme la première partie de son *Carmen triplex* des liminaires du *Planta Vitis*, et dont l'intitulé est le suivant :

שיר ושבח מעלת תהלת ספר המשותפים השר והטפסר גבר חכם הוא הגמון לודיבא שקלתיו במאזני שכלי אני הצעיר שלמה איזובי מקוסטאנטינה מרביץ תורה בק"ק קארפינטראץ יע"א

Très vraisemblablement, ceci fut écrit dès 1629.

[1] *Gallia Christiana*, I, 913 et Tamizey de Larroque, les *Correspondants de Peiresc* (VIII). — *Le cardinal Bichi, évêque de Carpentras;* Paris et Marseille, 1885, in-8°.

[2] דרוש שדרשתי ביום ש"ק פר' ויגש בנשואי אהובי כמ"ר גד דלוניל יצ"ו ב' ימים לחדש טבת משנת ה'ש'צ'א' לציירה.
Mss. D., IV, 239 *b*.

[3] . . . . בנשואים שניים מב"ב שמואל בן יהושע כרמי יצ"ו מק"ק קארפי' בשנת ה'ש'צ'א'.
Ibid., II, 250.

[4] . . . . ליום ראשון של פסח . . . . ש'צ'א' וחתן
Ibid., II, 257.

1632. — Sermon des deux premiers jours de Pâque, et à l'occasion du mariage de Josué Léon, fils d'Isaac [1].

Sermon du samedi intercalaire de la fête des Tabernacles [2].

? — Un samedi de novembre, section *Ḥayyé Sarah*, sermon « avant la lecture de la loi, pour exciter le cœur des assistants à » multiplier leur bienfaisance, afin de doter une fiancée, orphe- » line de père et de mère et extrêmement pauvre » [3].

? — Sermon funèbre à l'expiration du mois écoulé depuis la mort du digne Abraham Albuquerque [4].

Nous voici arrivés au temps où Rabbi Schelomoh mit sa science au service du grand érudit provençal à qui il a adressé la correspondance publiée plus loin, de ce Mecène auquel il n'a manqué qu'un Horace pour populariser son nom au même degré. Mais demandons-nous d'abord comment il connut Azubi, et à quelle époque.

Tout me fait croire que ce fut par l'entremise d'Athanase Kircher, et pas avant l'automne de 1632. Il faut se souvenir, en effet, que Peiresc venait de passer plus de sept ans à Paris quand il revint en Provence, en 1623 [5] ; que jusqu'en 1625 il ne quittait pas le chevet de son père malade [6] ; que, l'année suivante, il souffrit lui-même au point de ne pouvoir reposer [7] ; que ses souffrances vinrent trop souvent interrompre les travaux auxquels il se livrait et dont son biographe a bien spécifié le genre chaque fois, et cela jusqu'en 1629 où la peste l'éloigna d'Aix [8] ; et enfin, que lorsqu'il y revint, au mois de septembre 1632, les maux qui le tourmentaient l'ayant mis plusieurs fois en danger de mort au printemps précédent [9], il était demeuré pendant tout le cours de ces trois ans

[1] . . . . בשני ימים ראשונים של פסח ה'ש'צ'ב' בנשואי יהושע בן יצחק ליאון
Ibid., II, 197.

[2] דרוש לשבת וח"ה של סוכות ה'ש'צ'ג'
Ibid., II, 190.

[3] דרוש שדרשתי ביום ש"ק פר' חיי שרה קודם קריאת התורה לעורר לבות האנשים להרבות בנדבתם כדי להשיא יתומה מאב ואם נלה ואביונה בתכלת (Sic, probablement pour בתכלית, comme je le crois avec M. Loeb.)
Mss. D., II, 205.

[4] הספד עשיתי בתשלום החדש להיקר אברהם אלבוקירקי נ"ע.
Ibid., II, 220.

[5] Discessit ergo Mense Augusto, hoc est post menses aliquot supra septennium Parisiis exactos... October jam erat cum domum accessit. *Viri illistris ...Fabricii de Peiresc... Vita*, édit. cit., p. 119 et 121.

[6] Assiduus adeo ut, nisi urgentibus in Senatu negotiis, a latere Patris non discederet. *Ibid.*, p. 127.

[7] Redit domum rheumate insigni laborans... incommoda alia... ne in ipso quidem lecto permiserunt conquiescere. *Ibid.*, p. 129.

[8] Coactus tandem fuit medio septembri excedere. *Ibid.*, p. 143.

[9] Relatus Belgenserium (ex Tolone)... non diu constitit... valetudo : siquidem

dans son domaine de Beaugencier, près Toulon [1]. D'ailleurs, le début de la lettre I, ci-après, du 17 décembre 1632, avec ses effusions de reconnaissance pour l'accueil fait à Aix à l'écrivain, est conçu de façon à rendre, selon moi, clair comme le jour le fait que c'est dans les deux mois environ qui ont précédé [2] que Peiresc et Azubi se sont vus pour la première fois « face à face », selon l'expression biblique employée par celui-ci dans une occasion analogue [3]. Mais ils avaient dû correspondre auparavant, soit directement, soit par un intermédiaire. J'ai avancé qu'ils furent mis en rapport par le P. Kircher et je vais chercher à le démontrer.

Athanase Kircher a trouvé, de nos jours, et dans la célèbre Compagnie à laquelle il a appartenu, un biographe très enthousiaste, ne fût-ce que comme compatriote, mais des plus exacts, qui nous apprend que son héros, ordonné prêtre à vingt-six ans, en 1628, se trouvait, en octobre 1631, à Würzbourg, d'où il partit, lui quatre-vingtième, fuyant, avec ses collègues, à l'approche des armées de Gustave-Adolphe, et que, chassé également par l'invasion de Mayence, puis de Spire, il passa en France et trouva enfin un refuge tranquille dans la maison-professe de son Ordre à Lyon, bien que la peste y sévît violemment alors et mît à de rudes épreuves le zèle du clergé [4]. Très peu de temps après, on l'envoya à Avignon.

La Compagnie y dirigeait une importante maison d'éducation, et de plus, c'était aux Révérends Pères qu'incombait la charge des exhortations à abjurer à faire périodiquement aux Juifs et que ceux-ci étaient contraints d'aller écouter [5]. Kircher eut-il parfois à prononcer de ces sermons, d'un effet assez platonique, comme on

statim tempore verno... anni sexcentesimi, ac trigesimi secundi sic varie divexatus fuit, ut actum de eo sæpius videretur. *Ibid.*, p. 158. — Ce *Belgenserium* est aujourd'hui, selon l'orthographe officielle, Belgentier, commune du département du Var, arrondissement de Toulon, canton de Solliès-Pont.

[1] Triennio Belgenserio exacto, rediit in urbem mense Septembri. *Ibid.*, p. 163.

[2] Je dis *dans les deux mois*, quoique Peiresc fut de retour depuis trois, parce que, pour les motifs si clairement expliqués dans la lettre IV, le rabbin de Carpentras ne pouvait quitter son poste qu'en octobre.

[3] V. p. 115-116, note 3.

[4] *P. Athanasius Kircher. — Ein Lebensbild entworfen von Karl Brischar, Priester der Gesellschaft Jesu.* Würzburg, 1877, in-8°, 91 pp, 33-35. Le livre a pour épigraphe un passage d'une lettre écrite le 16 mai 1670 par Leibnitz à Kircher, où le grand philosophe souhaite au savant Jésuite l'immortalité, à laquelle il lui paraît prédestiné par son prénom, en ces termes : « Uebrigens wunsche Ich Dir, der Du der Unsterblichkeit würdig, soweit sie den Menschen zu Theil werden kann, wie dein Name es glückverkundend anzeigt, in kräftigem, jugendfrischem Alter die Unsterblichkeit ».

[5] K. Brischar, *l. c.*, p. 37, citant Cordara, *Historia Societatis Jesu*, liv. XI, p. 51 —

sait [1], et qui n'excluaient nullement, une fois l'obligation remplie de part et d'autre, les bons rapports entre ceux qui prêchaient dans le désert et leurs auditeurs du peuple « à la nuque dure »? On ne nous le dit point. Mais Kircher qui, outre les mathématiques et les sciences physiques, professait au collège d'Avignon les langues orientales, Kircher hébraïsant consommé et s'occupant déjà de vastes recherches archéologiques, devait, quand ce n'eût été que sur ce que lui rapportaient d'Azubi les Pères qui le connaissaient assurément, se sentir irrésistiblement attiré vers ce rabbin d'une ville si voisine d'Avignon et qui y venait parfois, vers ce savant né au pied de l'Hémus, à qui le turc et l'arabe étaient aussi familiers que l'hébreu et le français, et qui possédait certains exemplaires de monnaies des plus rares.

Plantavit de la Pause, qui fut un des amis de Kircher [2], avait dû aussi, dans sa correspondance ou verbalement, lui faire un grand éloge de Rabbi Schelomoh. Il résulte, en tout cas, du texte de l'*Oedipus*, cité plus haut, que le rabbin reçut Kircher chez lui à Carpentras. J'estime que ce fut dans l'un des premiers mois de 1632, puisque Kircher fut envoyé, vers le déclin de la même année, en mission géographique dans le midi de la France; qu'en 1633, il explorait la plaine de la Crau, et que, lorsqu'il se rendit de là auprès de Peiresc [3], on n'était encore qu'au printemps, ainsi que le constate Gassendi qui était présent [4]. De là ma ferme conviction qu'il se sera passé ceci : Kircher, à la suite de sa visite à Azubi, l'aura vivement recommandé à Peiresc, qui était encore à Beaugencier, et ce dernier, dès son retour à Aix, en septembre 1632, aura fait dire au rabbin de venir le voir aussitôt qu'il le pourrait. La preuve que les événements se sont enchaînés comme je le suppose manque dans ce qui est parvenu jusqu'à nous des lettres reçues et écrites par Peiresc, mais peut-être la trouverait-

[1] Voir Perugini, *L'Inquisition Romaine et les Israélites*, Revue des Etudes juives, III, 94-97 et Dejob, *Documents sur les Juifs des Etats Pontificaux*, *ibid.*, IX, 77, 91 et passim.

[2] Le second des *Testimonia* en hébreu du *Planta Vitis* (le premier est de Philippe d'Aquin) est un « Tristichon Tricolon » de Kircher, qui commence ainsi :

גילו כל לבב המבהקים
שמחו כל בעלי פסוקים
המוסרים והמדקדקים

[3] « ...Er wurde nach Narbonne geschickt, um eine Landkarte aufzunehmen... Im Jahre 1633 besuchte er, 4 Stunden von Arles, eine weite Ebene die von den Bewohnern der Gegend *La Crau* genannt wird... In Aix traf er mit dem berühmten ...Peiresque zusammen ». Brischar, *l. c.*, p. 37.

[4] Ver erat ...Aderam ipsi interea dum accersitum quoque voluit Athanasium Kircherum... Avenione tum commorantem ». *Vita*, p. 165, *sub A°* 1633.

on dans la volumineuse correspondance de Kircher que le P. Brischar dit être conservée à Rome au Gesù.

C'est ici le lieu de faire remarquer qu'il doit nécessairement y avoir, eu de la part de Gassendi, une erreur de mémoire, quand il a présenté le premier voyage d'Azubi à Aix, comme postérieur à celui de Kircher, puisque la date de notre lettre I met à l'abri de toute discussion le fait qu'Azubi était venu voir Peiresc environ six mois avant Kircher [2].

Je ne veux faire ressortir pour le moment des révélations que

[1] Le P. Brischar a raconté les singularités du voyage de Kircher, lorsqu'il quitta la France peu de temps après, et je crois devoir les résumer ici, tant parce qu'elles dépeignent bien les risques et les retards auxquels s'exposaient alors ceux qui avaient à faire des traversées même très courtes, et dont il se peut qu'Azubi ait eu à souffrir deux ans plus tard, — ce qui expliquerait dans une certaine mesure la lacune que nous allons rencontrer dans cette époque de sa vie, — que parce qu'elles montrent avec quelle ardeur s'employait Peiresc, quand les intérêts de la science lui paraissaient en jeu, pour mettre ceux qu'il avait jugés devoir faire la progresser à leur vraie place. Ces détails ne se trouvent d'ailleurs chez aucun autre biographe que je sache, pas même chez Gassendi, si attentif cependant à signaler les moindres faits qui sont à la louange de son illustre ami.

L'Empereur Ferdinand II, après avoir réorganisé l'université de Vienne, avait demandé à la Compagnie de Jésus de prendre dans la Capitale, ainsi que dans de nombreuses villes de ses Etats, la direction de collèges où l'enseignement, basé sur la pure doctrine catholique, serait donné par ses plus habiles professeurs. La Société n'avait rien à refuser à ce Souverain (la réciproque étant vraie), et sur une lettre spéciale de lui au P. Walter Mundbrot, Provincial de la Haute Allemagne, ce dernier manda Kircher à Vienne pour y professer les mathématiques. Contraint d'obéir, quoique occupé alors des grands travaux d'égyptologie dont les matériaux lui avaient été fournis par Peiresc, le R. Père alla voir celui-ci pour lui faire part de la mission qu'il recevait de ses supérieurs et prendre congé de lui, en se rendant à Marseille pour y prendre passage pour l'Italie, qu'il comptait traverser en suivant la route de terre jusqu'en Autriche. Peiresc, en apprenant cette nouvelle, éprouva, paraît-il, une véritable commotion. Il se promit bien de faire tout au monde pour que les fruits déjà acquis du travail qu'il avait fait commencer ne fussent point stérilisés au milieu des soins absorbants du professorat à Vienne, et pour que le rare talent du travailleur allât se produire sur le seul théâtre assez vaste pour lui. En attendant, Kircher était allé, au commencement de septembre 1633, s'embarquer pour Gênes. Il n'y arriva qu'après une traversée des plus pénibles et, après un repos obligé de deux semaines, il se remit en mer pour aller à Livourne et, une fois là, gagner Trieste. Mais le navire qui le portait fut poussé vers le Sud par une terrible tempête, dut aller chercher un refuge dans une île voisine de la Corse et, quand il appareilla de nouveau, les vents lui furent encore une fois contraires et il ne put aborder qu'à Civita Vecchia. Se trouvant en cette ville, Kircher considéra comme un devoir d'aller saluer à Rome les Pères de son Ordre. Qu'on juge de sa surprise quand ceux-ci, le recevant avec de grandes démonstrations de joie, lui dirent que les accidents qu'il venait d'éprouver sur mer étaient vraiment providentiels, puisqu'il se trouvait maintenant rendu à sa vraie destination, sans qu'il fût besoin de faire usage des lettres envoyées à tous les Supérieurs des maisons de la Société de Jésus dans les provinces qu'il devait traverser, pour qu'on le fit rebrousser chemin à son passage. Il apprit alors que Peiresc avait tant insisté auprès du général, le P. Vitelleschi, qu'il connaissait, et avait fait faire de si fortes représentations à Urbain VIII par son neveu le cardinal Barberini, que le Pape avait intercédé auprès de l'Empereur, pour le faire renoncer à avoir Kircher à Vienne, et qu'il avait été décidé qu'on le ferait venir à Rome. V. Brischar, *Athanasius Kircher*, p. 41-42.

nous apporte la première lettre de notre rabbin que deux choses : d'abord l'« infortune » dont il se plaint, — ce qui prouve, malgré les « faveurs » c'est-à-dire les libéralités dont il a été l'objet, qu'il n'avait guère d'autres ressources que son modeste traitement et certains accesssoires dont nous nous occuperons plus loin, et qu'il avait de lourdes charges de famille ; — ensuite, le fait que Peiresc le recevant chez lui et pour plus d'un jour, sans nul doute, à Aix, où il n'y avait point de Juifs, je le suppose bien, il fallut qu'il lui assurât, dans la maison même, les moyens de vivre sans transgresser la moindre de ses obligations religieuses. Cette réflexion donne lieu à un rapprochement involontaire avec ce qui a été souvent raconté de notre temps, et qui cause tant de surprise aux non initiés, de la condescendance de la reine Victoria envers le vénérable patriarche Sir Moses Montefiore, à qui elle permettait, lorsqu'il était son invité, de se faire servir à la table royale des mets préparés selon les rites israélites par un de ses propres serviteurs. Mais, comme l'a dit mon collaborateur, — sans penser, à coup sûr, que son expression s'appliquait d'une façon bien caractérisée à une circonstance qu'une grande partie de mes lecteurs sait n'être rien moins qu'un détail négligeable, — en fait de tolérance, Peiresc devançait son époque ; et les recommandations d'ordre tout particulier que dut faire à ses domestiques, pour la réception d'Azubi, l'illustre magistrat témoignent bien de cette bonté extrême, de cette affabilité que les douleurs physiques n'avaient pas le pouvoir d'altérer, et qui se lisaient sur sa figure en même temps que la finesse d'esprit, d'après un ou deux des nombreux portraits que nous avons de lui, si imparfaits qu'ils soient tous au dire de Gassendi [1].

1633. — Nous voyons pendant presque toute l'année suivante, d'après les lettres II et IV, Azubi s'employant activement pour Peiresc, tantôt à cette transcription qu'il lui fait faire des tables

[1] « Tota facie eximiam præ se comitatem, et affabilitatem tulit : quanquam nullus pictor ita foelix fuit, ut talem exhibuerit, qualis revera exstitit »... *Vita*, p. 208. — Dans la collection du Cabinet des Estampes, sur les quinze pièces environ qui sont inscrites comme portraits de Peiresc et qu'on peut rapporter à quatre ou cinq types différents, la seule gravure de Claude Mellan, faite pour orner l'édition originale et qui porte la date de 1637, mais qui est ajoutée à beaucoup d'exemplaires de la *Vita* de 1655, offre un caractère marqué de ressemblance ; on le trouve aussi dans la copie en réduction qui paraît en avoir été faite pour l'édition in-12 de 1651 et qui est signée, dans la pièce de la Bibliothèque Nationale, mais point dans la vignette du livre, « Gaywood, Londres, 1656 ». Le portrait par Van Dyck, gravé avec talent par L. Worsterman, mais pitoyablement par d'autres, représente un homme encore assez jeune et doit avoir été peint pendant le séjour de Peiresc à Rome. J'aimerais à savoir ce qu'est devenu le tableau original. Quant au buste qu'on voit au Louvre dans la salle des Houdon, d'après Caffieri, c'est un Peiresc tout à fait de convention, et, au point de vue historique, l'œuvre est absolument sans valeur.

astronomiques de Rabbi Immanuel, tantôt à la rédaction de mémoires sur des points d'archéologie sacrée pour l'éclaircissement desquels, sans doute, il demande avec instance que la carte de la Terre-Sainte publiée à Amsterdam lui soit procurée, tantôt à rassembler pour son protecteur les livres rares et les manuscrits en hébreu qu'il lui envoie, et à lui signaler, pour les manuscrits des Pentateuques arabe et samaritain qu'il possède déjà[1], les variantes qu'ils présentent par rapport aux textes canoniques ; il se fait même son mandataire pour les négociations parfois assez difficiles qui doivent le mettre en possession des objets d'antiquité profane destinés à enrichir son musée, et il se charge de lui faire tenir cette relation du vicaire de Mazan si abondante en expressions de piété chrétienne, dont il ne se scandalise nullement, lui dévot interprète de la loi de Moïse, ce qui n'est peut-être pas le moins curieux des traits de leur correspondance.

Mais les *iomîm nôrâîm*, les « jours redoutables » sont arrivés, et les devoirs pastoraux de Rabbi Schelomoh le réclament : il les accomplit en écrivant une *Kappara* de plus de quarante pages dont une « assistance nombreuse, honneur du Roi[2], souverain de tous les monarques, le Saint, béni soit-il », vient écouter dans « l'école » de Carpentras, les diverses parties, les deux jours du Roch-Haschana, dont l'un était un samedi, et le soir du Kipour ; et il choisit pour thème le verset émouvant du Deutéronome (x, 12). « Et » maintenant, ô Israël ! ce que l'Eternel ton Dieu te demande » uniquement, c'est de révérer l'Eternel ton Dieu, de suivre en » tout ses voies, de l'aimer, de le servir de tout ton cœur et de » toute ton âme »[3].

Environ deux mois après, il se trouve à l'Ile-sur-Sorgue. Il y est venu assister à ses derniers moments l'un de ses amis les plus chers, Rabbi Ḥayîm Juda Sègre, homme respecté et grand savant, fils de l'illustre rabbin feu Jacob Sègre, et qui rendit le dernier soupir le samedi à l'heure de la prière de l'après-midi ; le lende-

[1] Ces manuscrits avaient été envoyés à Peiresc, en 1629, par le religieux de l'ordre des Minimes, Théophile Minucci. V. *Vita*, p. 139.

[2] Proverbes, XIV, 28.

[3] כפרה שעשיתי בהיותי מכפר בק"ק קרפי' יע"א בשני ימים של ראש השנה ושבת שבנתים וליל העשור משנת ה'ש'צ'ד' ליצירה ברוב עם הדרת מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא.

Mss. D., II, 120-141. — Je donne ici du verset ועתה ישראל וכ' textuellement la traduction de mon respectable ami le grand rabbin Lazare Wogue ; le savant traducteur du Pentateuque, l'auteur de l'*Histoire de l'Exégèse biblique* n'a évidemment pas sans motif sérieux pris le commencement de la période affirmativement, et non interrogativement comme l'ont fait les Septante, saint Jérôme et Luther.

main dimanche 12 de Kislev à l'office du soir, il prononce un sermon en souvenir du défunt [1].

1634. — Tout au commencement de l'année d'après, le samedi néoménie de Schebat, sermon pour un mariage où l'époux avait répudié sa première femme [2].

Vers ce temps-là, les occupations d'Azubi paraissent avoir été nombreuses. Ce fut au point qu'à l'office des derniers jours de Pâque, il parla sur de simples notes, mentionnant en abrégé à défaut de loisir, dit-il, les points qu'il voulait mettre sous un nouveau jour, au lieu d'écrire son sermon entier à l'avance, ainsi qu'il en avait l'habitude comme nous l'avons vu [3]. Quelles pouvaient être les occupations dont il s'agit, en dehors de celles que lui donnait Peiresc, et de ses devoirs professionnels? Il y a dans mes manuscrits une page qui projète sur cette question une remarquable lumière. Elle montre que le rabbin de Carpentras remplissait à l'égard de ses fidèles, dans leurs transactions avec les chrétiens, un véritable rôle de tabellion, mais de tabellion en quelque sorte préparatoire, les obligations contractées devant témoins non juifs, en sa présence, étant ultérieurement sanctionnées par ses soins, suivant les formes juridiques. Et en effet, ce qu'on va lire a bien le caractère d'un simple *memorandum*. Voici, quoi qu'il en soit, ce que j'ai trouvé sur le recto de la feuille portant au verso l'inscription que j'ai reproduite plus haut [4].

Toute la partie droite est blanche, à l'exception des mots דרוש לחתן, (le marié en question étant, l'on s'en souvient, Rabbi Gad de Lunel).

A gauche, en beaucoup plus gros caractères, et disposé ainsi qu'il suit, on lit :

דרוש להספד דרשתיו בהמצאי בק"ק לישלאש יע"א על פטירת יהיו [1]
נפשי ונכ' החכם הנעלה כמה"ר חיים יהודה סגרי נ"ע בן האלוף מוהר"ר
יעקב סגרי ז"ל נפטר ביום ש"ק בשעת המנחה ודרשתי בליל שמחרתו יום
ב' י"ב כסלו ה'ש'צ'ד' ליצירה.

Ibid., II, 226.

דרוש שדרשתי על חתן אשר גרש אשתו ראשונה ונשא אשה אחרת ביום [2]
שב"ק ר"ח שבט ה'ש'צ'ד'.

Ibid., II, 150 *b*.

מה שדרשתי בימים האחרונים של פסח הש"צד אשר לאפס פנאי אינו [3]
כותב כי אם ראשי פרקים מהחדושים שחדשתי

Ibid., II, 185. — Comme ce sermon offre autant de développements que tous les autres, il m'a fallu considérer אינו comme mis pour לא הייתי. Car autrement, et en prenant cet intitulé à la lettre et le verbe strictement au présent, il faudrait croire que le prédicateur parlait chaque fois d'abondance et transcrivait ensuite de mémoire ce qu'il avait dit, chose que l'examen d'ensemble de ses manuscrits rend tout à fait invraisemblable.

[4] Page 116, note 2.

פראנשי בארונין
לורין בוטאב
משה כהן
גאן ומיקיאו גורדאן

ביאור גילייאמי מוראן
י״ז מני׳ שנתן אליו בעד
יהונתן

חתימת פרעון יהונתן

יחזיר אליו חתימת מארגון
גאנין העיר מינירבה או יעשה
אליו ביאור שהיה פרוע מהנז׳

פיירון בוגיר ואוריאש רודילין
קבל חלקו מכ״ב מני׳ והוא חייב
באחריות ואם יקבל יותר מהנז׳
יהיה בחצאין

Ce que je traduis, sauf les contradictions auxquelles je m'attends bien et sur lesquelles je ne chercherai pas à anticiper :

Franci (s) Baronin,
Lauren Boutau,
Moïse Cohen,
Jean et Miquiau Jourdan.

Déclaration de Guillaume(t) Morand, de 17 écus qu'il (?) lui a donnés pour compte de Jonathan.

La signature d'acquit [donnée par] Jonathan.

Il (?) lui rapportera la signature de Margon Janin [1] de la ville de Menerbe [2], ou il lui fera une déclaration comme quoi il a été payé par le susdit.

Féron Baugier et Urias Roudèlin a (*sic*) reçu sa part de 22 écus et il est tenu d'en donner caution et, s'il reçoit davantage du susnommé (?), ce sera à partager par moitié.

[1] Mes recherches pour savoir s'il y avait, à l'époque, un fonctionnaire d'un ordre quelconque ayant le titre de *Janin*, ou tout autre correspondant à l'hébreu גאנין sont demeurées infructueuses ; mais je persiste à penser que ce deuxième nom n'est pas un nom propre, qui exigerait à la suite, au lieu de l'état construit, l'ablatif de la question *Unde :* מעיר.

[2] Commune de 1,418 habitants qui fait partie aujourd'hui de l'arrondissement d'Apt, canton de Bonnieux ; mais ceux qui ont eu l'occasion de parcourir l'*Histoire de Provence* de César de Nostredame, savent qu'au temps de la Ligue, Menerbe était une place assez importante pour qu'il fallût en faire le siège en règle.

voit donc que si Salomon Azubi n'était pas lui-même, comme iste des Tables astronomiques dont il parle, « un peu dans aires », — et cependant ses remercîments de la lettre IV, e gain de son procès, feraient croire tout l'opposé, — les af- de ses coreligionnaires devaient parfois exiger beaucoup de mps et de ses soins.

s la fin de juillet, il eut à consacrer successivement deux s et à adresser aux fiancés, le samedi précédent, les allo- s habituelles, la première à un nommé Aser Vidal : on lisait r-là la section *Vâethhanan* [1] ; la seconde, préparée pour un unes rabbins ses adjoints, Sémaḥ Dalpuget [2], fut, en raison te circonstance, l'objet de sa sollicitude particulière : pour honneur à son disciple, il la commença par la récitation d'un tiche composé à l'intention du futur [3].

JULES DUKAS.

(*A suivre.*)

דרוש שדרשתי בנשואי אשרו וידאל פר׳ ואתחנן משנת ש״צד
Mss. D., II, 171 *a*.

דרוש לחתן עשיתיו בעד תלמידי צמח דלפוגיט
Ibid., 177 *b*.

tte pièce, que je trouve, dans l'ensemble, inférieure à celle du même genre du de la jeunesse de l'auteur dont j'ai dit quelques mots, est d'un mètre tout diffé- ui n'est pas non plus celui du morceau placé en tête des mss. G. Ici les ix vers ne sont point monorimes, mais les hémistiches riment entre eux. Le en marge plusieurs variantes de la main du poète. Il y a un vers surabondant, lequel l'acrostiche donne le nom d'Azubi sous la forme אני שלמה בכמ״הר ירהודה אזו. Il se termine par une invocation au Très-Haut pour qu'il bénisse é, afin que celui-ci soit témoin de la splendeur prédite par Isaïe (la recons- u du Temple); pour qu'il se souvienne en faveur des fidèles des mérites de ncêtres justes et pieux et les sauve du péché; pour qu'il accueille leurs prières, l envoie enfin le Messie pour la Résurrection (ou « parmi les hommes », מתים on le sait, un double sens).

חתנ׳ תברך אל עליה — ויזכה לחזות נועם ישעיה
זכות חורים קדושים וחסידים — זכור לנ׳ ופדנ׳ מעברים
קשוב נא את תפלתינ׳ אלהים — ושלח לנ׳ משיח לו במתים

LES JUIFS DE METZ

ET LA VILLE DE VERDUN EN 1748

Nous nous proposons de raconter, dans ce qui suit, un incident curieux de l'histoire des Juifs de Metz, au XVIIIe siècle. Il est relaté dans les pièces suivantes qui se trouvent en manuscrit aux archives municipales de Verdun [1].

1° Requête présentée en 1748 par la communauté des Juifs de Metz pour avoir le droit de s'établir à Verdun et d'y commercer.

2° Réponse de la ville de Verdun et de celles des trois principales corporations.

3° Lettre de l'Intendant de Metz du 9 juin 1745, permettant d'arrêter les Juifs qui chercheraient à trafiquer à Verdun.

A ces pièces est joint un exemplaire imprimé d'un arrêt du conseil d'Etat du 20 février 1731, dont il sera question plus loin [2].

Toutes ces pièces se rapportent à un litige entre les Juifs de

[1] Nous remercions M. Dommartin, greffier de la justice de paix de Verdun, qui a bien voulu nous signaler l'existence de ces pièces.

[2] Cette pièce a le titre suivant : « Arrest du Conseil d'Etat du Roi, du 20 février 1731, qui casse deux arrests rendus au Parlement de Dijon, les 22 juin 1724 et 29 juillet 1730... Paris, imprimerie royale. » Voici le résumé de la pièce : Par lettres-patentes de juin 1723, les Juifs Portugais domiciliés dans la généralité de Bordeaux et d'Auch furent autorisés à y demeurer, vivre, trafiquer et négocier, au même titre que tous les sujets du Roi. Le Parlement de Dijon, s'appuyant sur ces lettres-patentes, rendit successivement en 1724 et 1729 deux arrêts dont le premier permit aux nommés Saine Roger, David Ranez et Joseph de Saint-Paul, et le second aux nommés Lange Mossé, David Petit et Jacob Dalpugé, tous commerçants établis à Bordeaux, de commercer pendant un mois de chaque année dans toutes les villes, bourgs et lieux de son ressort. A la suite des réclamations présentées par les commerçants de Dijon, et pour empêcher, à l'avenir, l'extension des privilèges accordés aux Juifs, le Roy, estant en son Conseil, ordonne que les lettres-patentes de 1723 soient exécutées selon leur forme et teneur, casse et annulle les deux arrêts du Parlement de Dijon, lui interdit d'en rendre de semblables à l'avenir et défend aux Juifs de commercer dans aucune ville autre que celles où ils sont domiciliés.

Metz et certains corps de métiers de Verdun. Ceux-ci ne voulaient pas permettre aux Juifs de Metz de venir faire des affaires à Verdun, et, sur leurs instances, M. de Watronville, subdélégué de l'Intendant, leur interdit, en 1744, l'entrée de Verdun [1]. La communauté de Metz réclama, tout de suite probablement, contre cette mesure auprès de l'intendant, qui en référa à son subdélégué mais celui-ci sans doute sut faire valoir assez de raisons auprès de son supérieur pour obtenir son approbation. Cette approbation fut accordée en 1745, comme il résulte de la pièce ci-dessous.

Copie de la lettre ecritte le 9 juin 1745 par Monsieur l'Intendant à M. Watronville, subdélégué à Verdun.

J'ay reçu M. la lettre que vous auez pris la peine de m'ecrire le 5 de ce mois, pour me rendre compte du placet qui l'accompagne de la Communauté des Juifs de Metz qui se plaint des Ordres qui ont été donnés pour empêcher que les Juifs ne séjournent à Verdun. Il est certain que cette nation ne peut ny ne doit y vendre ny achetter. Ainsy lorsque quelque Juif sera trouvé dans le Cas de faire l'un ou l'autre de ces Commerces, vous pourrez le faire arrêter en vertu de cette Lettre qui vous servira de pouvoir en m'en informant sur le champ.

Je suis etc : (Signé :) De Creil. Pour copie : Watronville.

En 1748, la communauté des Juifs de Metz demanda de nouveau avec instance le rappel de la mesure. Sa requête fut transmise par l'intendant au subdélégué, pour être communiquée aux différents corps de métiers et au conseil des échevins de Verdun, qui devaient donner leur avis. Nos documents renferment les réponses de trois corporations, celles des marchands, des tailleurs d'habits et des orfèvres, et celle de la municipalité.

Il ressort de la première pièce que, depuis l'annexion des trois évêchés à la France, en 1559 [2], les Juifs de Metz entraient à Ver-

[1] « Au commencement de 1744, un Juif de Metz, ayant séjourné trois jours à Verdun, en fut chassé sur les ordres de M. de Watronville subdélégué de l'Intendant. » *Notes sur les Archives de l'Hôtel de Ville de Verdun*, par Charles Buvignier, Metz, 1855.

[2] Avant cette date, selon M. Ch. Buvignier (*ibid.*), les israélites n'avaient jamais pu obtenir non seulement de résider à Verdun mais même de traverser la ville. L'intolérance religieuse autant que l'opposition des divers corps de métiers leur en fermait les portes. Il est vrai qu'un des rabbins commentateurs du Talmud au XIIe siècle se nomme Rabbi Isaac, de Verdun, mais rien ne nous permet d'affirmer que ce soit plutôt Verdun sur la Meuse, que Verdun sur la Garonne ou Verdun sur le Doubs. L'historien Wassebourg (*Antiquitez de la Gaule Belgicque*, Paris, 1549, in-fol., tom. II ; F. CCCCLXXXI, p. 1) raconte qu'en 1433, au concile de Bâle, le chanoine Guillaume Chaney, député par le chapitre et la ville de Verdun, demanda, pour

dun et dans les autres localités du pays verdunois et y faisaient le commerce sans être inquiétés. C'est sur cette tolérance et sur des lettres-patentes des rois Henri IV, Louis XIII, Louis XIV et Louis XV, que les Juifs de la requête se fondent pour demander l'annulation de l'arrêté rendu contre eux.

Nous n'avons rien de spécial à dire des arguments invoqués de part et d'autres. Les Juifs, outre des lettres-patentes plus ou moins favorables à leur cause, invoquent les principes de droit commun et les bonnes règles d'administration et d'économie sociale. Les marchands leur répondent par les arguments sur lesquels s'appuyait le monopole à cette époque et surtout par des injures.

Voici la première pièce de cette série de documents :

Requête des Juifs.

A Monseigneur le marquis de Creil, conseiller d'Etat, intendant de la généralité de Metz et pays adjacents [1].

Monseigneur,

La Communauté des Juifs de cette ville représente à Votre Grandeur qu'ils y sont établis par Lettres patentes de nos rois Henri IV, Louis XIII, Louis XIV et Louis XV glorieusement régnant, qui tous les ont adoptés au nombre de leurs sujets, avec cette différence qu'ils ne peuvent posséder d'autres immeubles que quelques maisons dans leur rue, pour leur habitation, ni exercer aucuns arts et métiers.

Tout étant borné à leur égard à tenir la banque ou prest d'argent, faire commerce, vendre et débiter toutes sortes de marchandises de quincaillerie, mercerie et autres de cette espèce. De sorte qu'ils n'ont pour toute ressource que leur industrie dans le cambiage et le négoce, soit dans cette ville, soit dans les autres du royaume et singulièrement de cette généralité ; ce qui n'empêche pas qu'ils ne contribuent aux charges ordinaires et extraordinaires de l'Etat, et, comme Votre Grandeur le sait, beaucoup plus que les autres sujets, proportion gardée.

relever la situation financière de cette ville, l'autorisation d'y admettre une colonie israélite, « laquelle (ville), dit-il, par le moyen d'eulx pourroit retourner en grande opulence et richesse, comme sont à présent Romme, Bonongne Auignon et autres citez de la chrestienté ». « Cette demande, ajoute-il, fut agitée et traictee, puis rejectee et refusee bien rigoureusement. » Ainsi jusqu'en 1559, l'accès de Verdun resta interdit aux Juifs. Cependant, selon M. Buvignier (*ibid.*), ils y faisaient un commerce considérable, mais par mandataires, comme on peut s'en convaincre, d'après les anciennes minutes des études de notaires de Verdun.

[1] Cette pièce n'est pas datée ; mais la requête des échevins qui la mentionne lui donne la date du 4 novembre 1748.

Il leur seroit absolument impossible d'y satisfaire et de subsister, s'il ne leur étoit pas permis de continuer, comme ils ont fait jusqu'à présent, tant à Metz qu'ailleurs, la vente et le débit de toutes sortes d'effets. Aussi personne n'avait pensé, jusqu'à présent, à donner atteinte à la liberté que nos rois leur ont donnée et dont ils ont usé partout depuis leur établissement.

Cependant, au préjudice de leur possession de plus de cent cinquante ans, les chaussetiers et fripiers de la ville de Verdun se sont avisés de vouloir les en empêcher, et, comme ils ne le pouvaient par les voies ordinaires de la justice, ils en ont pris une indirecte en s'adressant au sieur de Watronville, subdélégué de Votre Grandeur, dans cette dernière ville, dont ils ont surpris la religion au point de l'engager à empêcher les Juifs d'y rester pour vaquer à leurs affaires et de les obliger à en sortir presqu'aussitôt qu'ils y sont arrivés par les ordres qu'il leur en fait donner par des cavaliers de la maréchaussée qu'il leur dépêche.

C'est, Monseigneur, ce qui oblige les supliants de recourir à la justice et à l'équité de Votre Grandeur, pour qu'il lui plaise d'y pourvoir et de faire cesser de son autorité un abus aussy contraire à toutes les règles, capable, par le mauvais exemple, de détruire la volonté de nos Rois et de causer la ruine totale de la Judée.

Les supliants se rendent justice : ils savent qu'il ne leur est pas permis de se former des établissements ni de domiciles permanents dans aucune autre ville de la généralité que celle de Metz, à moins d'une permission expresse de Sa Majesté et de nouvelles Lettres patentes ; qu'ils ne peuvent pas plus y tenir des magazins ni des entrepôts de marchandises au préjudice des différents Corps de marchands et des autres arts et métiers qui y sont établis; aussy n'y ont-ils jamais pensé. Mais s'ils sont sujets du Roi, on ne peut leur ôter la liberté qu'ont tous les autres d'entrer dans toutes les villes du royaume indistinctement et d'y séjourner autant de temps qu'il leur faut et que l'exigent d'eux leurs affaires particulières, ce qu'on ne refuse pas aux étrangers, à moins qu'il n'y ait des raisons d'État pour les en empêcher.

Les Juifs, comme tout autre sujet, sont souvent dans la nécessité de s'absenter et d'aller dans d'autres villes, soit pour raison de leur commerce et cambiage, compter et se régler avec leurs correspondants, soit pour recouvrer ce qui peut leur être dû ou payer ce qu'ils doivent eux-mêmes et solder leurs comptes courrants, soit pour suivre les procès qu'on leur suscite plus qu'à tous autres, soit, enfin, pour affaires particulières qui peuvent les y retenir; il est donc de la dernière injustice de les en éloigner et de les empêcher d'y vaquer.

Rien ne peut les empêcher, pendant le temps de leur séjour, d'y acheter ce qu'ils jugeront à propos, même d'y faire des marchés par une suite de commerce qui ne peut leur être interdit, puisqu'il

a plu à nos rois de leur en accorder la liberté à laquelle ils sont bornés.

Les chaussetiers et fripiers de Verdun ne peuvent s'y opposer non plus qu'aucun autre Corps de métier, et s'ils le font, ce ne peut être que dans des vues condamnables, pour se rendre seuls maîtres de leurs professions et d'établir un monopole au préjudice du public.

Les chaussetiers ont pour eux la façon des marchandises qu'ils sont en droit de débiter; les fripiers ont l'achat et la vente.

Les Juifs n'ont rien entrepris et n'entreprendront jamais rien contre les chaussetiers; ils ne peuvent et ne savent donner la façon à aucune des marchandises de leur objet, et si quelqu'un d'entre eux s'y immissait, les suppliants déclarent qu'ils l'abondonnent à toute la sévérité des lois.

A l'égard des fripiers, ils pensent, s'ils sont en Corps avec des Statuts et attours dans les règles, avoir le débit exclusif, mais non l'achat qui est permis à tout le monde, pour toutes sortes d'effets, ni les ventes sans boutiques ni magazins et qui se font de la main à la main.

C'est cependant ce qu'ils veulent interdire aux Juifs et tout séjour dans la ville de Verdun, en faisant entendre qu'ils y achèteroient toutes sortes d'effets, principalement des officiers qui y passent en revenant de l'armée et qui s'y défont de leurs équipages ou de partie d'yceux, et qui ne peut leur être défendu: tout le monde, encore un coup, est maître d'acheter ce qui bon lui semble.

S'il en était autrement, la voie serait ouverte au monopole contre l'intérêt publiq et celui des particuliers. Si les chaussetiers et fripiers de Verdun étaient seuls en droit d'y acheter, ils mettraient tels prix qu'ils aviseraient à ce qui se mettrait en vente et forceraient l'officier, comme toute autre personne, à leur abandonner leurs effets pour ce qu'ils voudraient, chose intolérable et qu'on ne peut autoriser au préjudice de l'intérêt et de la liberté publique.

Ceux qui envient aux Juifs leur petit commerce ne sont conduits que par leur avidité toujours oposée au bon ordre. Si les particuliers qui ont quelque chose à vendre ou à acheter s'adressent aux Juifs, ce n'est pas certainement dans l'idée de les préférer à d'autres. Le seul avantage qu'ils y trouvent les y détermine et, en cela, on ne doit considerer que ce qui est plus utile au général, qui marche toujours, et en toutes choses, avant le particulier.

C'est pour toutes ces considerations qu'aucune ville de la généralité ne s'est avisée de se plaindre du commerce que les Juifs y ont fait; ils n'ont jamais entrepris sur le droit des Corps des particuliers et, s'ils le faisaient, il y a des voies assurées pour les en punir. Il en serait de même, s'ils manquaient de satisfaire aux droits qui peuvent être dus soit au Roy, soit aux villes: aucune n'en a porté de plainte, ni d'aucune autre contravention de leur part; s'ils en commettent on peut les réprimer.

Enfin, ils sont sujets du Roy, autorisés à commercer comme tous

les autres; c'est l'unique privilège qui leur est accordé et le seul moyen qu'ils ont pour subsister et payer les charges qui leur sont imposées. Si on les en privait, ce serait les réduire à la dernière misère et les obliger à quitter leur établissement ou à faire pir. Mais ils n'en ont rien à craindre, on ne peut leur ôter ce que nos rois leur ont accordé, ni leur refuser ce qui est libre aux plus étrangers du royaume et à toutes les Nations, comme une suite du droit naturel et des gens.

C'est, Monseigneur, ce qui fait espérer à la Communauté des Juifs de Metz qu'il plaira à Votre Grandeur de leur continuer sa protection, en conséquence, permettre aux Juifs de faire leur séjour et leur commerce ordinaire dans la ville de Verdun, comme dans toutes les autres de la généralité, avec deffense au sieur de Watronville et à tous autres, de plus les inquietter ou troubler à ce sujet, et tous continueront leurs vœux pour la santé et la prospérité de Votre Grandeur.

En marge : Renvoyé au sieur de Watronville, notre subdélégué, pour communiquer aux Mes des différents Corps d'arts et métiers et aux officiers de l'hôtel de ville de Verdun, qui y fourniront incessamment des réponses pour nous en être rendu compte par le sieur de Watronville avec son avis.

Fait à Verdun, ce 4 novembre 1748.

Signé : De Creil.

Conformément à la demande de M. de Creil, les différents corps intéressés firent connaître leur avis sur la demande des Juifs. Nous donnons ici la plus intéressante des trois réponses qui lui furent faites.

Réponse des marchands.

Les maîtres jurez, Gardes, Sindic, Corps et Communauté des marchands drapiers et merciers des ville et faubourgs de Verdun, qui, en conséquence de l'ordonnance de Monseigneur l'Intendant, du quatre du présent mois de novembre, étant en tête de la requeste à luy présentée par la Communauté des Juifs de la ville de Metz, ont eu communication la ditte requeste pour y fournir des réponses.

Observant qu'il y a lieu d'être indigné de l'audace que lesdits Juifs font paraître par laditte requeste. .

1° Cette portion de ce peuple dispersé, qui n'est adopté par aucune nation, ne feint pas, dans tout le contexte de cette requette, de s'identifier, pour ainsi dire, et de se metre au niveau des vrays sujets du Roy et des naturels françois.

2° Comme l'aveuglement est leur partage et qu'ils n'ont d'autre guide qu'une avidité afreuse, ils s'offusquent dans leur idée, jusqu'au point de prétendre qu'à Verdun, comme par toutes les villes

du royaume, et singulièrement dans celles de la généralité de Metz, tout objet, toute matière, tout aspect de commerce et de négoce leur est permis.

Selon eux, ils peuvent s'y ériger en cambistes, c'est-à-dire y faire la banque générale.

Ils peuvent y vendre et débitter touttes sortes de marchandises, de quinquallerie, merserie et de touttes sortes d'effets, c'est pourquoy ils ne s'en donnent aucunes bornes.

Ils ont si peur de s'en donner, que pour avoir une carrière absolüe, ils ont le front d'avancer qu'ils ont droit de séjourner à Verdun autant de temps, disent-ils, que l'exigent leurs affaires, c'est-à-dire aussi longtemps, aussi souvent et en tel nombre qu'ils voudront.

Que rien ne peut les empêcher, pendant leur séjour, de faire des prêts d'argent, d'achepter, de faire des traités, des marchez avec quiconque, et non seulement des ventes de la main à la main, mais touttes sortes d'entreprises qui regardent le négoce ; que les particuliers qui ont à vendre ou à achepter peuvent s'adresser à eux.

Tout ce à quoy ils se restreignent est de ne rien fabriquer et de n'avoir à Verdun ny magazin, ni boutique ouverte.

3° Ils s'émancipent jusqu'au point de se plaindre ouvertement et nomément, dans cette requette, de Monsieur de Watronville, votre subdélégué ; de pareilles plaintes forment pour luy le plus beau et le plus pur des éloges.

4° Ils ont l'arrogance de conclure à ce qu'il leur fût permis de faire leur séjour et leur commerce ordinaire dans la ville de Verdun comme dans touttes les autres de la généralité, avec deffense audit sieur de Watronville et à tous autres de les inquietter ou troubler à ce sujet.

5° Enfin, ce qu'il y a de plus singulier et de plus monstrueux, c'est que la licence qu'ils veullent empretter, ils la qualifient de liberte de commerce que nos Roys, disent-ils, leur ont accordée, tant à Metz qu'ailleurs, et ils ont l'impudence de s'écrier que telle est la volonté de nos Roys.

La volonté de nos Roys est tracée dans l'histoire, dans les lettres-patentes et les arrêts du Conseil; pour confondre les Juifs et les convaincre d'une grossière imposture, il n'y a qu'à puizer dans ces trois sources.

Dagobert fut le premier de nos Roys qui, par un édit de l'an 633, chassa les Juifs du royaume. Ces expulsions ayant été réitérées sous plusieurs *reignes*, enfin, Charles Six, par ses lettres-patentes du 17 septembre 1394, les bannit à perpétuité de ses Etats et leur fit deffense d'y demeurer à peine de la vie.

Ils se retirèrent dans les pays voisins et principalement en Allemagne.

Plusieurs familles s'établirent dans la ville de Metz; cette ville auoit été autrefois à la France et capitale du royaume d'Austrasie -

npereurs l'avoient depuis usurpée et rendüe libre, comme les villes impérialles ; cela y facilita aux Juifs leur établissement. II la reprit, en 1552, et par le traité de Munster, en 1648, elle unie incommutablement à la couronne. Nos Roys y ont effec- ent toléré les Juifs qu'ils y trouvèrent établis, mais cette toléne fut pas générale, elle fut réduite à un certain nombre de es.

l'a donc été qu'à titre de simple tolérance que les Juifs ont été rts à Metz, cantonnez dans une rue et mis à l'écart.

à, il faut conclure que les Juifs s'oublient beaucoup lorsqu'ils audace, eux, qui sont étrangers et qui forment une nation ère, de se metre au rang de sujets naturels français.

'en a pas été de même à Verdun qu'à Metz. Nos murs n'ont s voulu renfermer ny schismatiques ni hérétiques et, à l'égard uifs en particulier, nous sommes ici dans le droit public et un du royaume. La prohibition générale portée contre les Juifs s lettres-patentes de Charles Six subsiste en son entier ; cette bition est sous peine de vie. Voilà, au vray, quelle est pour n, vis-à-vis les Juifs, la volonté de nos Roys.

e volonté si sacrée, et que les Juifs ont l'affectation de mécon-, est encore marquée par plusieurs autres diplômes, mais pour ner court, les marchands se borneront, à un arrest du Conseil du Roy, du 20 février 1731. Voici ce qui y a donné lieu :

lettres patentes données au mois de janvier 1723, le Roy, pour uses y contenues, permit aux Juifs portugais résidents, établis miciliés dans l'étendüe des généralités de Bordeaux et d'Ausch, emeurer, vivre, trafiquer et négocier, ainsi que font les sujets els du Roy.

lettres patentes présentent d'abord une réflexion qui écarte u loing les veües des Juifs de Metz. En effet, ces Juifs portu- toient résidents, établis et domiciliés dans l'étendue des gé- tez de Bordeaux et d'Ausch, sans doutte en vertu d'une per- on émanée du Roy. Néanmoins, tous ces résidents, établis et iliés qu'ils étaient dans ces deux généralités, pour y fabriquer, r a fallu des lettres patentes ; ors les Juifs de Metz n'en ont point Verdun.

le fondement de ces lettres patentes, le parlement de Dijon t un premier arrest, le 22 juin 1724, par lequel il permit à cinq résidents à Bordeaux, de trafiquer, vendre et négocier, pen- un mois de chaque saison de l'année, dans toutes les villes, s et lieux du ressort dudit parlement de Dijon.

un second arrest, du 22 juillet 1730, le même parlement de accorda pareille permission à trois autres juifs établis à Bor- x.

t arrest du Conseil du 20 février 1731 s'explique ainsy contre ces arrêts de Dijon :

ttendu que des dispositions portées par ces deux arrêts sont con-

traires auxdittes lettres patentes, en accordant aux Juifs domiciliés dans l'étendue des généralitez de Bordeaux et d'Ausch des privélèges plus étendus que ceux qui y sont contenus, et que, si ces dispositions subsistaient, elles causeraient un préjudice considérable au commerce non seulement aux marchands des différentes villes et lieux de la province de Bourgogne, mais encore de ceux établis dans les autres villes et lieux du royaume où lesdits Juifs pourroient prétendre de jouir des mêmes privélèges ; à quoy Sa Majesté désirant pourvoir et expliquer plus précisément ses intentions, veu les mémoires présentez par les marchands de la ville de Dijon ; ensemble l'avis des députes du commerce ;

Le Roy étant en son Conseil, a ordonné et ordonne que lesdittes lettres patentes, du mois de juin 1723, seroient exécutées selon leur forme et teneur. En conséquence, a cassé et annullé, casse et annulle lesdits deux arrêts du Parlement de Dijon, des 22 juin 1725 et 29 juillet 1730 ; fait Sa Majesté deffense audit Parlement d'en rendre des semblables à l'avenir et aux Juifs de trafiquer, vendre et débiter des marchandises dans aulcunes villes et lieux du royaume outre que celles où ils sont domiciliés conformément auxdittes lettres patentes ;

Enjoint Sa Majesté aux sieurs intendants et commissaires départis pour l'exécution dans les provinces et généralitez du Royaume de tenir la main à l'exécution du présent arrest, etc.

Cette loi est si claire, si nette et si précise qu'elle n'a pas besoin de commentaire ; elle est fondée sur le grand principe que les privélèges et les grâces ne s'étendent pas ni d'une personne à une autre personne, ni d'un lieu à un autre lieu. Cet arrest du Conseil porte que les Juifs ne peuvent trafiquer que dans les endroits où ils sont établis, par tettres patentes ; ors, ils n'en ont point pour Verdun, par conséquent tout négoce, tout séjour, leur doit être interdit.

Cet arrest du Conseil, rendu sur l'avis des députez du commerce, porte encore que ces sortes d'entreprises des Juifs dans les villes pour lesquelles il n'ont point de lettres patentes, causent un préjudice considérable au commerce de ces villes, et le Roy ne veut pas que ce préjudice soit porté.

Ainsi de quel œuil doit-on regarder les Juifs ? quel excès de hardiesse de leur part, de réclamer aussy fort, contre vérité, la volonté du Roy.

C'est cette volonté du Roy que Monsieur de Watronville, votre subdélégué, a voulu faire exécuter à Verdun par les Juifs. Le zèle de votre subdélégué pour le bon ordre et pour la manutention des ordonnances, et sa vigilance contre touttes sortes d'infractions ne lui permettaient pas d'en agir autrement.

Les Juifs, cependant traittent son procédé d'un abus contraire à touttes les règles, capable, ajoutent-ils, par le mauvois exemple, de détruire la volonté de nos Roys et de causer la ruine totale de la Judée. Peut-on pousser plus loing l'irrévérence ?

L'arrest du Conseil du 20 février 1734, qu'on vient de rapporter, étant combiné avec la requette des Juifs de Metz, montre combien peu les Juifs sont soumis et combien peu ils respectent l'authorité souveraine. Mais sous l'azile de cette authorité, et par les traits qu'elle a formés, il est facile de réfutter en peu de mots la requette des Juifs.

1° Ils en imposent lorsqu'ils avancent qu'ils peuvent commercer dans touttes les villes, et surtout dans celles de la généralité. Ils sont confinés à Metz et ils ne peuvent s'étendre ailleurs. Aucune ville ne les souhaite et il n'y en a point qui soit moins disposée à les souffrir que Verdun.

2° S'ils veullent être cambistes, qu'ils fassent leur cambiage à Metz; ils n'ont pas le droit de le venir faire à Verdun.

3° Sans respect, sans discrétion, ils prétendent avoir, à Verdun, la liberté indéfinie de toutte sorte de commerce, à l'exception seulement de tenir magazin et boutique ouuerte. La liberté qu'ils auroient d'aller de maisons en maisons pour y achepter, pour y vendre, pour y faire de gros et menus marchez, rendroit bientost les magazins des marchands inutiles et leurs boutiques désertes et les marchands se trouveraient bientost sans commerce et sans fortune.

Néanmoins on sçoit combien le Corps des marchands à Verdun est obéré, il doit plus de (le chiffre manque).

Non seulement touttes les familles des marchands de Verdun seroient ruinées, mais dans les besoins de l'Etat, il ne leur serait plus possible de subvenir aux taxes et impositions.

4° On sçoit combien le séjour des Juifs dans une ville est dangereux et pernicieux, soit pour les prêts d'argent, soit par rapport aux enfans, domestiques et ouvriers; l'intérêt public s'y oppose et l'intérêt du particulier. De leur séjour il en résulterait mille inconvénients.

5° C'est en vain qu'ils reppettent si souvent, dans leur requette, qu'il est permis par le droit naturel et des gens à un chacun d'achepter. Cela est bon quant aux achapts que chacun est nécessité de faire pour ses besoins personnels, mais le trafic qui consiste à achepter pour vendre est interdit par les lois générales et par les différents statuts des corps à ceux qui n'ont pas droit de commercer. Ors, le droit de commercer n'est point attribué, en France et à Verdun, aux Juifs.

6° Les marchands sont bornez; chaque art, chaque métier, est borné aussi à son objet particulier. Si on ne réprimoit les Juifs, ils feraient, à Verdun, tout ce que peuvent faire les marchands; ils feroient encore plus, ils pourroient vendre tout ce que les artisans fournissent, ils seroient pour la vente et pour l'achapt, autant que les marchands et les artisans ensemble. Comment une nation étrangère oze-t-elle tenter de s'attribuer pareilles prérogatives au préjudice des vrays subjets du Roy?

7° Vit-on jamais indécence plus choquante que celle que font paroître les Juifs en disant, dans leur requette, que ceux qui envient aux Juifs leur petit commerce, ne sont conduits que par leur avidité toujours opposée au bon ordre. Si les particuliers qui ont quelque chose à achepter ou à vendre s'addressent aux Juifs, disent-ils, ce n'est pas dans l'idée de les préférer à d'autres, le seul avantage qu'ils y trouuent les y détermine et, en cela, on doit considérer, continuent-ils, ce qui est le plus utile au général, qui marche toujours et en touttes choses avant le particulier.

Les Juifs prouvent combien ils sont dénués de pudeur en reprochant aux autres la cupidité qui fait le caractère particulier de la Judée. Mais c'est sans fondement qu'ils réclament l'intérest général. On frémit de voir les Juifs employer ce moyen ; ce sont des sangsues qui n'ont point d'autre substance que celle qu'ils arrachent du général et du particulier, et, pour leur imposer silence, il suffit de leur retracer une seconde fois ce qui, sur l'avis des depputez du commerce, est retenu dans l'arrêt du Conseil du 20 février 1731. On y voit que permettre aux Juifs d'achepter, vendre et négocier dans d'autres villes que celles où ils sont fixés, ce seroit ôter le commerce aux François, le donner aux Juifs et porter un préjudice considérable aux vrays et fidèles sujets du Roy. Les Juifs, expulsés de la Bohême, refluent où ils peuvent. A Metz même, ils s'embarrassent par leur nombre ; on voit que leur dessein est d'empietter et d'envahir Verdun et toutte la généralité, qui bientost ne seroit pas assez spacieuse pour eux, et loing que le bon ordre et l'intérest public mintient (militent ?) en leur faveur, au contraire, le bien de la nation, l'intérêt des sujets, le bon ordre et une saine prévoyance s'arment pour les écarter.

8° On aurait peine à le croire si on ne le lisait dans leur requette: pour qu'ils ne soient pas misérables, ils veullent que tous les commerçants et tous les artissans de Verdun tombent dans la misère, sans quoy, disent-ils, en finissant leur requette, nous serons obligés de quitter notre établissement ou à faire pire. Ces lamentations déplacées, ces menaces malsonnantes et injurieuses à la bonté du Roy et à Sa Majesté, mérite d'être secrètement (lisez sévèrement) réprimez.

En tous cas, il est toujours vray de dire, quant à Verdun, ils sont barrez, exclus et expulsez de tout commerce et de tout séjour, par les lettres patentes de Charles Six, à peine de la vie, et, en se fixant à la dernière émanation de l'authorité royale, par l'arrest du Conseil du 20 février 1731, toutte vente, achapt et commerce leur y sont prohibez.

C'est pourquoy les marchands concluent à ce que tout commerce et séjour de la ville de Verdun soient deffendus aux Juifs ; c'est ce que les marchands espèrent de la justice de Monseigneur l'intendant.

Fait à Verdun, ce vingt novembre mil sept cent quarante-huit.

(*Signé :*) HALLOT, avocat dudit Corps et Communauté des Marchands.

éponse des tailleurs d'habits et fripiers est, à peu près
dans les mêmes termes. Les tailleurs et fripiers aussi re-
t les Juifs comme « une nation errante et dispersée »,
« étrangers et sans pays »; les prétentions des Juifs comme
quées à des traits qui caractérisent leur passion dominante,
té »; eux aussi font appel à l'arrêt du roi du 20 février 1731,
oncluent comme suit :

s'élève contre cette prétention des Juifs ; elle blesse tous les
des particuliers et du public, elle forme un attentat direct
donnances et à l'arrêt du Conseil d'Etat du Roy du 20 fé-
731.

s arts et métiers tomberaient si les Juifs avaient la liberté
ie de la vente et de l'achat, en un mot le commerce des mar-
ses de toute espèce. Ils réuniraient toutes les professions et
sseraient tous les objets, toutes les parties qui se divisent
es marchandises et les artisans et entre les différents arts et
s.

i les Juifs avaient ce droit à titre de commerce, le public ne
t plus de l'avantage qu'il trouve et que l'on s'est proposé dans
tion des arts et métiers en corps fermés ; la vue a été d'une
rande perfection dans les ouvrages et d'écarter les fraudes. On
t bientôt pululler ces fautes et dans le prix et dans la façon et
s la qualité de la matière.

l'égard des tailleurs d'habits et fripiers de cette ville, leur
en souffriroit sensiblement. Leurs statuts homologués, le
1645, par arrêt du parlement de Metz alors séant à Toul, de-
oient inutiles, si le droit exclusif qui y est porté en faveur des
s, de travailler et de vendre tout ce qui fait partie de leur
sion, ne leur était conservé particulièrement contre les Juifs.

'article 5, entre autres, de ces statuts porte cette disposition :
une personne ne pourra distribuer ni mettre en vente habits
e d'homme ou de femme qu'il n'ait fait chef-d'œuvre et qu'il
it admis dans la communauté, à peine de confiscation des
.

Juifs qui venoient en cette ville y entroient avec deux ou
abits chacun sur leur corps qu'ils vendoient ensuite et trom-
ainsi les fermes de la ville et les tailleurs et fripiers.

es tailleurs et fripiers occupent à Verdun soixante et dix bou-
dont une partie très considérable est bornée à la friperie.
es particuliers et leurs familles seroient bientôt sans res-
s, réduits à la dernière misère et à la mendicité, si les Juifs
t le droit d'acheter, vendre et commercer dans cette ville.

e Roy a depuis peu réuni à leur communauté six charges qui
coûtent considérablement. Cette communauté est d'ailleurs su-
aux impositions que les nécessités de l'Etat occasionnent, au

dixième, à l'industrie, aux anciennes rentes et aux dettes pour deniers royaux dont elle est chargée. Tout concourt et détermine ainsi à la conservation de leurs droits. On ne parlera pas du guet, de la garde, du logement et fournitures des gens de guerre et des autres charges publiques ; on sait que les particuliers ne peuvent y subvenir que par les secours de leur profession.

7° Les Juifs ne nuiroient pas moins au public et aux arts par la vente de la main à la main que par la vente en gros et à boutique ouverte. Tenir magazin et boutique ouverte ou vendre et distribuer des marchandises de la main à la main, c'est toujours trafic. Ces sortes de vente porteraient un égal préjudice aux parties intéressées et ruineroient de même le commerce. L'arrêt du Conseil d'Etat du Roy ne distingue donc pas, il condamne indifféremment toutes sortes de négoce, de vente, de débit de marchandises de la part des Juifs dans les villes où ils ne sont pas domiciliés.

8° L'intérêt public seroit même encore plus engagé par les achats et les ventes de la main à la main, qu'en tenant magazin et boutique ouverte. Le commerce de la main à la main étant plus secret, plus mystérieux et par conséquent plus périlleux surtout avec des juifs, on n'ignore pas de quel danger ce trafic ménagé par la science des Juifs est à l'égard des ouvriers, des domestiques, des fils de famille, des soldats. Les marchands et les artisans de cette ville ne vendent qu'à ceux qui ont le pouvoir d'acheter et n'achètent que de ceux qui peuvent vendre. Les choses dérobées se retrouvent aussi à l'instant et sûrement par leur canal : l'expérience en convainc. Il n'en est pas de même des Juifs auprès de qui on ne peut faire de perquisition utile, qui s'éclipsent et qu'on ne connoit pas.

9° On voit par conséquent que l'achat ne doit pas moins être interdit aux Juifs que la vente, puisqu'il entraine même des conséquences plus dangereuses. D'ailleurs, tout commerce leur étant défendu à Verdun, et l'achat de toutes sortes d'effets et de marchandises pour les revendre étant un véritable commerce, la prohibition tombe également sur l'achat et la vente, qui sont les deux parties qui composent le commerce des Juifs.

10° [illegible] ville emporte les mêmes inconvéniens [illegible] lieu à l'autre. Etant [illegible] et impunément dans les au[illegible] Quelques Juifs, à Verdun, à [illegible] les uns étant [illegible] charges par les absens, [illegible] que s'ils y [illegible] Le séjour [illegible] demande qu'ils [illegible] en même temps celui du [illegible] que dans les villes où ils ont [illegible] Verdun n'est heureusement [illegible]

Les édits et déclarations de nos Rois et singulièrement les
patentes de Charles VI qui interdisent aux Juifs toute com-
ation, tout séjour et tout commerce dans le royaume, ne ces-
'avoir lieu que dans les villes où leur établissement a été ex-
ment autorisé par des lettres patentes.
Les Juifs de Metz ne sont même pas dans la situation de ceux
nos Rois ont permis de s'établir; leur établissement, loin d'être
nge de nos Rois, n'a été formé qu'en conséquence de leur ex-
n et sous une domination étrangère[1].
Les Juifs, quoique fondés en lettres patentes pour demeurer,
et commercer dans une province, comme les Juifs portugais
'étendue des généralités de Bordeaux et d'Auch, ne peuvent
re ce commerce dans d'autres villes que celles de leur habita-
ersonnelle. Donc les Juifs qui ne sont établis que dans la ville
etz, et non dans la généralité indéfiniment, peuvent beaucoup
commercer dans Verdun et ailleurs que dans Metz.

document est signé : Labriot, avocat des tailleurs et fripiers.
réponse des orfèvres ne fait que répéter ce qui se trouve
les deux documents précédents. Elle insiste principalement
que les jeunes gens, par la facilité qu'ils auraient d'emprun-
ez les Juifs en faisant des billets du double, se ruineraient, et
révoit que les Juifs, par l'habitude qu'ils auraient d'arrêter
la rue les domestiques et les enfants pour leur demander s'ils
rien à vendre, les amèneraient à voler leurs maîtres et pa-

Mémoire pour les maîtres échevins, conseillers, échevins,
lans et communauté de la ville de Verdun, débute ainsi :

i l'eût jamais pensé que les Juifs, si détestés dans tous les
à Verdun, oseroient un jour tenter la permission d'y faire leur
r et leur commerce ordinaire. C'est cependant à quoy tend pré-
ent une requête par eux présentée à Monseigneur l'Intendant,
novembre dernier, requête qui quoyque fondée uniquement sur
nérité, le déguisement, la subtilité et l'habitude de cette nation
xposer aux refus et aux affronts les plus mérités et les plus
lants, ne laisse pas d'allarmer les Verdunois, tant ils ont
rsion pour les Juifs et tant ils craignent leur fréquentation et
commerce.

our les signataires, les Juifs sont une « engeance maudite »
veut venir « infecter » la ville.

es mêmes motifs qui, dans tous les tems, ont obligé les Rois très

[1] Sous la domination allemande et parce que les Juifs, expulsés de Metz sous la
mination française, s'étaient réfugiés en Allemagne.

chrétiens à chasser les Juifs de leur Etat, subsistent encore aujourd'hui. Ce sont, en général, des ennemis de chaque Etat qu'ils habitent, qui regardent toutes les nations et notamment les chrétiens comme des Cananéens et des possesseurs injustes, qui, par ce principe, les extermineroient et envahiroient les trônes mêmes et les couronnes, si la force étoit de leur côté, et, en particulier, ce sont des trompeurs, des sangsües et des usuriers outrés, qui ne cherchent qu'à s'engraisser de la substance des vrays et fidèles sujets du Roy et de l'Etat. Telle est l'idée que l'on a des Juifs à Verdun, idée que trop justifiée par le sentiment et la relation des habitans des villes où cette nation a quelque azile.

Pourquoi les Juifs ne montrent-ils pas les prétendues lettres-patentes d'Henri IV, Louis XIII, Louis XIV et Louis XV sur lesquelles ils appuient leurs prétentions? La règle qui doit prévaloir est celle de l'arrêt du 2 février 1731, « dont la ville de Verdun conserve soigneusement un imprimé ».

Leur impudence à vouloir lier leur admission et la liberté de leur commerce dans toutes les villes du royaume avec l'intérest public et le bien général, révolte, car on sçait au contraire que l'intérest public et le bien général de l'Etat s'y oppose, et l'arrest du Conseil d'Etat, dont on vient de parler en contient encore la preuve, puisqu'il y est dit, en termes formels, que si les dispositions des arrêts du parlement de Dijon rendus en faveur des Juifs subsistoient, elles causeroient un préjudice considérable au commerce des marchands établis dans toutes les villes et lieux du royaume. Par cet arrest, le commerce des marchands des villes du royaume est protégé et maintenu contre celuy des Juifs. Donc leur commerce, dans les villes du royaume répugne au bien et à l'intérêt public.
Fait en Chambre, le 5 avril 1749.

Nous ne savons quelle a été la décision de l'Intendant de Metz, mais elle a dû être conforme à son arrêté de 1745. On ne trouve en effet, aucune trace d'établissement des Juifs à Verdun avant la Révolution et ce n'est qu'à partir de 1792 que les actes de l'état civil mentionnent des noms de familles israélites.

EMILE LÉVY.

NOTES ET MÉLANGES

DOCUMENTS POUR SERVIR A L'HISTOIRE DES JUIFS DE FRANCE

Le dépôt des archives du ministère des Affaires étrangères, à Paris, accessible au public depuis quelques années, est classé par pays. Le fonds de France, subdivisé à son tour selon les anciennes provinces de notre territoire, contient cinq pièces concernant les Juifs, disséminées dans cinq volumes. Les voici par ordre chronologique :

A

Au ms. n° 1700 se trouve la prétendue lettre des Juifs d'Arles à ceux de Constantinople et la réponse de ces derniers, en date du mois de février 1489, publiées ici-même par M. Arsène Darmesteter (*Revue*, 1880, t. I, pp. 119-123 ; Morel-Fatio, *ibid.*, t. II, pp. 301-4). Cette copie, que l'on peut ranger à côté des exemplaires analogues des bibliothèques d'Espagne ou de la Bibliothèque nationale de Paris, offre peut-être quelque intérêt au point de vue de la philologie romane dont nous n'avons pas à nous occuper ici.

B

Au ms. 1729 (p. 314), il y a un document écrit en caractères de la basoche du XVIIe siècle, à l'alphabet bizarre, capricieux, souvent difficile à lire, où l'on ne sait ce qui laisse le plus à désirer, du style ou de l'écriture, sans compter l'orthographe encore arbitraire du temps, surtout à l'extrémité méridionale de la France.— En tête, un timbre à la fleur de lys.

En marge gauche, d'une écriture plus lisible et qui paraît plus récente :

Extrait tiré des Registres des Asseurances de Marseille qui certifie que Villareal et compagnie, marchands juifs, ont asseuré, depuis le 2 juin 1670 et jusques en décembre 1679, pour 856,400 l., la prime à 1,812 l. ; ce qui prouve qu'eux seuls font plus de négoce en ladite ville que tous les autres estrangers.

(Texte). Nous, Jean-Baptiste Audimar, notaire royal héréditaire en ceste ville de Marseille, soubsigné, certiffions et attestons à tous qu'il appartiendra avoir en nostre pouvoir l'extrait, en abrégé, des asseurances faites en ceste ville de Marseille, sur plusieurs bastimans donnés pour divers endroictz, par Joseph Vay Villareal et compagnie, marchands juifz, résidant en ceste ville de Marseille, commençant depuis le 2 juin 1670 et finissant au mois décembre 1679, qui ont esté exactement par nous trouvés sur les originaux, pour les s^rs Villareal, Exibar, Mesmo, Justaut, Retirar, lequel est assureur, sont et faictes tant par moidit notaire, que par plusieurs autres notaires censeurs juré de ceste dicte ville, au nombre de 706 ; montant et revenus toucte les sommes assurées celle de 856,400 livres, la prime en cousté d'icelle 50 louis 1812 livres. Le touct en deux parties dans un caier ou les assurances sont couchées en abrégé, comme je dict l'avoir relu moidict notaire et sur lequel j'ai faict le présent certificat pour que la vérité soit. Au requis dudict Villareal je le lui ai expédié pour lui servir à valoir ainsi qu'il verra bon estre.

Signé : AUDIMAR.

Audict Marseille, le 21 décembre 1679.

Nous, Jean-François de Billon, com^re du Roy, lieutenant-général civil et criminel de la marine, au siège de ceste ville de Marseille et dépendances, certifions et attestons à tous qu'il appartiendra, que Me Audimar qui a signé ci-dessus est notaire royal audit Marseille, au seing duquel plaine foy est adjoustée tant à l'intérieur que dehors, en tesmoins de quoi nous avons signé en posant et fait aposé le scel royal acoustumé. A Marseille, le 18 janvier 1680.

(Cachet de l'intendance aux trois fleurs de lys). *Signé :* BILLON.

C

Au ms. 1467, fol. 50 *a*–55 *a*, se trouve une longue ordonnance, relative à l'administration de l'Alsace, dont nous extrairons le « Titre dixième : Des Juifs, de leurs contrats et conventions usuraires des contrats et conventions usuraires des chrétiens et du Monopole ». Ce titre commence en ces termes :

Il appert, par les anciennes chroniques et livres historiques, combien d'entreprises promtes et criminelles, de pratiques dangereuses et cruelles les Juifs et ceux de leur secte ont médités par diverses fois dans cette ville principalement au temps de leur bannissement de ladite ville, et que si par une juste et gracieuse providence du Très-Haut le mal n'eut été découvert et ne fut retombé sur eux, ils auraient exécuté leurs pernicieux desseins.

Et quoique ces Juifs ne trament plus aujourd'hui de pareilles énormités de crimes, comme cy-devant, ils ne laissent pas cependant d'être onéreux et à charge aux chrétiens en différentes manières par leurs contrats et conventions...

Nous, à ces causes et autres raisons importantes,... réitérons, renouvelons les ordonnances et sentences cy-devant rendues contre les Juifs, leurs établissements et leurs conventions usuraires.

Voici ces dispositions, en résumé. Défense à tout Juif de demeurer à Strasbourg ou ses dépendances, et même d'entrer dans cette ville ou de s'y arrêter, ne fût-ce qu'un peu de temps, sans un sauf-conduit de la municipalité.

Défense aux habitants de conclure avec les Juifs des contrats, échanges, ventes, emprunts et engagements, ou « de commercer avec eux de quelque manière que ce soit, ni secretement, ni publiquement dans l'étendue de huit lieues à la ronde, à peine de 200 livres d'amende payable par chacun des contrevenents », excepté toutefois le commerce des vivres, selon l'ordonnance de 1668.

Le rédacteur rappelle que ces défenses ont été établies en 1661, et contre la disposition de l'édit de 1648, le trafic des chevaux est autorisé avec les Juifs, à la charge toutefois « d'en faire faire l'enregistrement[1] ».

L'ordonnance sévit non moins contre les accapareurs (chrétiens) des récoltes, soit en grenier, soit sur pied. Objurgation est faite à tous les agents de la justice et de la police « de veiller aux contraventions qui pourraient s'y commettre, tant par les Juifs que par les chrétiens ». Injonction est faite aux bourgeois de dénoncer les actes contraires à la présente ordonnance, et « la sixième partie de l'amende à laquelle les délinquants seront condamnés sera délivrée au dénonciateur ». — « Fait à Strasbourg, ce 15 janvier 1700. »

On sait que peu après, un « Décret de la chambre de MM. les XV de la ville de Strasbourg », en date du 19 février 1700, interdit

[1] Voir, Isidore Loeb, *Les Juifs à Strasbourg*, dans *Annuaire de la Société des Etudes juives*, II, pp. 144-5.

aux Juifs le trafic des objets précieux, selon l'ouvrage : *Les Juifs d'Alsace doivent-ils être admis au droit de citoyens actifs?* (s. l. 1700, in-8°), *pièces justificatives*, p. 10.

Plus tard, un Règlement du Sénat et des XXI, en date du 24 janvier 1716, défend à tous les bourgeois et habitants de la ville de Strasbourg ou des bailliages le commerce en général avec les Juifs, sauf celui des comestibles.

D

Au ms. n° 1587, fol. 292 *a* à 295 *b*, après l'entête « sept. 1728 », se trouve ce qui suit :

Le Sr de Pressigny,
représente que la tolérance qu'on a eue dans ces derniers tems pour les Juifs qui se sont établis à Bordeaux, à Bayonne et dans toute la province de Guyenne, est d'une dangereuse conséquence, en ce qu'il en vient un nombre si considérable d'Espagne et de Portugal qu'ils égaleront bientôt le nombre des chrétiens dans cette province;

Que la plupart de ces Juifs nez dans des pays catholiques baptisés et élevez dans notre religion y renoncent publiquement pour se faire circoncir et embrasser les superstitions du Judaïsme et que le scandale est au point qu'il y a desja des sinagogues naissantes en plusieurs endroits de la Guyenne;

Qu'ils s'authorisent de lettres-patentes du Roy expediées au mois de juin 1723 qui, en annulant un arrest du Conseil, du 21 février 1722, tendant à la confiscation de tous les biens fonds acquis par les Juifs dans la province de Guyenne, leur ont assuré la jouissance des biens-fonds dont ils se trouvent en possession, et leur ont de plus accordé la faculté d'en acquérir de nouveaux, et la liberté de s'établir indiférament dans toute cette province;

Que le sr de Pressigny avait esté chargé de l'exécution de l'arrest de 1722 pour confisquer au profit de l'ordre militaire de Saint-Louis les biens-fonds acquis par les Juifs dans toute la Guyenne, et que ces biens se trouuoient alors monter à plus de 1500 *m* liures, mais que depuis sa reuocation le nombre des Juifs qui viennent acquérir des fonds dans cette province augmente de plus en plus;

Que les Juifs ne peuvent estre redevables de cette révocation portée par les lettres-patentes de juin 1723 qu'à quelque protection particulière qui n'a pu agir en leur faveur que par un lâche motif d'interest;

Que le sr de Pressigny est en état de dévoiler ce mistère d'iniquité, et qu'il est d'autant plus important d'y remédier qu'il est notoire dans la Guyenne que les Juifs ont sçu se ménager de si fortes protections qu'il est plus dangereux dans ce pays d'avoir affaire à un Juif qu'à un chrétien;

Qu'il peut suffire pour cet effet de retablir contre eux les anciennes loys du royaume;

Que Charles VI les a chassés à perpétuité de ses Etats par ses lettres-patentes du mois de septembre 1394;

Qu'à la vérité, le roi Henry II accorda, par des lettres patentes, à quelques famflles juives, qui s'estaient réfugiées du Portugal à Bordeaux et à Bayonne, les mêmes privilèges dont jouissaient ses sujets naturels et que ces lettres patentes furent renouvelées dans la suite par le Roy Henri III; mais que ces Juifs en faveur de qui elles avoient été accordées avoient tous embrassé le Christianisme, de sorte que leurs familles se confondirent insensiblement parmy les autres sujets du Roy;

Qu'en effet, Louis XIII par une déclaration du 23 avril 1615 bannit depuis de son Royaume tous les Juifs, leur faisant deffense d'y demeurer sous les peines portées par les Ordonnances des Roys ses prédécesseurs.

A la suite se trouve la pièce suivante :

Réflexions sur les représentations du s^r Pressigny contre les Juifs de la province de Guyenne.

Pour juger certainement de la sévérité des anciennes ordonnances de nos Roys contre les Juifs en général, et de l'étendue de la tolérance dont ils ont usé en quelques cas particuliers pour cette mesme nation, il faudrait avoir des copies des différentes lettres-patentes, déclarations et arrests donnés successivements sur cette matière. Nous en avons de fidèles extraits à Versailles, et ceste affaire pourra estre traitée à fond à notre retour après le voyage de Fontainebleau. En attendant, on pourroit consulter ceux qui exerçent l'autorité du Roy dans la Guyenne pour sçavoir certainement si le nombre des Juifs dans cette province se multiplie aussy considérablement que le s^r de Pressigny veut le faire entendre, s'ils ont véritablement des sinagogues et s'il y a quelqu'autre sorte de scandale de la part de ceux qui judaïsent, si les Juifs actuellement judaïsans ou reconnus comme faisant profession du judaïsme possèdent réellement beaucoup de bien-fonds dans cette province; enfin si les privilèges accordés par les Roys Henry II et Henry III, aux Juifs d'Espagne et de Portugal refugiez à Bordeaux et à Bayonne, ne regardaient véritablement que ceux qui s'estoient convertis, ou se convertiroient à la foy catholique.

L'auteur anonyme de ces *Reflexions* ne se contente pas de mettre en doute et de combattre les insinuations aussi perfides que fausses du s^r de Pressigny. Il rappelle que le roi Henri II et ses successeurs ont permis aux Juifs de s'établir à Metz, et qu'il est dans l'intérêt de la France d'avoir aussi des Juifs habitant

la Guyenne. Il continue en ces termes, qu'il est bon de citer textuellement :

En effet, lorsque le sr de Pressigny a donné à entendre que la province de Guyenne se remplit de plus en plus de Juifs d'Espagne et de Portugal qui acquierent des fonds dans cette province ; il en résulte que ces Juifs apportent dans le royaume l'argent nécessaire pour faire des acquisitions ce qui n'est pas un mal pour l'Etat, et l'on peut croire que les lettres-patentes de 1723 données en leur faueur ont eu cet objet pour motif.

Il est vrai que ce motif d'intérest ne mériteroit aucune considération s'il donnait lieu à peupler la Guyenne de Juifs faisant profession du judaïsme, puisque la constitution politique de cette province en serait bientost totalement bouleversée ; mais les officiers qui y commandent de la part du Roy sont à portée de sentir si cet inconvénient est réel ou s'il y a sujet de l'appréhender.

Le sr de Pressigny, en voulant remuer cette affaire, ne cherche-t-il pas à vouloir se procurer de l'emploi et à retrouver les profits qu'il a manqués par l'inexécution et la révocation de l'arrêt de 1728 portant confiscation des biens-fonds acquis par les Juifs de la province de Guyenne?

Quoy qu'il en soit, il peut estre utile de l'écouter.

B

Au ms. no 1284, fol. 386 *a* à 390 *a*, sous la rubrique 1733, se trouve une longue pièce, dont voici les principaux passages :

Extrait des mémoires remis à Monsieur de Gaumont, conseiller d'Etat, intendant des finances, pour le rétablissement des droits de protection de joyeux avenement et de l'office de receveur général des droits sur TOUS LES JUIFS TOLÉRÉS EN FRANCE.

Le droit de protection est aussi ancien que la couronne ; il est imprescriptible et inaliénable, et faisait autrefois le neuvième du revenu du domaine des roys de France, ce qui se trouve scavemment prouve par une consultation d'habiles jurisconsultes et par plusieurs titres de la chambre des comptes.

Tous les souverains qui tolèrent des familles juives dans leurs Etats perçoivent le droit. L'Empereur et l'Empire le relèvent sur plus de cent mille familles.

L'empereur, sitot apres son couronnement, perçoit un droit d'oblation, ou droit d'aydes, ou de joyeux avenement, et annuellement un droit de protection. Ceci est prouvé dans l'histoire de l'empire, par Mons. chapitre des droits que l'empreur perçoit après son couronnement.

Les seigneurs des lieux ou les Juifs habitent après avoir obtenu des lettres-patentes, peuvent percevoir le droit d'habitation et de manance s'ils sont fondés en titre, mais jamais le droit de protection, qui est la marque de la toute puissance et de la souveraineté, puisque sans le concours et la conciliation des vassaux et sujets, le prince souverain législateur peut bannir et proscrire les Juifs suivant son bon plaisir et sa suprême volonté, ce que les roys de France ont fait en plusieurs occasions comme il est prouvé par différentes déclarations citées dans l'histoire ancienne des Juifs.

Les Juifs, quoique tolérés dans un Etat, n'y peuvent jamais acquérir le droit de bourgeoisie suivant le droit romain. Et depuis leur déisme (déicide ?) ils ont été condamnés à la servitude et à l'esclavage, et n'en peuvent jamais être relevés a cause de leur endurcissement. Le droit de protection est la macule qui les distingue des vrais et fidèles sujets.

Les Juifs établis à Bordeaux, Bayonne, Auch et Guyenne, ne font aucun libre exercice de leur religion. Ils ne judaïsent que dans l'intérieur de leurs familles, parce que ce sont des proscrits des royaumes de Portugal, qui, après avoir été baptisés, retournent au judaïsme. Et comme ils méritaient le feu pour un si grand crime, ils se refugient en France où ils sont tolérés avec defense de faire aucun exercice public de leur religion; ce qui est permis aux Juifs allemands, soufferts à Metz et en Alsace, qui ont des synagogues parce qu'ils persistent dans leur endurcissement.

Les Juifs portugais ont été près de deux siècles sans habiter la France, Louis XIII avait donné de sévères déclarations pour les en éloigner : ils y venaient seulement comme voyageurs et commerçans ; mais depuis la déclaration de 1656 qui leur permet d'y rentrer, il s'en établit quelques familles à Bordeaux, Bayonne et en Guyenne dont le nombre est considérable aujourd'hui et fait un objet pour le droit de protection et de joyeux avènement.

Les Juifs de Metz et pays messin ne sont à la France que depuis le traité de Munster, en 1648, que les trois évêchés ont été réunis à la France.

Les Juifs établis en Alsace ne sont sous la domination du roi que depuis le traité de Riswick, en 1697. Ils ont les uns et les autres, dans ces deux provinces le libre exercice de leur religion, c'est-à-dire des synagogues, parce qu'ils n'ont pas été baptisés ; ils ne peuvent acquérir aucun bienfonds : ils possèdent seulement du mobilier.

Le droit de protection ne faisait point un objet pour les rétablir quoiqu'il soit domanial, puisqu'il y avait peu de familles à Bordeaux, Bayonne, Auch et Guyenne ; que ceux de Metz, de Haute et Basse Alsace, n'étaient pas sous la domination du roy, mais presentement il peut annuellement monter à des sommes considérables et dans peu, jusqu'à 600,000 livres et par la suite au double. On ne

peut négliger un si précieux domaine de la couronne et qui marque le plus toute l'étendue de l'autorité royale.

L'office de receveur général, juge gardien des communautés juives et du droit de protection est un office des plus anciens de la monarchie, et a subsisté dans tous les temps qu'on les a soufferts et qu'on a relevé le droit ; son rétablissement n'est pas une nouveauté. Il est d'une grande utilité, afin qu'ils ne se multiplient pas trop, pour infester la France et corrompre la fidélité de l'obéissance des vrais sujets, ce qu'ils ont fait en différentes occasions, surtout du temps de la guerre avec les anglais qui disputaient le royaume de France; ils voulurent livrer Bordeaux.

Les Juifs tolérés en France ne sont jamais confondus avec les sujets du roy, en conséquence exemps de guet et garde, corvées, logis des gens de guerre, charois, réparation des chemins royaux. Ils ne servent pas dans les armées, ne fournissent pas de militaires, ne contribuent pas aux réparations de nos saints temples, ni aux ornements pour la célébration de nos mystères, ni à l'entretien de ceux qui servent à nos autels. Ils forment une communauté distincte, séparée.

Les Juifs sont en horreur à toutes les nations, même les plus opposés à notre croyance; ils sont nés cruels, barbares, peu affectionnés au service des princes souverains; ils restent dans leur endurcissement, ce qui les rend ennemis irréconciliables de ceux qui vivent dans l'exercice de notre religion; ils font profession de l'usure, monopole...

M. le duc de Brancas, en 1715, a obtenu des lettres pour percevoir le droit de protection sur les Juifs de Metz et pays messin, pendant trente ans, ce droit qui lui rapporte suivant un abonnement la somme de 20,000 livres par an, est imprescriptible et inaliénable. Il n'a jamais pu être détaché de la couronne et on lui a accordé avec aussi peu de raison et de justice que de lui céder et abandonner la couronne, puisque ce droit seul marque la toute-puissance, la souveraineté, l'autorité royale, le bon plaisir et la suprême volonté du législateur. Depuis que ce don abusif et insoutenable a été fait, il y a eu quelques arrêts du Conseil qui les ont révoqués et annulés.

Si les Juifs de Metz ont payé le droit de protection depuis janvier 1716, ceux de Bordeaux, Bayonne, Auch et Guyenne le doivent de même. Ce droit est acquis du jour où le Roi a accordé les lettres-patentes pour leur établissement dans quelques provinces du royaume. Les Juifs de Haute et Basse-Alsace le doivent aussi depuis le traité de Riswick en 1697 : ils sont tous d'égale condition. Et ce qu'on doit retirer des Juifs de Bordeaux, Bayonne, Auch et Guyenne, Haute et Basse-Alsace, en prenant l'époque du paiement de ceux de Metz, du 1er janvier 1716, monterait à plus de 4 millions, qui peuvent se modérer suivant la sage et prudente économie des ministres, ou se relever en plusieurs années avec le droit de protec-

tion annuelle de 40 livres. La perception de ce droit pour le passé ne doit pas être regardée comme ayant un effet rétroactif, mais comme un droit et une servitude contractés du jour de l'établissement des Juifs (depuis 1656)...

L'auteur de la proposition rappelle d'autres exemples analogues, fait ressortir l'importance fiscale du droit de protection, et finalement dit :

Pour faciliter les payements, on peut leur demander moitié en rente sur les tailles et l'autre en argent comptant.

Les Juifs quoiqu'ils paraissent peu aisés soit par leurs habillements, soit par la façon de s'entretenir dans leurs maisons, ont cependant de quoi vivre ; ils affectent un air de malpropreté, afin d'éviter les charges de l'Etat; toute la vie d'un juif se passe à surprendre et à tromper toutes les autres nations.

Ainsi, d'une part, la pièce D, de l'an 1728, ne montre pas encore l'esprit de tolérance d'un Voltaire, encore moins son orthographe ; mais du moins on y respire déjà, dans l'avis final, un certain sentiment d'équité. D'autre part, la dernière pièce E n'est pas revêtue de quelque observation d'une autorité supérieure qui ait eu à se prononcer sur ce sujet. Pourtant il eut suffi de rappeler, pour couper court à tous ces projets et à toutes ces insinuations malveillantes, que les lettres-patentes de Louis XV, du mois de juin 1723, avaient confirmé aux Juifs les privilèges à eux accordés par ses prédécesseurs. Cette faveur a été payée par eux cent mille francs, plus deux sous par livre pour droit de joyeux avènement. Tout avait donc été réglé.

MOISE SCHWAB.

LES MARTYRS D'ANCONE

Trois cent vingt ans après que le pape Paul IV avait fait tuer, à Ancône, vingt-quatre Juifs portugais, un chanoine, César Garibaldi, dans un petit écrit intitulé *Un asserto autodafé sotto Paolo IV* (Bologne, Mareggiani, 1876), entreprit la tâche vaine d'effacer ce douloureux épisode des annales pontificales en cher-

chant à démontrer que c'était une pure fable inventée par les Juifs. Il s'appuyait sur ce que les archives civiles et les historiens d'Ancône n'ont conservé aucune relation de cet autodafé. On montre encore, il est vrai, à Ancône, sur le *Campo della Mostra*, l'endroit où l'on a pendu et brûlé les malheureux Juifs ; chaque année encore on récite, dans la synagogue d'Ancône, l'élégie composée par Jacob de Fano sur les pauvres martyrs : notre chanoine ne croit pas aux traditions juives. Mais les témoignages chrétiens abondent. Garibaldi aurait déjà pu en trouver un, irréfutable, dans les *Informationi* déjà cités par Graetz (Histoire des Juifs, tome IX, note 5). Il y en a d'autres qui nous sont donnés par C. Feroso, dans son petit écrit intitulé *Gli Ebrei portoghesi giustiziati in Ancona sotto Paolo IV* (Foligno, 23 décembre 1884, 21 pages in-8°). Feroso renvoie, avant tout, à un protocole concernant les synagogues d'Ancône, déjà utilisé par le professeur Ciavarini, et qui fut dressé, avec les Juifs d'Ancône, les 25 et 26 décembre 1565. Dans ce protocole, trois témoins mentionnent la synagogue que les Juifs portugais avaient élevée dans la maison de Nicolo Gratioli, mais qui, *depuis que ces Juifs ont été brûlés*, n'a pas été relevée. Ici donc l'autodafé est mentionné par les Juifs, en présence du commissaire ecclésiastique Giulio Marcello, comme un fait connu et non contesté. Plus intéressants encore sont les témoignages tirés par Feroso des lettres du cardinal Michele Ghislieri, plus tard pape Paul V, adressées au duc de Ferrare, et d'une réponse de ce dernier. Le 4 février 1559, le cardinal se plaint d'un livre composé à Ancône à la louange des maranes « qui ont été si justement brûlés, » (*che tanto giustamente furono già fatti abbruciare*) ; il voudrait faire punir l'auteur, qui séjourne à Ferrare, et en tout cas l'imprimeur. Il voudrait aussi que le vicaire archiépiscopal de Ferrare, chez qui se trouvent une foule d'exemplaires de ce « livre scélérat », les fît brûler publiquement le plus tôt possible.

Que pouvait bien être ce livre criminel, où on entonne la louange des martyrs ? Feroso pense que c'était le *Schalschélet haccabala* de Guedalia ibn Yahia, mais on sait que cet ouvrage a été imprimé pour la première fois en 1587 seulement. Evidemment le petit livre persécuté est le *Schiltê ha-guibborim* de Jacob Fano. Cet opuscule a été imprimé בחדש אב שנת שי"ר נדחים [1] (l'impression fut achevée en ellul), dans l'imprimerie d'Abraham ibn Usque, à Ferrare, donc un mois à peine après l'autodafé. Il se compose de 16 feuillets petit in-8°, les derniers deux feuillets et demi con-

[1] Deut., XXII, 1.

tiennent, sur les vingt-quatre martyrs, une élégie commençant par les mots : אוי אם אשכחך ירושלם. M. Neubauer a fait réimprimer, dans le *Letterbode*, tome X, page 124, le poème misogyne qui remplit le reste de l'opuscule, parce que les exemplaires de cet ouvrage sont des plus rares. L'auteur a été de passage à Ferrare vers le temps de l'autodafé, comme le prouvent les vers finals de son élégie :

קינה היא זאת ותהי לקינה
נאם השפל צעיר יעקב
יֹעוֹ [l. יֹצוֹ] מפאנו שי"ן יו"ד וא"ו שנה
פה פיראדה גר ובשם ונקב
אלה הנשרפים ואל קנא
יבער על האח כל אח יעקב [1]

C'est ce livre, évidemment, dont un grand nombre d'exemplaires furent confisqués au vicariat archiépiscopal et très probablement brûlés à l'instigation de Ghislieri (dans la réponse à Ghislieri, le duc, au nom du vicaire, laisse entrevoir qu'il les fera brûler publiquement avec d'autres livres qu'il attend). On comprend maintenant comment cet ouvrage, imprimé par Usque, est devenu introuvable. Grâce à l'amitié de M. Giuseppe Jaré, j'ai en mains l'exemplaire de la bibliothèque du Talmud Torah de Ferrare, exemplaire qui a été conservé dans un état irréprochable. On l'avait, sans aucun doute, caché aux yeux d'Argus de la censure, car on n'y voit aucune de ces notes ni de ces noms de censeurs comme on en trouve d'ordinaire dans les livres italiens de cette époque.

Outre Guédalia, Josef Haccohen, dans sa Vallée des Pleurs, parle aussi des martyrs d'Ancône. Il dit que vingt-quatre hommes et une vieille femme furent brûlés au mois de sivan ; nous verrons qu'il n'y a eu que vingt-trois hommes et une femme, et que l'autodafé n'a pas eu lieu en un seul mois et en un seul jour, mais à différents jours du mois d'iyyar et de tammuz. Nous ne sommes pas, en effet, réduits à l'élégie de Jacob Fano et au récit de Guédalia, qui a copié les noms d'après Fano et les a, en partie, mal reproduits à l'impression. Nous avons une source plus claire et plus abondante dans l'élégie, d'ailleurs d'une haute valeur poétique, composée par Salomon Hazzan, d'Ancône, et que M. Neubauer a publiée, d'après un manuscrit d'Oxford, dans le *Libanon*,

[1] Si je comprends ce vers, il signifie : Que Dieu brûle dans le foyer tous les maux de Jacob. Allusion à Jérémie, IX, 3, et XXXVI, 22 ; אח est l'exclamation (voir Ezéch., VI, 11).

V, 343. Salomon avait été un témoin oculaire des événements, comme cela résulte, du reste, des détails qu'il donne et des renseignements originaux qu'il possède sur les noms des martyrs. C'est lui qui nous donne les dates précises : les martyrs furent brûlés les 3 et 8 iyyar, 7 et 12 tammuz, probablement après avoir été mis à mort par pendaison [1]. Un autre témoignage sur la catastrophe d'Ancône serait le poème de Mardochée ben Juda di Blanes, et qui, au témoignage de J. S. Graziano (comme je l'ai montré *Revue*, IV, 93 à 96), était récité le 9 ab à Pesaro ; malheureusement le texte de ce poème n'a pas encore été découvert.

Par la comparaison des données contenues dans les deux élégies de Fano et de Hazzan, nous pouvons restituer les noms des malheureux martyrs, défigurés et rendus méconnaissables dans Guédalia et chez Feroso. Je conserverai la suite des noms telle qu'elle se trouve chez Fano. Celui-ci a une prédilection marquée pour les anagrammes et autres jeux de mots ; en décomposant les noms des martyrs en mots hébreux ou en les ramenant, par assonance, à des mots hébreux, il fournit des indications utiles sur leur prononciation.

1. Josef Oheb. Je soupçonne que chez Hazzan, dans la ligne יוסף ושמואל גאקון, le mot אוהב est tombé.
2. Siméon b. Menahem, que Fano nomme Siméon-le-Saint.
3. Josef Papo (פאפו).
4. Abraham Cohen.
5. Salomon ibn Yahia. Chez Hazzan יתייא est évidemment une faute d'impression, Fano écrit יחייא ; Guédalia, ר' יחייא.
6. Josef Wardaï (F. וורדאי, H. ורדאי, G. ורדא).
7. Isaac ibn Nahmias.
8. Jacob Moço (F. מוצו, H. מוססו, G. מאצו) ; Feroso met Moleo.
9. Jacob Cohen.
10. Moïse Faço (F. G. פאצו, H. פאגיוסים לאיש [2]).
11. Salomon Aguades (F. אגואדיס כהדס, H. אגוואריש, G. אגוורץ) ; Feroso : Gorizia.
12. Abraham Cirolio (Fano a, sans aucun doute, lu ainsi, puisqu'il joue sur le nom : אברהם צירוליה הצור פחד, c'est-à-dire צריי

[1] P. 344, au lieu de נדונו מדת חנם, je lis מדת חנק ; cf. *ibid.*, צלובים ושרופים מנגד עיני. — Dans la même strophe, au lieu de חרפה וגרופה, lisez וגרופה (Ezéch., v, 15) ; au lieu de מאחרי מות וקדושים נדרש, lisez קדושים, allusion au dicton concernant la suite des sections sabbatiques.

[2] M. Neubauer m'écrit qu'il pense, après nouvel examen, qu'il faut lire ר' משה פאגייו היה לאיש, de sorte que le passage devient clair. — Peut-être faut-il transcrire Posso, nom encore en usage chez les Juifs portugais de France.

ליה, « sa crainte, sa souffrance est pour Dieu » ; H. סירילזיא, G. צרוליה ; chez Feroso, Zeragà).

13. Abraham Lobo (F. G. לובו, H. לוכו ; chez Feroso, Loria).

14. Jacob Montalbano (F. מונטאלבנו, H. מונטאלבן ; chez Feroso, Montalbaro).

15. David צדיקאירו (F. דוד צדיקארו דקר חנית, H. סאקריאריאו, G. צדקיירו ; Feroso, D. Zadichiaro).

16. Samuel Guascon (F. גוראסון, H. גאקון, G. גסקון. Le mot de Fano הוסק הוסק prouve que le nom contenait un *s*).

17. Josef Molkho.

18. Josef Barcelon (ברצילון, cf. *Revue*, IV, 64 ; G. ברזלאין ; Feroso, Gius. Barzilaï).

19. Salomon Pinto.

20. Abraham Spagna (F. ספאנייה, H. מספאנייה, G. דספנייה).

21. David Ruben ; chez Feroso, D. Zalon.

22. Abraham Falcon (H. פאלקון, G. פלקין ; cf. Is. Loeb, *Revue*, IV, 72).

23. David נחש. Chez H., il faut lire דוד au lieu de דור ; G. a נמש, d'où Feroso, D. Names.

24. Donna מאורה (F. מאורה ; chez H., au lieu de ובמרת מי אורה, lire ובמרת מיאורה ; G. מיורה). M. Graetz, IX, 365, écrit : Dona Majora ; Feroso a Miora. Zunz n'a pourtant pas transcrit ce nom dans sa *Synagogale Poesie*, p. 336 ; dans ses *Namen* (*Ges. Schriften*, II, 68), il s'est borné à dire « מארה, lisez מיורה, chez Guédalia. » Le nom d'Ibn Major, de Briviesca, par exemple, est écrit en hébreu : מאיור, ce qui est peu favorable à l'explication de ce nom de femme par Majora. Ne pourrait-on penser à Maura? Zunz et Graetz suivent Guédalia en disant que cette martyre était une vieille femme, mais Guédalia paraît avoir employé arbitrairement les épithètes de זקן, de שלם et de זקנה.

Budapest, 25 juin 1885.

DAVID KAUFMANN.

M. le grand-rabbin Mario Mortara, de Padoue, a publié, sur le travail de Feroso (pseudonyme de Michele Maroni), une intéressante notice, dans le *Mosè*, numéro de juillet 1885, p. 214. Il y décrit un manuscrit qu'il possède et qui contient un certain nombre de pièces relatives à l'affaire des martyrs d'Ancône. Deux de ces pièces contiennent les noms des martyrs.

M. D. Kaufmann nous a envoyé une copie de l'élégie qui se trouve dans l'ouvrage de Jacob de Fano, comme cet ouvrage est presque introuvable, nous la reproduisons, ici, d'après la copie et avec les notes de M. Kaufmann. A la suite, à partir de la strophe 31, on trouvera encore 17 strophes inédites, elles nous sont envoyées par M. Marco Mortara à qui elles ont été communiquées par M. Is.-A. Tedeschi. Elles ne paraissent pas être du même auteur.

ועוד הוסיף שנית ידו מעלת הגאון
כמהר"ר **יעקב מפאנו** וידבר
את דברי הקינה
הזאת :

אוי אם אשכחך ירושלם
אם לא אזכרכי ראש שמחתי
דעיני עיני יורדה מים

סקמתי דבורה בשירתי
אין זה מתוך שחוק וקלות ראש
רק להרים מכשול מעדתי

אמנם זכר אזכור ימים מראש
צרות תכיפות זו לעומת זו
כוס יין חימה שתינו עם ראש

לא אתן תפלה לאל ועוזו
כי חשך מטה מעונינו
הן אל ישגיב ולא באף רוגזו

אם צד צדונו ברחובותינו
נערים וזקנים כצאן טבחה
עוד בא לציון גואל צפינו

אמרר בכי נהי אנחה
אבוי ואוי אשא וקול קינה
כי מדת הדין רחמים נצחה

ואם זאת מלאכת אנשי בינה
ואני לא באתי עד תכונתה
כל מרירי לבא באמונה

געוש יגעש יחיד בקהלתה
על נפשות נקיים זרע אבר"ם
החביבה מצוה בעונתה

בכו בכה להולכים אל רם
ארבעה ועשרין וקדישין
אשר ביסורים צפד עורם

דין ארבע מיתות בם ופרושים
יצאה נשמתם בטהרה
בעיר אנק'ונה על אח וא[י]שים

שמתי אל המדבר זעם עברה
ועל כל אלה אני בוכיה
אחר [אחד ?] אחד בספרי בספרא

יו'סף או'הב הוא היה בצדיה
אהוב למעלה נחמד למטה
שמעו'ן קדו'ש שמו פליליה

יו'סף פאפו' לבית פופוס מטה
אברהם הכה'ן כהן אל אל
ושלמה יחיי'א בחייו עטה

יו'סף וו'רדאי רדה עם פגעיאל
יצחק נחמיאש נחם ולא מש
י'עקב מו'צו מצא פדהאל

יעקב כהן כעובדיה שמש
משה' פאצו' פצה ה' אחד
שלמון' אגואדיס כהדס כמש

אברהם צירו'ליה הצור פחד
צרור חיים צרור המור עלה
אלה מחציתם איש לא נכחד

כהנה הוסיפה לשכלה
לא השיבה אחור מבלע
חרב נוקמת נורא עלילה

על אברה'ם לו'בו ריב התגלע
ובו התחילה מחצית שנית
יעקב מו'נטאלבנו וסלע

דוד צדיקא'ירו דקר חנית
שמואל גוו'אסקון הוסק הוסק
יוסף מלכו' נמלך בתקוף חוסנית

יוסף ברצי'לון רצה בעסק
לטב לנפשיה ושלמה פינטו'
פניקטיה מאס חוכא לא פסק

אברהם ספאניי׳ה בבא יחו לא אנחם שמה שערורה
נאסף והנייא ליה שיטתיה הבטחתי בנבואת עמוס
דוד ראובן בן כי דוד אתו סיבה היתה לשרפת התורה

אברהם פאלקו׳ן פלי קן ביתיה מני קדם התחיל אפוסטמוס
דוד נחש מהר לא נח וחש לשרוף התורה שבכתב היפה
אפיח בלועיה נפיק נשמתיה אשר בכל שנה ושנה ענוי יענו

עד כאן עלי צנר דרך הנחש אוי לנו כי חזק ולא רפה
שרף עקרב עק׳ רב׳ גרר גורר מכתי טריה ולבי שואה
כלם אנשים טוב לבב [לבם ?] רחש בשריפת התורה שבעל פה

סבתא סימא טבתא שבר פורר חלחלה במתני לבי דוה
נקטוה ואיתוה בתבערה והסיבה שריפת התלמוד
דונה מאו׳רה דרכה סורר אכלו קורצידהון דיהודאי

כל אלה חברו אורח חברה זלעפה אחזתני כי גלמוד
הקדיש שם שמים בפרהסיא נשארתי בלי משנה וגמרא
הדלק האש הבער המדורה סיבה היתה פרא מדבר למוד

הן אראלם צעקו בפמליה נעדר מני עיון ואגדה
אין כל בריה דרה במחיצתן נשרפו בשוקים וברחובות
כהרוגי לוד כלפי לי׳ה ווי לן דאבדין צור תעודה

אם אנטונינוס ידע בביאתן יחשכו רש״י ותוספות
וקטיעא בר שלום או דהוא כובס אשר פני חכמים מאירים
יתפוררו לעשות לויתן כל אלה גרמו העונות

מלכא עילא סב חובט חובס צר לי כי תנאים ואמוראים
ייתי פריקיה לן בירושלם נשרפו עד שמותם סרו מפי
יערי מינן ישצי גונב קובס גרמו פשעים וחטאים

קינה היא זאת ותהי לקינה ומאנתי הנחם חרה אפי
נאם השפל צעיר יעקב באדר שמרבין בשמחה
ר׳עו׳ מפאנו׳ שי״ן יו״ד וא״ו שנה כמעט נשארה נפשי בכפי

פה פיראיא גר ובשם ינקב מרדכי הצדיק ברוחה
אלה הנשרפים ואל קנא בלבוש מלכות תכלת וחור
יבער על האח כל אח יעקב נהפך לי ליגון ואנחה

אחלה לקוני לבי עכור
ינחמוהו בביאת הגואל
יקבץ עם העזוב ועצור

שומו שמים התפוררה ארץ נאמן הוא לשארית ישראל
חשכו מאורות בלתי אורה יחמול יחזיר עטרה ליושנה
כי תחת זרח נשאר לנו פרץ יחדש תורתו כי אין כאל

קראתי בכל לב אל אמונה נא תחיית המתים אור כשלמה
זכנו בבנין בית המקדש עוטה זכה לשבים אליך
ראות שלש פעמים בשנה ואז תהלל כל נשמה.

ובדוב חסדיך לב נהחדש הורנו ה׳ דרך חקיך
לשוב לאל בתשובה שלמה וסלח לעונות ופשעים
ונהלל לה׳ בשיר חדש והושיענו למען חסדך

LA SYNAGOGUE DE CORDOUE

L'explication donnée par la *Revue,* X, 247, des mots בן שעה dans l'inscription de la synagogue de Cordoue est assurément très ingénieuse. On peut seulement s'étonner de trouver sous cette forme épigrammatique et énigmatique une pensée aussi importante que celle qui est contenue dans ces deux mots, et même qu'une telle pensée soit exprimée ici. Je crois en avoir trouvé la raison. Les mots נבנה שנת שבעים וחמש qui précèdent ont probablement fait naître dans l'esprit du poète, que l'on voit très familiarisé avec les jeux d'acrostiches, l'idée de transcrire cette date de la fondation de la synagogue par l'abréviation שע״ה (= שנת ע״ה, an 75). Une fois cet acrostiche trouvé, le poète l'a utilisé dans un double sens, pour indiquer la date d'abord, puis dans le sens de בן שעה, fils de l'heure, comme l'a indiqué la *Revue* et comme le prouve le vers suivant. Le mètre indique, du reste, qu'il faut en réalité lire בן שָׁעָה et non שָׁעָה. Mais שָׁעָה n'est pas un mot hébreu, cela suffit pour que le lecteur s'aperçoive, sans que le sculpteur soit obligé de mettre un signe spécial, que le mot est une abréviation. Cela me fait croire que le mot מָחב aussi est une abréviation, et on pourrait conclure de tout cela que toutes les fois qu'on trouve, dans les vers hébreux, une forme grammaticale ou un mot inconnu mais dont la forme est garantie par le mètre, on a ou au moins on peut avoir affaire à un acrostiche.

DAVID KAUFMANN.

אלולי, אלמלא ET אלימא

ai lu avec plaisir l'intéressant article de M. Lambert sur :א. On me permettra d'ajouter à cette étude quelques simples s.

אלולי a quelquefois le sens de לו et exprime l'optatif; ainsi Nombres Rabba, II : אילולי הוא מגדיל עלי אהבה. Il répond en as au mot הלואי.

. Pour אלמלא, אילמלא signifiant à la fois *si* et *si ne pas,* il y a xemple remarquable dans un même passage du Tanhuma, qat, I : 1° אלמלא תופשה באזניו : « s'il restait prisonnier dans ille, il pénétrerait jusqu'au cœur et l'homme mourrait » ; אילמלא מי החוטם סרוחין שמעמידין או : « si l'humeur qui est le nez ne l'arrêtait pas (la mauvaise odeur), l'homme rrait ».

I. Au lieu de אלמלא, on trouve dans Nombres Rabba, XVIII, la fin, le mot אלימא et אוילימא, ayant également la double si- ication de *si* et de *si ne pas :* 1° אלימא תופשה באזניו מתקשרת ; 2° אלימא מי החוטם סרוחים שמעמידין אותו.

V. Ce qui a lieu pour les termes dont nous venons parler, se sente dans la Bible pour le mot אולי : Nombres, XXIII, 33 : אולי נטתה : « si elle ne s'était pas écartée devant moi » ; ée, VIII, 7 : אולי יעשה : « si le blé produisait de la farine ». La gue hébraïque n'avait pas encore de signe distinctif pour in- er les deux sens, elle laisse au lecteur le soin d'en déter- er le sens par le contexte.

. Voici comment, à mon avis, on pourrait expliquer cette ble signification. La syllabe לא, לי est mise tantôt pour לו *si* c le sens d'optatif), tantôt pour לא, en chaldéen לָא *ne pas.* est donc mis tantôt pour אם לו *si donc,* ou pour אם לא *si ne* .

De même אלולי, אילולי, אלולא est mis : 1° pour אם = אילו לו לו : *Ah! si,* comme dans le passage de Nombres Rabba, II, 'א הוא מג ; 2° אם לו לו *si,* accompagné immédiatement du verbe s y être lié par ש ou ד, comme dans Tanhuma Huqqat; אם לו לא (אין לו לא) *si ne pas,* (sans que), accompagné de ש ou u d'un nom sans copule aucune, comme dans le Targum Jer. eutér., I, 1 : אלולי דדכר.

Il en est de même pour אלמלא, אילמלא, אלמלי : 1° אילו מָא (לוֹ) לָא *si d'une façon quelconque*, c'est-à-dire *si. Megilla,* 24 *b* : אלמלי אתה לוי (ms. de Munich, אלמלא לוי אתה), « si tu étais un Lévite » ; 2° אילו מא לא *si ne pas*, suivi, comme אלולי, de ש et ד ou simplement du nom. Voir les exemples dans l'article de M. Lambert. Des cinq exemples que M. Lambert a cités et qui font exception à sa règle (n° 87-91) celui qui se trouve sous le n° 87 ne prouve rien, si on lit avec le ms. du Targum sur Ps., XCIV, 17 (cité par le dictionnaire du Targum de M. Levy) אלולי י״י סעיד לי, qui est la traduction littérale de לולי״י אזרתה לי : « si Dieu n'était pas un appui pour moi, ou, selon M. Lambert, sans Dieu, mon appui. »

Les autres cas (n°s 88 à 91) peuvent être considérés comme des archaïsmes ou comme des débris de l'époque où la langue hébraïque qui laissait au lecteur le soin de déterminer le sens.

M. JASTROW.

MANUSCRITS HÉBREUX DE LA BIBLIOTHÈQUE MAZARINE

La bibliothèque mazarine de Paris possède cinq mss. hébreux ; quelque minime que soit ce nombre, nous croyons devoir donner les numéros de ces mss. avec la désignation du contenu. Lors d'une première visite à cette bibliothèque, il nous a été dit qu'elle ne renferme aucun ms. de ce genre. Nous espérons que pareille réponse ne sera plus donnée aux visiteurs curieux de voir les *Hebraica* de cet établissement.

N° 442. — In-folio, vélin. Moïse de Coucy, ס׳ מצות גדול. *Grand livre des préceptes*, ou les 613 lois. Manque la fin à partir du n° 314 (sur 365) de la deuxième partie, ou préceptes négatifs. Ecriture allemande du commencement du XIV° siècle, à trois colonnes, sans titre. Provient du couvent parisien des Minimes. — Se trouve dans la plupart des collections de mss. et a été imprimé dès 1488 (Voir mes *Incunables*, n° 47).

N° 795. — In-4°, vélin, comprend deux parties : 1° Livre des Psaumes, en grands caractères carrés, avec points-voyelles et accents. Manque feuillet 1, et commence au dernier verset du psaume I ; 2° Rituel allemand jusqu'au *Moussaf* du samedi matin ; les lettres מ

et ℵ sont assez semblables. Plusieurs pages du milieu manquent. Ce rituel a été écrit de plusieurs mains, également du XIVe siècle. Le ms. n'a pas de date ; mais, dans une sorte d'avis aux scribes, à la fin, sur la manière d'écrire les nombres, on lit, comme exemple, le nombre 5100 de la création (= 1340 de J.-C.), ce qui cadre bien avec l'écriture.

N° 3044. — Petit in-4°, papier. פירוש כונות של נרבוני. Commentaire de Moïse b. Josué de Narbonne sur l'ouvrage arabe d'Al-Gazali « Opinions des philosophes », traduit en hébreu par R. Isaac Albalag. — Très fréquent, douze fois à la Bibliothèque nationale de Paris ; non imprimé. Voir Munk, *Mélanges*, p. 369 et suiv. Ecrit vers la fin du XIVe siècle. Les dernières pages manquent (120 p.).

N° 3045. — In-4°, papier. צורת הארץ, *forme de la terre*. Ouvrage d'astronomie d'Abram b. Hiyya, espagnol. N'est pas rare : huit exemplaires à la Bibliothèque nationale ; a été imprimé plusieurs fois[1], et même traduit en latin par Schreckenfuchs, à Bâle, 1546, in-4°, 67 pages. Même date d'écriture.

N° 3046. — Recueil de trois pièces, in-4°, papier, ensemble 296 p., fin du XIVe siècle (paginé à l'envers) :

I. Traduction avec commentaire des deux livres d'arithmétique de Nicomaque de Gerasa, traduit de l'arabe en hébreu par Kalonimos b. Kalonimos b. Méir. — Rare. Est à la Bibliothèque nationale, mss. hébreux nos 1028-9, 1093[8], 1095[6]. Il faut donc modifier la note placée en tête du ms. : « N'est pas à la Bibliothèque nationale », comme le disait M. Renan, le 29 octobre 1851, au donateur, le Dr Daremberg, alors conservateur à la Mazarine.

II. Traduction du livre apocryphe Καρπός, ou *Centiloquium*, attribué à Ptolémée, avec commentaire par Abou Djafar Ahmed b. Youssouf b. Ibrahim ; version hébraïque par Kalonimos du Magreb. — N'est pas rare ; à la Bibliothèque nationale, nos 1028[4], 1055[7]. Version latine en 1493 (Steinschneider, *Mss. de Leyde*, p. 368).

III. Commentaire de Moïse Maïmoni sur les aphorismes d'Hippocrate. — Peu rare. A la Bibliothèque nationale en trois exemplaires. Non imprimé.

MOÏSE SCHWAB.

Par suite de l'abondance des matières, la Bibliographie est ajournée au prochain numéro.

---

[1] « Non imprimé », dit une note écrite sur la garde du volume.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

Tome IX. — P. 286, l. 20, lisez « eruditus » au lieu de « edoctus ». — P. 287, l. 1, lisez « Gerardi » au lieu de « Gerardus ». — *Émile Ouverleaux.*

Tome X. — P. 94 et 95, l. 1, lisez David Messer Leon au lieu de Juda. — P. 100. Le document depuis ושמעכו jusqu'à שנים (p. 103) vient de paraître dans la préface de M. Schönblum à son édition du רב פעלים d'Isaac Latif. M. S. l'a tiré du même ms. que nous. — *Ad. Neubauer.*

PROCÈS-VERBAUX DES SÉANCES DU CONSEIL

SÉANCE DU CONSEIL DU 30 AVRIL 1885.

Présidence de M. Joseph Derenbourg.

Le Conseil décide que la conférence de M. Gaston Paris aura lieu le 11 mai 1885.

L'ordre du jour appelle la suite de la discussion sur l'organisation des prochaines conférences.

La majorité des membres du Conseil verrait avec plaisir fonctionner le système préconisé par M. Vernes de nombreuses conférences, six au minimum, ayant lieu à des intervalles réguliers. Le Conseil conclut en demandant au Comité de publication de s'occuper pour l'hiver prochain de la réalisation du projet de M. Vernes.

SÉANCE DU CONSEIL DU 25 JUIN 1885.

Présidence de M. Joseph Derenbourg.

M. Israel Lévi demande si le Calendrier perpétuel de M. Loeb sera distribué à tous les Sociétaires ou seulement à ceux qui le demanderont.

Cette dernière solution est adoptée.

Le Conseil décide que le vote par correspondance sera admis pour les prochaines élections.

M. Schwab fait une communication sur l'histoire des Juifs d'Angleterre : il existe à Westminster-Abbay un assez grand nombre de chartes hébraïques inédites du XIIIe siècle qui mériteraient une étude.

Les Secrétaires, AB. CAHEN et TH. REINACH.

Le gérant responsable,
ISRAEL LÉVI.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

LES JUIFS A ROME

DEVANT L'OPINION ET DANS LA LITTÉRATURE

(SUITE ET FIN [1])

III

Les rapports politiques des Romains avec le peuple de Judée et ses souverains, quoique troublés par quelques désaccords généralement résolus en faveur du plus faible, s'étaient maintenus, depuis l'élévation d'Hérode, aussi satisfaisants que possible ; et la nation juive tout entière, qui chaque jour se répandait davantage dans les diverses parties de l'empire, puisait dans la politique d'apaisement, de prudence et de conciliation pratiquée par ses souverains, la force de résister aux antipathies religieuses, aux jalousies économiques de ses ennemis [2]. La mort d'Agrippa le Grand mit fin à cet heureux état de chose. Le revirement cependant ne fut pas subit et les grandes calamités ne se déchaînèrent pas aussitôt. Pendant vingt années encore, Romains et Juifs continuèrent à vivre, sans rupture violente, sur la foi de l'amitié traditionnelle.

Les noms d'Hérode et d'Agrippa, le souvenir des services qu'ils avaient rendus à la cause des Jules, des bienfaits qu'ils en avaient reçus, l'illustration qu'ils avaient répandue sur le nom juif, à Rome et en Asie, garantirent une sécurité relative. Il arriva même que,

[1] Voir *Revue*, t. VIII, p. 1, et t. XI, p. 18.

[2] Voir l'exposé de cette politique et l'éloge des Romains dans le discours du grand-prêtre Ananus, *Bel. Jud.*, IV, 3, 10. Cf. un discours analogue d'Agrippa II, *ibid.*, II, 16, 4 ; et surtout celui de Josèphe pendant le siège, *ibid.*, V, 9, 4 : Δίδουσι βήμιν τἄλλα, γενέας τε ἐλευθέρας καὶ κτήσεις τὰς ἑαυτῶν νέμεσθαι καὶ τοὺς ἱεροὺς νόμους σώζουσι.

vers la fin du règne de Claude, Cumanus, gouverneur de Judée, accusé par une ambassade, à la tête de laquelle se trouvait le grand-prêtre Jonathan, fut condamné à Rome, et le différend entre Juifs et Samaritains où il avait pris parti, solennellement résolu en faveur des premiers [1]. Félix, frère de l'affranchi Pallas, dont la personnalité domine toute l'histoire de la cour impériale durant ces temps [2], nommé gouverneur à la demande des Juifs, épousait Drusilla, la sœur du roi Agrippa II; quant à celui-ci, élevé à Rome, et fort avant dans les bonnes grâces de l'empereur, peut-être aussi d'Agrippine [3], il ne demandait pas mieux que de continuer dans la voie où son frère avait marché avec tant de succès. Mais la violence des passions nationales et religieuses, perfidement exploitée par une série de gouverneurs qui poussaient à la révolte pour en faire sortir l'asservissement, ne tarda pas à triompher des conseils de modération [4]. La douzième année du règne de Néron, sous le gouvernement de Gessius Florus, éclata la grande révolte, qui devait désigner une dynastie nouvelle à l'empire de Rome, et conduire le peuple juif à la ruine complète.

Lorsque Virgile dit que le propre du génie romain est d'épargner ceux qui se soumettent et d'abattre les intraitables [5], il fait plus que condenser dans un beau vers son sentiment personnel, il définit le fond même de l'âme romaine dans ses rapports avec les peuples étrangers. Toutes les croyances traditionnelles peuvent se dissoudre, toutes les institutions chanceler sur leur base : il y a une conviction qui reste debout chez quiconque est citoyen de Rome, conviction fondée sur l'expérience d'un glorieux passé, corroborée par les événements de chaque jour, exaspérée à certaines heures de l'histoire par la crainte même du lendemain, c'est que Rome a un droit absolu à la domination universelle; c'est qu'une seule défaillance dans l'application de ce droit compromet la sécurité de l'empire tout entier. Le jour où la nation juive, qui moralement avait toujours été en insurrection contre l'esprit romain et payen,

[1] La révolte avait eu pour cause l'outrage d'un soldat au temple pendant les fêtes de Pâque, *A. J.*, XX, 5, 3, et *B. J.*, II, 12, 1 ; en l'an 52, après J.-C.

[2] Tac., *Hist.*, V, 9 ; Suét., *Claud.*, 28. Ce mariage avec un payen était contraire à la loi ; pour le contracter, Drusilla divorça avec Azizus, roi d'Emesa ; elle périt avec son fils dans l'éruption du Vésuve, en 76, *A. J.*, XX, 7, 2.

[3] *A. J.*, XIX, 9, 2 ; XX, 1, 1 ; 6, 3. C'est à la prière d'Agrippa auprès d'Agrippine que Claude rend justice aux Juifs, dans l'affaire des Samaritains.

[4] Cumanus (48-52) ; Félix (52-60) ; Porcius Festus (60-62) ; Albinus (62-64) et Gessius Florus (64-66), le pire de tous. Cf. Schürer, *Neutestam. Zeitg.*, p. 302 et suiv.

[5] *Æn.*, VI, 851 : *Tu regere imperio populos, Romane, memento ; Hæ tibi erunt artes, pacique imponere morem, Parcere subjectis et debellare superbos.* Voir l'interprétation de ce sentiment par une de ses victimes, Tac., *Agric.*, 30.

passa à l'insurrection matérielle, tout ce qui était romain ou flatteur de Rome lui appliqua la loi proclamée par Virgile : c'est-à-dire que le Juif fut mis hors la loi, et cela avec une rigueur d'autant plus implacable, que la longue tolérance dont il avait été l'objet apparut aux hommes d'État comme une faute ; il semblait que, tôt ou tard, la revendication du droit théorique de penser et de prier autrement que le reste du monde devait aboutir à cette revendication matérielle, par les armes, de la vraie autonomie nationale. Aussi le sourd murmure de critique et de raillerie qui a accueilli parfois les Juifs à Rome, depuis les victoires de Pompée, se change-t-il tout à coup en cris de colère, en imprécations. La raison d'état, exploitant les divergences d'opinion qui étaient devenues de moins en moins sensibles, donna à la persécution un mot d'ordre officiel. Les écrivains qui sont, les uns des classes dirigeantes, les autres, flatteurs et parasites de ces classes, enflent le ton, rééditent, en les réchauffant, les vieilles calomnies près de s'éteindre, et répondent à la guerre d'un peuple qui ose tenir tête à Rome, par une guerre de publicité haineuse et de diffamation.

Les auteurs latins du temps des Flavius, que l'on désigne communément comme les ennemis déclarés des Juifs, sont Pline l'Ancien, Quintilien, Martial, Tacite et Juvénal. Mais il a dû en exister d'autres ; dans une société où, depuis Néron, le dilettantisme littéraire a pris les proportions d'une folie publique [1], où la flatterie à l'adresse des puissants, qui ne va jamais sans l'outrage aux faibles, était, peu s'en faut, le seul déversoir pour cette intempérance de littérature, on se figure aisément ce que la grande guerre de Judée dut enfanter de prose et de vers officiels, jusqu'à la mort de Domitien. Il n'y a pas de témérité à affirmer que la plus grande partie de l'histoire et de la poésie anti-judaïques, élucubrées durant cette période, nous manque ; et cette partie était aussi la pire. Les beaux talents, même dans l'expression des préventions et des préjugés, gardent une dignité et une mesure qui leur est propre ; les médiocres et les inférieurs, organes fidèles des régions où ils sont condamnés à vivre par la pensée sinon en fait, ont le mépris trivial et la haine déclamatoire. Pour avoir une idée à peu près exacte de ce qui se débitait couramment à Rome contre les Juifs

[1] Voir Sén., *Ep.*, 106, 12 : *Litterarum intemperantia laboramus ;* cf. Pétr., *Sat.*, 118 ; Juv., I, 2 et seq ; III, 9 ; VII, 50, etc. ; Plin., *Ep.*, VII, 25 et passim ; et le début des Histoires de Tacite : *Simul veritas plurimis modis infracta, etc.*, et II, 101 : *Scriptores temporum qui potiente rerum Flavia domo monimenta belli hujusce* (de l'an 69) *composuerunt... corruptas in adulationem causas tradidere.* Domitien avait formé le projet de tirer une épopée de la guerre de Judée, Val. Flac., I, 7 et suiv. Il est tout au moins singulier qu'on ne rencontre chez Stace, poète officiel de ce règne, aucune allusion ni à la guerre de Judée ni aux choses du Judaïsme.

sous les Flavius et les Antonins, il nous faut donc considérer les témoignages qui nous restent comme les plus réservés dans l'invective. A vrai dire, si l'historien Tacite s'était perdu en même temps que les écrivains subalternes dont il s'inspire, il y aurait plutôt lieu pour nous de vanter chez les autres une modération relative, que de protester contre des outrages exagérés. Or, on peut accuser Tacite d'injustice et de partialité relativement aux Juifs; on ne saurait lui contester d'avoir exprimé, sur leur compte, ce qu'une grande partie de la bourgeoisie payenne en pensait autour de lui.

Pline l'Ancien est de tous les penseurs de la latinité classique le plus résolu contre le polythéisme officiel[1]. Jusqu'à lui, les auteurs qui, comme Sénèque, ont traité des aberrations religieuses de leur milieu, s'en sont pris surtout ou à celles qui avaient une origine étrangère, ou à celles que l'initiative des foules greffait sur les croyances traditionnelles. Ils blâmaient en somme ce qu'à Rome on entendait par le mot *superstitio*, ce que les Grecs désignaient par le terme de δεισιδαιμονία, exactement traduit en latin, chez Horace, par *timor deorum*[2]. Pline va bien au-delà de ces timides restrictions, il est, dans toute l'acception moderne du mot, un libre-penseur, un esprit fort, fondant des négations radicales, dans le domaine de la spéculation religieuse, sur des arguments et des intuitions scientifiques[3] : « C'est le propre de la faiblesse humaine, dit-il, de chercher à se représenter l'image et la forme de Dieu. » Supposer que Dieu peut être plusieurs, comme l'enseigne la théologie officielle de Rome, c'est passer l'extrême limite de la sottise : *ad majorem socordiam accedit*. Aux yeux de Pline, l'anthropomorphisme pris dans son ensemble n'est qu'un amas de puérilités et de songes creux : *puerilium prope deliramentorum est*. Dire qu'un homme qui a des idées aussi audacieuses sur le problème qui est à la base même de la seule religion approuvée par l'opinion régnante de son temps, en veut aux Juifs de professer, sur les dieux, les convictions qu'il professe lui-même, c'est dire une chose absurde. Or, on fait généralement figurer Pline parmi les ennemis attitrés du Judaïsme sur la foi d'une seule phrase[4], celle où il constate que cette religion se distingue

[1] Cf. Friedlænder, ouv. cit., IV, 162 et suiv.

[2] Hor., *Sat.*, II, 3, 295.

[3] *H. N.*, II, 5 : *Effigiem Dei formamque quærere, imbecillitatis humanæ est;* et tout le chapitre.

[4] Geiger, ouv. cit., p. 24, qui croit que le pluriel *numinum* comprend aussi l'idée d'un Dieu rationnel; Pline n'était pas aussi ignorant que cela des institutions religieuses du Judaïsme. Hausrath, ouv. cit., p. 160, note, qui par erreur écrit : *contumelia deorum;* etc.

par le mépris profond qu'elle témoigne aux dieux : *gens contumelia numinum insignis*[1]. La Judée étant plusieurs fois nommée dans l'*Histoire naturelle*, à raison de ses productions, c'est en parlant d'une certaine espèce de dattes, que l'auteur est amené à faire sa remarque. Ces dattes, les païens les présentaient comme offrandes à leurs divinités ; les Juifs, pour ce motif, les appelaient *des dattes de rien, chydaeos*. En interprétant ces idées de Pline sur la religion juive par ses convictions philosophiques, on serait tenté d'y voir un éloge plutôt qu'une critique.

Il est vrai que le philosophe, prêt à préférer le monothéisme rationnel au Panthéon gréco-romain, ne sera point sympathique aux pratiques dont ce monothéisme est hérissé. Quoiqu'il soit lui-même, dans les petites choses, d'une crédulité qui surprend chez un esprit aussi critique[2], il condamne en bloc toutes les croyances[3] qui défendent de manger de certains mets, qui prescrivent une nourriture spéciale, sous prétexte de religion, qui imposent des mortifications, retranchent le sommeil, ne font contracter mariage et concevoir des enfants qu'après avoir pris conseil de la divinité. Sans doute, parmi ces critiques, il en est qui s'adressent aux diverses variétés du paganisme, soit officiel, soit toléré ; mais les principales semblent avoir été inspirées par le spectacle du formalisme juif, qui mêle étroitement les préoccupations religieuses aux actes les plus indifférents de la vie, et qui fait une assez large part à l'esprit ascétique. Ce qui le démontre, c'est que, donnant, dans un autre passage[4], la recette du *garum*, sorte de condiment préparé par les Juifs avec des poissons sans écailles, Pline ajoute : « Ce plat figure parmi les pratiques juives et les superstitions mortifiantes : *castimoniarum superstitioni etiam sacrisque Judaeis dicatum.* » Si Pline est d'accord avec les Juifs pour ne pas concevoir Dieu sous une forme périssable, il ne l'est plus lorsque la religion du Dieu invisible se compromet par des pratiques, plus puériles à ses yeux que l'anthropomorphisme lui-même[5]. Il signale d'ailleurs[6] Moïse parmi les

[1] XIII, 9, 5.
[2] Cf. Renan, *Antechrist*, p. 323, note 3.
[3] II, 5 : *Damnant et excogitant cibos ; imperia dira in ipsos, ne somno quidem quieto, irrogant ; non matrimonia, non liberos, non denique quidquam aliud, nisi juvantibus sacris deligunt.*
[4] XXXI, 44, 1.
[5] C'est aussi l'avis de Strabon, XVI, 2, 37.
[6] XXXI, 2, 6. Le texte n'est pas sûr ; Geiger lit : *Est et alia magices factio, a Mose Jamne et Lotapea Judæis pendens ;* d'autres *Jamne et Jotape ;* d'autres : *a Mose etiam nunc et Jotape. Jamnia* et *Jotapata* sont des villes de Galilée ; il est probable que Pline prend le Pirée pour un homme dans ce passage ; on perdrait son temps à le rendre clair et sensé.

magiciens fameux, en compagnie d'Orphée et de Zoroastre, comme un homme qui a fait servir la connaissance des secrets de la nature, à éblouir la foule et à la dominer. Si nous possédions son grand ouvrage historique, où le récit de la ruine de Jérusalem a trouvé place, nous saurions au juste à quoi nous en tenir sur le fond de sa pensée concernant l'œuvre de Moïse et l'esprit de la nation que ce législateur avait façonné. Dans l'*Histoire Naturelle*, écrite au lendemain de ces événements, il fait allusion aux résistances héroïques des Juifs, dans des termes qui n'excluent pas une sorte d'admiration [1]. Parlant du baume, cultivé en Judée, il rappelle l'acharnement apporté à le défendre contre la rapacité romaine [2] : « Cet arbre est asservi maintenant, dit-il, et il paie le tribut avec la nation même dont il est originaire. Les Juifs ont exercé sur lui leur rage comme sur leur propre personne ; il a fallu que les Romains prissent sa défense ; on a livré bataille pour une simple plante. Aujourd'hui, c'est le fisc qui prend soin de la propager. » On ne saurait demander à un Romain plus de modération dans la critique d'une nation vaincue, plus d'expansion dans son éloge.

En passant de Pline à Quintilien, nous descendons des régions où la science pure apprend à respecter toute conviction sincère, dans celles où la déclamation, mise au service des intérêts officiels, n'enseigne que la fausseté pour la flatterie, par conséquent pour la calomnie [3]. C'est le temps où l'impôt des deux drachmes, imposé aux Juifs par Titus en retour du libre exercice de leur culte, était exigé avec la dernière rigueur [4] ; où ceux-là même qui sans être juifs, au sens exact du mot, mais prosélytes de premier degré, et les Juifs qui cachaient leur origine, étaient contraints par des vexations de toute sorte à ce tribut onéreux. Si les adhérents au Judaïsme sont de plus en plus nombreux dans les diverses classes de la société [5], on ne trouve nulle part d'indication que leur cause soit défendue à la cour, dans l'entourage de Domitien ; au contraire. Et Quintilien n'était pas homme à épouser une

[1] L'œuvre historique de Pline, dont Tacite, Suétone et Plutarque se sont servis, commençait au règne de Néron (*H. N.*, præf., 20) et comprenait certainement la guerre de Judée.

[2] XII, 54, 1.

[3] Sur Quintilien, voir notre introduction au Xe livre des *Inst. Orat.*, p. VI et suiv.

[4] Suét., *Dom.*, 12 : qui vel improfessi Judaicam viverent vitam, vel dissimulata origine, imposita genti tributa non pependissent ; et le souvenir de jeunesse que rapporte l'historien. Cf. Jos., *Bel. Jud.*, VII, 6 ; Dion Cas, (Xiph.), 66, 7. Nerva mit fin à ces vexations, Saint-Jérôme, *Comm. in Am.*, 3, 1443.

[5] Graetz, *Die Jüdischen Proselyten im Rœmerreiche* (dans le *Jahresber.* du séminaire israélite de Breslau), 1884, p. 2 et suiv.

cause condamnée en haut lieu. Avec tous les écrivains connus de ce règne, il a brûlé sur l'autel de la famille des Flavius l'encens de ses plus pompeuses épithètes [1] ; il a célébré la divinité du Néron chauve. Celui-ci ayant chassé de Rome et d'Italie les professeurs de philosophie, l'auteur de l'*Institution oratoire* qui, au début de son ouvrage, avant cette mesure de proscription, avait parlé d'eux avec modération et convenance, tout d'un coup les couvre d'injures ; il les présente comme des charlatans dangereux pour la sécurité publique, comme des maîtres funestes pour les mœurs de la jeunesse romaine [2]. Très peu philosophe lui-même, incapable de se former sur les grandes vérités métaphysiques et religieuses une opinion arrêtée, ni platonicien, ni stoïcien, ni épicurien [3], Quintilien n'apprécie, chez les philosophes qu'il juge dans son livre, que certains procédés de discussion et de style, dont, à l'occasion, l'orateur, le déclamateur ont avantage à se parer. Chaque fois qu'il touche aux matières qui ont avec les vérités métaphysiques quelque rapport, il s'élève à peine au-dessus de la religiosité vague d'un bourgeois lettré ; il mêle les théories stoïciennes sur l'esprit universel à des formules toutes faites, puisées aux sources des croyances traditionnelles. Rhéteur avant tout, c'est-à-dire professeur de mensonge, et s'acquittant de cette tâche avec l'inconscience naïve qui dans un tel milieu équivaut à de l'honnêteté, Quintilien n'est pas de ceux qui sacrifient à une conviction, je ne dis pas la vie, mais seulement la faveur. Avocat habitué à plaider toutes les causes, à les estimer moins par elles-mêmes que par les ressources qu'elles offraient à l'orateur, il plaidera pour une juive, lorsque, sous Titus, la cause doit attirer la foule au forum, lorsque la cliente de sang royal va jeter de l'éclat sur son avocat [4]. Professeur, il réunit dans son

[1] *Inst. Or.*, IV, procem., 3 ; III, 7, 9. Cf. la note de notre édition à X, 1,91. p. 64.

[2] L'expulsion est de l'an 94. Voir Dodwell, *Annal. Quint.*, 26. Les philosophes sont pris à partie par Quintilien, XI, 1, 3 ; XII, 3, 11 ; 3, 5 et dans la préface de l'œuvre, qui fut écrite en dernier lieu. Ailleurs, le ton est convenable ; voyez I, 4, 5 et X, 1, 123 ; *ibid.*, 35. L'Institution oratoire commencée vers 92 a été terminée entre 94 et 95. On voit que l'outrage aux philosophes est amené par les événements.

[3] Voir Babucke, *De Quint. doctrina*, p. 11-16 ; cf. Friedlaender, ouv. cit., IV, p. 162.

[4] Ce fut en l'an 75 que Titus ramena Bérénice de Judée à Rome, et sur les instances de l'opinion la renvoya quelque temps après. Elle revint entre 79 et 80, lorsque Titus fut empereur, mais n'obtint point l'exécution des promesses de mariage qu'elle avait emportées. Quintilien plaida pour elle durant son premier séjour, car c'est peu après qu'il quitta le forum pour l'école. Il n'est pas douteux que le procès ait roulé sur une contestation d'intérêt ; la reine présida elle-même le tribunal (*Inst. Orat.*, IV, 1, 19), en vertu de l'organisation judiciaire dont, par privilège, les Juifs jouissaient dans l'empire. Cf. Schürer, *Die Gemeindeverfassung*, p. 12 ; et notre édi-

école tout ce que l'aristocratie romaine compte de rejetons avides des faciles succès de la déclamation. Il reçoit un traitement de l'Etat [1] et justifie de son mieux le traitement qu'il reçoit, par le bon esprit de son enseignement, par le respect profond du maître qui l'en a chargé. Il a ses entrées au palais même de l'empereur qui le charge de l'éducation de ses petits-neveux, des fils de Flavius Clemens et de Domitilla [2]. C'est sans doute cette circonstance qui, d'une façon assez imprévue, l'amène à parler des Juifs dans son ouvrage.

Traitant des lieux communs qui reposent sur l'idée du blâme, il se croit obligé de citer des chefs d'états qui ont fondé des cités funestes aux autres nations [3] ; « c'est le cas, dit-il du chef de la nation juive. » L'outrage aux Juifs se trouve du coup érigé en lieu commun oratoire, par le maître officiel de la déclamation. Il serait intéressant de connaître à quelle date précise Quintilien s'est livré à cette manifestation d'hostilité. Nous savons en effet par lui-même que, vers l'an 94, tandis qu'il se hâtait de terminer son grand ouvrage commencé en 92, il avait reçu de Domitien la mission de former à l'empire les deux fils de Flavia Domitilla, sa nièce, et de Flavius Clemens, revêtu dans le même temps du consulat [4]. Les jeunes gens, sur lesquels nous ne possédons d'ailleurs aucun autre renseignement, ne furent pas en faveur bien longtemps : élevés par un caprice de Domitien, ils furent précipités peu après, eux et leurs parents; le père fut mis à mort et la mère exilée en l'an 96 ; sans doute que les enfants l'y suivirent. Mentionnés avec affectation dans la préface du IVe livre de l'*Institution oratoire,* ils en disparaissaient après, quoique l'occasion de parler d'eux se fût offerte encore toute naturelle à leur professeur. Or, Flavius Clemens et Domitilla, la démonstration en a été faite d'une façon fort ingénieuse par Grætz [5], appartenaient à la

tion de Quintilien, p. XII. L'histoire racontée par Dion Cassius (Xiph., 66, 15) des outrages que deux philosophes cyniques, Diogène et Hiéras, adressèrent à Bérénice au théâtre et qui leur valurent des châtiments rigoureux, n'a point de rapport avec ce procès. C'est au civil seulement que le membre le plus élevé en dignité de la communauté juive, ou peut-être un membre quelconque tiré au sort (le premier cas est plus vraisemblable) présidait. Voy. Jos., *A. J.*, XIV, 10, 17 : τά τε πράγματα καὶ τὰς πρὸς ἀλλήλους ἀντιλογίας κρίνουσι. Cf. *Cod. Theod.*, II, 1, 10 : *in civili duntaxat negotio...*

[1] Suét., *Vesp.*, 18; Saint-Jérôme, *Chron. Eus.*, ol., 216.4.

[2] *Inst. Orat.*, IV, proœm 2.

[3] *N. H.*, III, 7, 21.

[4] Suét., *Dom.*, 15; qui manifeste ses sentiments anti-judaïques en accolant au nom de Flavius Clemens la qualification de : *contemptissimæ inertiae ;* cf. Dion Cassius (Xiph., 67, 17).

[5] *Op. cit.*, p. 28 et suiv. Dion Cassius dit que la famille de Flavius ne fut pas seule frappée pour ce fait, mais que beaucoup d'autres Juifs subirent le même sort : ἐς τὰ

religion juive. Domitien motiva même leur disgrâce sur l'accusation d'athéisme, c'est-à-dire de religion défendue. Jusqu'à quel point Quintilien, le maître des enfants, s'était-il montré respectueux pour les croyances de la famille? Pensait-il avoir à prendre quelques précautions contre les soupçons de l'empereur, lorsqu'il publia l'*Institution oratoire?* A-t-il profité d'une occasion quelconque pour dire du mal des Juifs, comme il s'est empressé d'en dire des philosophes, dans la crainte qu'il ne fût soupçonné d'en penser du bien ? Cet excès de prudence chez Quintilien n'a rien d'invraisemblable. Les hommages réitérés à la divinité impériale et les paroles de mépris à l'adresse de la nation juive, sont les deux articles d'une profession d'orthodoxie officielle. Quintilien, à deux époques différentes de sa carrière, a fréquenté des Juifs de marque ; il s'est montré aimable pour eux, comme il était aimable pour tout le monde, quand il n'y avait pas de danger. Il ne pouvait, avec Domitien, prévoir l'avenir ; mais il était toujours bon de racheter le passé.

Si le débonnaire rhéteur s'est fait violence pour donner aux Juifs une place défavorable dans l'*Institution oratoire*, Martial, son compatriote, n'a eu pour les caricaturer qu'à se laisser aller à la pente de son génie. Lorsque l'on voit, dans les ouvrages sérieux où sont racontées les luttes du paganisme gréco-romain et du monothéisme judéo-chrétien, citer et commenter avec gravité les plaisanteries bonnes ou mauvaises, distinguées ou malpropres, qui remplissent les *Epigrammes*, il est difficile de ne pas essayer aussi l'épigramme, non plus contre les Juifs, mais contre leurs trop zélés historiens [1]. Du moins Martial revenant au monde et constatant l'usage que l'on fait de ses vers, aurait-il peine à contenir sa verve. Parmi les Romains offerts à son observation, il n'a mis en scène que les grotesques et les corrompus, tantôt raillant leurs vices, leurs travers et leurs ridicules, tantôt les flattant ou les exploitant; de même il n'a voulu voir, parmi les Juifs habitant Rome que les misérables et les vicieux et seulement par le côté de leur misère et de leurs vices qui prêtait au ridicule. En conclure, comme on le fait communément

τῶν Ἰουδαίων ἤθη ἐξοκέλλοντες. A cet argument établissant le judaïsme du personnage consulaire, Graetz en ajoute trois autres : 1° Le fait que l'annaliste Bruttius ne parle pas du christianisme de Flavius, mais seulement de celui de sa femme ; 2° Des témoignages talmudiques citant un illustre prosélyte romain du nom de *Clonimos;* 3° Le passage de l'Évangile de saint Matthieu (xxv, 15), où il est question d'un voyage entrepris par les Synhédristes au loin, pour faire ἕνα προσήλυτον. Toute cette démonstration est bien autrement fondée, que les fables vagues sur Clemens Romanus que les écrivains ecclésiastiques tentent d'identifier avec Flavius Clemens.

[1] Cf. Joël, *Bliche*, II, p. 127 et suiv.

avec le plus grand sérieux, que ni Rome ni Martial n'en ont connu d'autres, est aussi absurde que de juger la société payenne tout entière sur les peintures des satiriques. M. Renan a fait remarquer quelque part[1] « qu'on se laisse trop préoccuper par les passages des satiriques latins où les vices des femmes sont âprement relevés. » Si cette restriction part d'un sentiment de généreuse galanterie, elle est en revanche insuffisante; et il la faut introduire par esprit de justice, dans toute espèce de tableau des mœurs romaines sous l'empire. Grouper ensemble, quand il s'agit des Juifs, des épithètes désobligeantes recueillies çà et là dans un millier d'épigrammes, les arranger avec art, les renforcer au besoin avec des documents pris n'importe où et même sans documents d'aucune sorte, puis donner à cet ensemble conventionnel une réalité permanente et générale, c'est composer des tableaux de genre pour le plaisir et non écrire l'histoire pour la vérité[2]. Si encore tous les détails, apparemment puisés dans la poésie satirique, étaient interprétés rigoureusement et signifiaient ce qu'on leur fait dire! Mais loin de là : quand des citations de certains ouvrages on se reporte au texte même des auteurs cités, on s'aperçoit trop souvent que des développements entiers de l'historien prétendu insinuent une opinion qui ne repose sur rien de réel, sur des malentendus, sur des bagatelles. Tel vers de Martial sera gravement invoqué pour justifier dans un portrait trois traits au moins; et c'est à peine, si vérification faite, il répond à l'un d'entre eux[3].

Lorsqu'on lit Martial avec un esprit libre de toute prévention, en rassemblant dans un seul coup d'œil, sans y rien mettre du sien, les diverses allusions qu'il fait aux Juifs, on voit s'ouvrir sur leur situation à Rome, au temps de Domitien, des coins de perspective assurément fort intéressants pour l'histoire, mais très restreints et tels qu'elle aurait tort de s'en contenter. Martial nous initie au langage d'une certaine partie, qui n'est pas la meilleure, de la société romaine, quand elle s'égaye sur le compte des Juifs. Les idées ob-

[1] [illegible]

[2] [illegible] dans le chapitre qu'il consacre à [illegible] avec beaucoup de finesse chez [illegible]

[3] [illegible] M. Renan six fois de la page 290 à [illegible] nouveau ridicule attribué aux [illegible] d'une satire en [illegible] *A matre doctus nec rogare* [illegible] *Nec sulphuratae lippus ins-* [illegible] est appelé « *trans-* [illegible] avec un Juif.

scènes y sont surtout en faveur, et on y possède pour la gravelure une ingéniosité qui confine au génie[1]. Aussi, quelle bonne aubaine que la circoncision ! C'est elle qui offre au poète la matière de ses plus nombreuses et, si l'on veut, de ses meilleures plaisanteries[2]. Vient ensuite, mais en passant seulement et fournissant des traits à des peintures d'ensemble, l'allusion aux misères sordides ou grotesques. Voici des petits mendiants juifs, dressés à ce métier par les leçons de leur mère[3] ; M. Renan en fait un type ; d'autres, qui n'ont pas l'art délicat des nuances, s'imagineront que les Juifs ont introduit à Rome la mendicité inconnue avant eux[4]. Tous les Juifs cependant ne mendient pas ; il y en a qui sont colporteurs, qui vendent des allumettes ou les troquent contre du verre cassé[5] ; il en est, dans le nombre, qui ont les yeux chassieux. Infirmité commune sur les bords du Tibre, la chassie sera un des traits caractéristiques du Juif romain[6]. Il y faut ajouter l'haleine mauvaise : il est vrai que Martial ne la prête qu'à ceux ou plutôt à celles qui ont jeûné et comme une conséquence du jeûne[7]. Il n'importe : certains Juifs selon Martial, sont malpropres, chassieux, mendiants, nauséabonds, marchands d'allumettes. Voilà des historiens, ses interprètes, qui transforment une nation de cinquante mille hommes au moins en un ramassis de cette catégorie.

Cependant, lorsqu'on lit Martial, il faut tout lire ; alors on remarque que le poète lui-même est servi par un esclave juif, vigoureux gaillard dont l'haleine ne paraît pas incommoder le maître[8]. Dans le monde, qui n'est pas celui des brocanteurs, nous avons affaire à un poète juif, à un acteur, à un critique littéraire[9] ; nous en rencontrons, non pas certes dans les maisons

[1] Cf. Joël, ouv. cit., 129 et suiv. ; Friedlaender, ouv. cit., IV, 113.

[2] VII, 30, 5 ; 35, 3 ; 55, 6 ; 82, XI, 94.

[3] XII, 57, 13 ; cf. Renan, *Apôtres*, p. 293.

[4] La mendicité était une des plaies de Rome, comme de toutes les grandes villes. Voir, entre autres, Juv., V, 8 ; XIV, 134 ; 300, etc.

[5] I, 41, 3. *Transtiberinus ambulator, qui pallentia sulphurata fractis permutat vitris.* Cf. XII, 57, 14, où il est appelé *lippus* mais n'apparaît pas évidemment comme Juif.

[6] Horace souffrait de ce mal ; voir *Sat.*, I, 5, 49, et y fait de fréquentes allusions.

[7] IV, 4, 7. La mauvaise odeur est caractérisée par une dizaine de comparaisons au nombre desquelles : *Quod jejunia sabbatariarum ;* au féminin dans les meilleurs mss. On voit que Martial se plaint du peu de charme que lui offre une maîtresse juive, le jour où elle a jeûné. L'intention est tout autre que celle qu'on lui prête d'ordinaire. Il est vrai qu'on commente avec Ammien Marcellin, XXII, 5, qui avait écrit : *Judaeorum petentium et tumultuantium*, ce qui a un sens, *petere et tumultuari* formant gradation. *Fetentium* pour *Petentium* est une correction de seconde main (Ed. Eyssenhardt, p. 232) ; elle rend la phrase inepte. Cf. Joël, 131, note.

[8] II, 35.

[9] XI, 94 : *Verpe poeta, etc. ;* VII, 82.

de prière[1], qui ont tous les vices de la petite bourgeoisie romaine, et que l'on dirait *nés sur l'Aventin, nourris des fruits de la Sabine*[2]; il y en a même d'apostats qui jurent par Jupiter tonnant[3]. Bien mieux, les femmes ne les repoussent pas toujours, témoin celui qui, rival de Martial, triomphe où Martial avait échoué; le souvenir de Jérusalem brûlée, la flétrissure du tribut imposé aux vaincus ne suffisent pas, le poète nous le rappelle dans un mouvement d'indignation comique, à faire pencher la balance pour les non-circoncis[4]. Sans doute que leurs rivaux ont dû leurs succès à d'autres causes qu'à l'haleine mauvaise, à la malpropreté, aux ressources du commerce d'allumettes et de verre cassé. Ainsi, ce que l'on est en droit de conclure, après la lecture de Martial, relativement à la condition des Juifs dans Rome, c'est qu'il y a dans la communauté, en bas, beaucoup de misère, à un degré plus élevé de l'échelle sociale, des vices et aussi des ridicules. Mais il y a autre chose dont Martial ne parle pas, dont il ne pouvait pas parler, soit qu'il l'ignorât, soit que, le sachant, ce n'était ni son affaire, ni son goût de le dire. Il y a la masse des Juifs honnêtes et laborieux, surveillés d'un œil jaloux par la police romaine, rançonnés par le fisc, qui détourne, au profit de l'empereur ou de Jupiter Capitolin, le tribut naguère envoyé au temple, et que le temple ne peut plus recevoir. Il y a ceux qui travaillent, qui prient, qui espèrent, même quand il n'y a plus d'espérance. Ceux-là n'ont pas eu d'histoire, quoiqu'ils ne fussent point parmi les peuples heureux[5] : pourquoi veut-on qu'ils aient trouvé place dans la satire ?

On a vu par un détail, obscène dans la forme, mais sérieux au fond, que la frivolité de Martial a ressenti vivement l'impression que causait à Rome la lutte suprême des Juifs et la ruine de la ville sainte. L'imagination des payens en est frappée d'autant plus, que la dynastie des Flavius y conquit la meilleure part de son prestige, et que les soldats romains, déshabitués de combattre contre des ennemis héroïques, venaient de refaire un dur apprentissage. Depuis l'implacable guerre de destruction faite à Carthage

[1] VII, 30, 5; 55, 7.

[2] Juv., III, 84 : *Infantia caelum Hausit Aventini baca nutrita Sabina.*

[3] XI, 94, 7.

[4] VII, 55, 6.

[5] Il faut la deviner par le peu qu'en dit Josèphe, *B. J.*, VI, 9, 2. Nulle part l'égoïsme et la bassesse de l'historien n'éclatent mieux que dans l'insistance qu'il met à énumérer les bontés des Flavius à son égard, et leurs rigueurs envers les Juifs qui avaient été ses ennemis, tandis qu'il passe sous silence et la fin glorieuse d'Eléazar et les misères de la communauté juive de Rome. *Vit.*, *sub fine.*, cf. Graetz, III, p. 585 et 593 et suiv.

par les contemporains de Caton, on avait rencontré des adversaires redoutables dans les Gaulois avec Vercingétorix, dans les Germains avec Arminius ; mais il paraissait tout naturel que des Occidentaux se battissent en braves. L'Orient, la Macédoine et la Grèce avaient accoutumé à de plus faciles victoires ; les expéditions de Paul-Emile, de Lucullus surtout et de Pompée, n'avaient été le plus souvent que des courses triomphales, variées par des batailles qui ressemblaient à des massacres, par des sièges qui étaient des pillages. En Judée, ce fut une autre affaire ; pour briser la résistance d'un petit peuple, il fallut des années, les troupes les plus solides, commandées par les meilleurs généraux avec une rigueur de discipline inusitée. Cette résistance remplit les Romains à la fois de stupeur et de colère [1]. Aussi l'acharnement après la victoire fut-il sans exemple. En Judée, il se traduit par des égorgements en masse ; à Rome, l'opinion se met à l'unisson de ces fureurs militaires. Les plus sceptiques sont secoués de la rage féroce qui, aux époques décisives de la république, sut organiser savamment l'anéantissement d'un peuple, sans laisser de place à un sentiment chevaleresque. Comme on avait piétiné sur Carthage jusqu'à en effacer les dernières traces, comme on avait traité Vercingétorix en vulgaire bandit, ainsi on s'acharna sur le pays de Judée et sur les chefs de la résistance. Les Gaulois, du moins, avaient trouvé grâce au lendemain du triomphe, et la mort du chef sauva son peuple de tout outrage posthume. Simon Bar Gioras et Jean, qui avaient combattu, qui s'étaient rendus comme le héros gaulois, périrent comme lui [2]. Cependant l'écrasement matériel des Juifs ne suffit pas aux rancunes de Rome ; elle tenta sur eux l'écrasement moral qu'elle avait épargné à tous ses vaincus, sauf à Hannibal [3]. On peut dire que la nation juive obtint ainsi dans la réprobation dont les vainqueurs poursuivirent son nom et ses institutions après cette terrible campagne, une place privilégiée. Elle en fut redevable, non pas, comme l'ont répété grand nombre d'historiens, à ces institutions mêmes, qui jusqu'à la dernière lutte avaient laissé les Romains assez indifférents, mais aux vertus indomptables que ces institutions avaient trempées, à la ténacité de résistance que leurs fidèles y avaient puisée.

Enfin, ce qui acheva d'exaspérer la fierté romaine, au lendemain du triomphe où l'empereur et son fils donnèrent en spectacle

[1] Tac., *Hist.*, V, 10 : *Augebat iras quod soli Judaei non cessissent.*

[2] La ressemblance est frappante jusque dans les détails. Voir Jos., *B. J.*, VII, 5, 3 et 2, 2.

[3] Entre autres, Tit.-Liv., XXI, 4 et XLIX, 1.

les résultats de leur campagne [1], c'est que, si complète que fût la victoire, les Juifs, par Bérénice, la sœur du roi Agrippa, en remportaient une sur le cœur du jeune Titus, qui faillit élever une Juive au rang occupé naguère par Livie, par Agrippine [2]. Antoine, du moins, n'avait pas étalé aux yeux de Rome son amour pour Cléopâtre; et si César s'était laissé prendre aux charmes de l'Egyptienne, il n'avait jamais songé à l'associer à l'empire. Quand le dictateur triompha des Gaulois, ses soldats chansonnèrent la défaite infâme que lui avait fait subir le beau Nicomède de Bithynie [3]. On suppose aisément quelles furent les épigrammes qui suivirent le char de Titus, quand on répéta dans le public que la belle Bérénice l'asservissait au point de lui ôter toute prudence, tout sentiment de dignité romaine. Quelle était donc la magie de ce peuple, qui savait prendre de telles revanches, au sein même de ses défaites ? On sait que, cédant enfin à l'opinion, Titus renvoya celle qu'il avait médité d'associer à l'empire [4]; quand elle revint, plus tard, réclamer l'exécution des promesses reçues avant que Titus ne fût empereur, elle fut éconduite par son ancien amant. Mais les Romains de vieille roche qui avaient arraché ce dénouement au maître, ne pardonnèrent pas aux Juifs de les avoir fait trembler une fois de plus pour le prestige de l'empire [5].

IV

L'homme qui a le mieux traduit l'irritation de ce chauvinisme contre les Juifs est Tacite. Ecrivain d'une rare puissance, historien d'une criante partialité, il a flatté ainsi, en la résumant, l'opinion régnante de son siècle : il a, par le prestige du talent, façonné quelque peu celle des âges suivants ; il pèse encore aujourd'hui sur la réputation du peuple juif ; il contribue pour sa part, à entretenir des haines, dont la ténacité n'a d'égale que la patience de ceux qui en ont été l'objet. Il y a trente ans encore, les

[1] Jos. [illegible] VII, [illegible] et suiv.

[2] Tac. [illegible] Dion Cass. 66, [illegible] et 15. Suét., *Tit.*, 7.

[3] Suét. [illegible]

[4] [illegible] *Berenicen nuptias suas sperantem* [illegible] Ces *enervati* sont un non-sens [illegible] parlant des eunuques de Cléopâtre [illegible]

[5] [illegible] Dion Cassius [illegible] aventure des deux philosophes cyniques (Xiph., 66, 15 à quoi [illegible] était montée.

procédés de critique admirative dominant dans l'histoire littéraire, on eût été mal venu ou de contester la bonne foi de Tacite ou même d'accuser sa partialité inconsciente. La valeur artistique de son œuvre faisait passer condamnation sur toutes les exagérations dans le blâme, sur l'invraisemblance de certains récits, sur les contradictions et les absurdités même qu'il était possible d'y relever quelquefois[1]. Cependant les restrictions sur le fond des choses semblent d'autant plus naturelles, que le talent de mise en œuvre paraît plus considérable. Ce que l'on peut appeler la puissance *subjective* d'un historien, est si peu la garantie de sa sincérité *objective*, qu'elle n'est pas loin, en quelque cas, d'en être la négation. Que sera-ce, si son génie est la résultante d'un milieu où l'impartialité est impossible, où il y a surtout de la sincérité dans les préventions et dans les haines traditionnelles[2], où l'éducation littéraire, dès le premier âge, est une école de mensonge, tout au moins d'exagération ? Tacite a été formé par la discipline déclamatoire qui depuis Néron a gâté à Rome les meilleurs esprits ; quoiqu'il se défende de rien abandonner dans son œuvre ni à la faveur, ni au dénigrement, comment aurait-il pu dépouiller, sous les Flavius d'abord, la manie de noircir le passé pour flatter le présent ; plus tard, sous les Antonins, le besoin généreux de dresser l'acte d'accusation de la tyrannie en général, pour rendre hommage au régime libéral qui lui avait succédé ? Sa vie publique commence sous Vespasien, sa faveur grandit sous Titus ; elle ne s'arrête pas avec Domitien, elle arrive au sommet avec la dynastie nouvelle[3]. Tacite épouse toutes les rancunes des Flavius contre les empereurs précédents ; il compose les *Annales* et les *Histoires*, moins sur la foi des documents originaux, qu'en condensant les libelles, les mémoires, les monographies de toute sorte, où des auteurs, pour la plupart inconnus aujourd'hui, écrivaient non pas tant sous la dictée des faits que sous celle de leurs rancunes ou de leurs intérêts[4]. En ce qui concerne les Juifs, il est trop évident que Tacite a manqué au premier

[1] Des défauts de ce genre dans les ouvrages de Tacite ont été relevés par Süvers (*Tiberius und Tacitus ;* cf. Duruy, *De Tiberio imperatore*), Stahr, *Bilder aus dem Altertum*, passim, Karsten *De Taciti fide, etc.*, H. Schiller, *Geschichte des Röm. Kaiserr.*), etc., etc.

[2] Tacite a fort bien jugé ses prédécesseurs à ce point de vue ; mais peut-il se flatter d'avoir échappé aux influences qu'ils ont subies tous ? Nous ne le pensons pas. Voir *Hist.*, I, 1 : *Simul veritas infracta plurimis modis, etc.*, surtout : *Ambitionem scriptoris facile averseris ; obtrectatio et livor pronis auribus accipiuntur.*

[3] *Hist.*, I, 1.

[4] H. Schiller, ouv. cit., 14 et suiv., surtout p. 7 : « *Archivalische Studien hat er nie gemacht.* »

devoir d'un historien, qui est de s'informer, avec un égal soin, des deux partis en cause. Il a raconté les faits de la grande guerre, avec des *Mémoires* de Vespasien[1] et un ouvrage de M. Antonius Julianus, qui fut procurateur de la Judée, au moment du siège de Jérusalem. Mais il a négligé de recourir aux ouvrages de Josèphe et de Justus de Thibériade, dont il n'a pu cependant ignorer l'existence, puisque les premiers, du moins, avaient été écrits à Rome et soumis à l'approbation de Titus[2]. Il les a dédaignés, dit un critique allemand[3], parce qu'ils étaient d'un Juif et d'un affranchi ; et, s'il en faut croire ce critique, il fit bien d'en user ainsi. Des opinions de ce genre sont jugées quand on les a citées. Si Tacite a été volontairement partial comme historien, il lui a manqué encore de tempérer la raideur de son bourgeoisisme romain par une certaine dose de philosophie indépendante et nettement définie[4]. Comme Quintilien, dont il a été l'élève, il appartient à la foule des payens intelligents, qui, ayant goûté un peu aux doctrines des diverses écoles philosophiques sur les grandes questions de métaphysique et de morale, n'ont su, franchement, ni en adopter ni en rejeter aucune, qui se bornent à les accommoder, tant bien que mal, aux absurdités du polythéisme officiel. On s'en aperçoit sans peine lorsqu'on lit les renseignements qu'il a condensés au cinquième livre de ses *Histoires* sur les institutions politiques et religieuses de la nation juive. S'il est superflu de relever ses erreurs, nous croyons qu'il est intéressant de les rapprocher des sources où elles furent puisées. Le tableau suivant parlera assez de lui-même : nous initiant aux procédés de l'historien, il juge à la fois sa sincérité et sa compétence :

Judæos Creta insula profugos, novissima Libyæ insedisse... inclytum in Creta Idam montem, accolas Idæos.... Judæos vocitari. (*Hist.*, v, 2.)	Orphen (Arphen, chez Eus., *Præp. Ev.*, IX, 20, p. 422 B), descendant d'Abraham, occupa la Libye. — Alexandre Polyhist., *Fragm. Hist. Græc.*, III, 214, 7. Pour la descendance crétoise, voir le rapprochement de Minos et de Moïse, Jos., c. A., II, 16. Il y a des Juifs nombreux en Crète, au temps d'Auguste, *A. J.*, XVII, 12, 1.

[1] Dont parle Josèphe, *Vit.*, 65. Antonius Julianus (sur son rôle dans la guerre, voy. Jos., *Bel. J.*, VI, 4, 3) est cité comme historien de la guerre des Juifs par Minut. Felix, *Oct.*, 33, 4. Le rapport avec Tacite a été conjecturé par J. Bernays, *Sulpic. Sev.*, p. 56.

[2] Jos., *Vit.*, 65 ; *Cont. Ap.*, I, 9.

[3] Nipperdey, Introd. à son édit. des *Annales*, p. 30 (édit. Weidmann) : « *Und daran wird er auch im wesentlichen recht gethan haben* ».

[4] Sur l'absence de vraie philosophie chez Tacite, voy. Friedlænder, IV, p. 161.

Exundantem per Ægyptum multitudinem... Expulsion par Bocchoris sous prétexte de lèpre et d'impiété. (Voir le chap. III).	Manetho, chez Jos., c. A., I, 26; Chérémon, *ib*, 32; Lysimaque, *ib.*, 34; et II, 2. Probablement aussi Posidonius, rapporté par Diodore de Sicile, XXXIV, frag. I; éd. Didot, p. 531.
Æthiopum prolem...	Opinion dont la source est inconnue; repose sur des traditions relatives à Moïse, qui chasse les Ethiopiens d'Egypte (chez Jos., c. A., II, 10) et sur la pratique commune de la circoncision. *Ib.*, I, 22. D'après Josèphe, elle est venue d'Egypte, *A. J.*, VIII, 10, 3.
Assyrios convenas.	Trogue Pompée, chez Justin, XXXVI, 2.
Clara... Judæorum initia...	Le poète Chœrilus, contemporain d'Alexandre; Jos, c. A., I, 22; Aristote, cité par Cléarque, *ib.*
La sortie d'Egypte, ch. III.	Apion, chez Jos., c. A., II, 2 et suiv. Dans les *Fragm. Hist. Græc.*, III, 508 et suiv.
Moïse magicien, *ib.* : sibi ut cælesti duci crederent.	Pline, *H. N.*, XXXI, 2, 6, qui a pris lui-même chez Apollonius Molon et Lysimaque, Jos., c. A., II, 14 : τὸν μὲν ὡς γόητα καὶ ἀπατεῶνα διαβάλλοντες.
Novos ritus, contrariosque ceteris mortalibus... profana illic omnia quæ apud nos sacra etc.; *ib.*, IV.	Posidonius, chez Diod. Sicil., XXXIV, frag. 1, p. 531 (éd. Did.) : μόνους γὰρ ἁπάντων ἐθνῶν ἀκοινωνήτους εἶναι τῆς πρὸς ἄλλο ἔθνος ἐπιμιξίας.
Culte de la tête d'âne. (Aussi chez Florus, historien du second siècle, III, 5).	Posidonius : ex ea historiarum parte ubi de Antiocho Sidete Judæam invadente et Hierosolyma oppugnante, sermo erat. (Müller, *Fragm. Hist. Græc.*, III, 256); chez Diod. Sicil., *loc. cit.* — Apion, chez Jos., c. A., II, 7.
Sue abstinent, memoria cladis qua ipsos scabies quondam turpaverat.	Apion, chez Jos., c. A., II, 13; Lysimaque, *ib.*, I, 34.
Le jeûne, souvenir de la famine.	Trogue Pompée, chez Justin, XXXVI, 2.
Le repos du sabbat : ignaviæ datum.	Sénèque, chez saint Aug., *C. D.*, VI, 11.
Septimo die otium... Tacite n'en donne pas la raison aussi absurde qu'odieuse.	Apion, chez Jos., II, 2 : ὀδεύσαντες... ἐξ ἡμερῶν ὁδὸν δουδῶνας ἔσχον, etc.
Cetera instituta sinistra, fœda, pravitate valuere, *ib.*, V.	Apollonius et Lysimaque, Jos., c. A., II, 14 : τοὺς νόμους δὲ κακίας ἡμῖν καὶ οὐδεμιᾶς ἀρετῆς φάσκοντες εἶναι διδασκάλους. Diod. de Sicile; *loc. cit.* : τὰ μισάνθρωπα καὶ παράνομα ἔθη τοῖ Ἰουδαίοις.

Inter se nihil illicitum... projectissima ad libidinem gens...	Θυεστεῖα δεῖπνα.... οἰδιποδεῖοι μίξεις (Just. Mart., *Dial. c. Tryph. Jud.*, 17). — Source inconnue mais grecque (voir Joël, *Blicke*, II, p. 17) et, comme on voit, antérieure à Tacite. — Ces expressions étaient appliquées aux Juifs avant de l'être aux chrétiens. Sur l'anthropophagie des Juifs, Apion, chez Jos., c. A., II, 7.
Adversus omnes alios hostile odium. Separati epulis, discreti cubilibus...	Posidonius, chez Diod. Sicil., *loc. cit.*, et XL, 3 : ἀπάνθρωπόν τινα καὶ μισοξενον βίον εἰσηγήσατο (Moïse). Manetho, Lysimaque, Chérémon, chez Jos., c. A., I, 34 : μήτε ἀνθρώπων τινι εὐνοήσειν μητε ἄριστα συμβουλεύειν, ἀλλὰ τὰ χείρονα... Apion, *ib.*, II, 10 : μηδενί εὐνοήσειν ἀλλοφύλω μάλίστα δὲ Ἕλληνιν [1].
Nec quicquam prius imbuuntur quam contemnere deos.	Apion chez Jos., II, 6 : Quomodo, si sunt cives, eosdem deos, quos Alexandri, non colunt. Cf. Tatien, *Orat. ad Gr.*, 44. Manetho, Lysimaque et Chérémon : θεῶν τε ναοὺς καὶ βωμοὺς... περτρέπειν. Chez Jos., c. Ap., I, 34.
Mente sola unumque numen. — Cf., *ib.*, 9 : Nulla intus deum effigie...	Diod. Sicil., XL, 3 : τὸ μὴ νομίζειν ἀνθρωπόμορφον εἶναι τὸν θεὸν, ἀλλὰ τὸν περιέχοντα τὴν γῆν οὐρανὸν μόνον εἶναι θεὸν... Varron, chez St. Aug., *C. D.*, IV, 31, 2.
Non regibus hæc adulatio...	Apion, chez Jos., II, 6 : Derogare nobis Apion voluit, quia imperatorum non statuamus imagines.
Liberum Patrem coli.	Souvenir de la confusion qui se fit dans les esprits, à Rome, lors des premières prédications des Juifs, en 139. (Voir notre premier article, p. 6, note 4. Cf. Plutarque, *Banq.*, IV, 5, rattachant l'étymologie du mot *Sabbat* au Σάββος du culte orgiastique de Bacchus.

Deux choses, ce nous semble, ressortent de cette comparaison avec évidence : la première, c'est que Tacite, pour exposer et apprécier les institutions de la nation juive, ne fait que rééditer en bloc, sans les vérifier, les calomnies de leurs ennemis

[1] Cf. Philostrate, *Apollon. Thyan.*, V, 11 : Ἐκεῖνοι μὲν γὰρ πάλαι ἀφεστᾶσαν ο μενον Ῥωμαίων, ἀλλὰ καὶ πάντων ἀνθρώπων — κτλ. A écrit au temps de Septim Sévère.

héréditaires; à peine, sur un ou deux points, il s'abstient de reproduire ce qu'elles renfermaient de plus odieux et de plus invraisemblable[1]. La seconde, c'est qu'il ne s'est pas même préoccupé des contradictions flagrantes qui existent entre quelques-uns de ces témoignages. On dirait qu'il puise au hasard dans le répertoire connu, laissant au lecteur le soin de se débrouiller, s'il le croit nécessaire; plus désireux de produire une impression défavorable que de se conformer sinon à la vérité, tout au moins à la vraisemblance des choses. Ce qu'il dit du culte de la tête d'âne est inconciliable avec la constatation d'une religion qui a pour objet la divinité rationnelle et invisible. Affirmer des Juifs qu'ils ne reconnaissent ni patrie, ni famille, rend suspects les sentiments de solidarité, de charité mutuelle qui sont constatés ailleurs. Y a-t-il un payen sensé qui, relevant chez une nation la croyance à l'immortalité de l'âme et à l'existence d'un Dieu unique, n'hésiterait ensuite à accumuler sur elle des qualificatifs infamants comme : *Instituta sinistra, fœda... Pessimus quisque... Projectissima ad libidinem... Nihil illicitum... Mos absurdus sordidusque?* Je veux bien que, dans tout ce tableau, la confusion des chrétiens et de leur détachement des choses terrestres avec les Juifs proprement dits, dont la pure croyance est d'un caractère plus positif, a dû embarrasser un payen superficiel. Mais Tacite en est-il plus excusable d'avoir négligé des renseignements qui étaient sous sa main, de n'avoir pas fait un effort d'équité pour établir les choses vraies, en supprimant les choses contradictoires? Aussi, de tous les écrivains de l'antiquité gréco-latine, sans en excepter les calomniateurs de profession comme Apion, dont les exagérations tombaient d'elles-mêmes, pas un n'a parlé des Juifs avec un dédain plus grand, non seulement de la justice, mais d'une saine méthode historique. Ajoutons qu'il a aggravé les erreurs des autres par le ton d'ardente conviction qu'il apporte à l'expression de toutes ses idées. A l'heure où les Juifs ont à se défendre, et contre le polythéisme surexcité par leur résistance, et contre la propagande chrétienne, qui rompait enfin une solidarité compromettante, Tacite jeta ses flétrissures en pâture aux passions politiques et religieuses. Dans un milieu où la polémique historique réfutant les erreurs, éprouvant les témoignages et triant la vérité, était à peu près inconnue, il put impunément faire la loi à l'opinion; il servit également des hostilités contraires. Le résultat a été tel que, durant des siècles, les juge-

[1] L'anthropophagie et la cause pathologique assignée par Apion au repos du Sabbat.

ments de Strabon, de Trogue-Pompée, de Dion-Cassius, sans parler de plusieurs autres que nous avons discutés dans cette étude, se sont trouvés utilisés en quelque sorte par la voix de Tacite.

Il va de soi qu'avant tout on apprécie d'une façon générale et théorique le caractère du peuple juif. L'historien juge avec la même partialité hardie sur ce peuple dans les événements divers auxquels le peuple s'est trouvé mêlé. Nous n'avons plus ni le récit du règne de Caligula ni une grande partie de celui de Claude; la fin du règne de Titus et celui de Domitien en entier manquent également. Tout ce qui, des événements, en dehors du siège, se réduisent dans ces deux principaux, à l'expulsion des partisans de la religion juive et des rites égyptiens sous Tibère, à la persécution des chrétiens sous Néron. Le premier nous est connu par des écrivains antérieurs à Tacite ou du même temps que lui; le second, mentionné par Suétone seulement, qui peut l'avoir pris dans Tacite, a défrayé surtout la littérature chrétienne depuis Tertullien. Quant à nous, nous avons dit les rigueurs déployées par Tibère contre les Juifs qu'elles aient l'approbation de l'historien, qu'il y ajoute même de son fonds des commentaires injurieux, nous pourrons nous dispenser d'insister davantage[1].

Il n'en est pas de même du récit de la persécution que Néron aurait fait subir aux chrétiens, après l'incendie de Rome[2]. Bien des détails étranges y soulèvent des doutes: si l'ensemble saisit l'imagination comme un véritable cauchemar, les poètes et les historiens qui font de la poésie, y ont trouvé une riche matière[3]: les esprits critiques, curieux avant tout de l'exactitude des causes, y ont relevé des contradictions et des obscurités[4]. Il paraît tout d'abord étrange que la distinction entre chrétiens et Juifs fût dès lors assez nettement établie pour que les Romains sévissent contre les uns en épargnant les autres. Josèphe, loin de mentionner aucune persécution durant le règne de Néron, semble insinuer, au contraire, que l'on a chargé la mémoire de cet empereur de forfaits dont il ne fut point l'auteur[5]. L'incendie de Rome a été de ceux-là. D'autre part, aucun écrivain avant Ta-

[1] Ann., II, 85: *Si id pravitatem eius intercessisset, cuncta damnans.*

[2] Ann., XV, 44.

[3] Voir entre autres, Latour Saint-Ybars, *Néron*, p. 436 et suiv.; cf. Renan, *Antéchrist*, p. 147 et suiv., racontant ces faits dans un mélange vraiment enchanteur de poésie et d'histoire.

[4] Ewald, *Gesch. des Volkes Israel*, VI, p. 625, n. 1; et surtout H. Schiller, ouv. cit., p. 488 et suiv.

[5] *Ant. Jud.*, XX, v, 3. Tous les récits de persécutions pour cause de christianisme avant Trajan sont du domaine de la légende. Voir Joël, II, p. 2 et suiv.

cite, dont les *Annales* ne virent le jour que vers 117, ne parle d'une persécution religieuse à cette époque[1]. Si on remarque que le récit de Tacite, en ce qui concerne Néron aussi bien que les chrétiens, implique des contradictions tout au moins singulières[2], on est amené à cette double hypothèse : ou Tacite raconte un fait qui n'a pas eu lieu comme il le raconte ; ou le récit mis sous son nom est une supercherie littéraire, pareille au prétendu témoignage de Josèphe sur Jésus[3]. C'est cette dernière opinion qu'a soutenue récemment, avec plus de conviction que de rigueur scientifique, un amateur de paradoxes, dans les *Annales* de la Faculté des lettres de Bordeaux[4]. Malheureusement pour la thèse de cet auteur, il ne suffit pas de relever chez un historien des contradictions et des invraisemblances pour en déduire l'inauthenticité de ce que les manuscrits affirment être son ouvrage. Il y faut noter d'abord les impossibilités concernant les faits, relativement à celui qui les raconte ; ensuite, et ce sont là les arguments les plus solides, une altération du style par des procédés d'imitation maladroite. A ce dernier point de vue, la démonstration de M. Hochart est manquée ; tous les détails du tableau tracé par Tacite portent la marque de sa main ; son vocabulaire, sa syntaxe, le tour abrupt et concis de sa pensée s'y reconnaissent sans peine[5]. Les inductions tirées de la *Chronique* de Sulpice Sévère sont sans valeur, car la *Chronique* a été fabriquée à vue des ouvrages de Tacite ; elle comporte de ce chef deux latinités très différentes : l'une de l'his-

[1] Pline mentionne l'incendie (XVII, 1, 4), qu'il met au compte de Néron, ce qui est faux. Les passages de Sénèque, *De Ira*, III, 6 ; *Ep.*, 14, 4, de Martial, X, 24, 5, et de Juvénal, I, 155, VIII, 235 ne font que des allusions au supplice des incendiaires en général, à la *tunica molesta ;* le passage de Juv., I, 155, est des plus obscurs. Ce qui prouve que ces supplices sont antérieurs à Néron, c'est un passage de Philon, ouv. cit. par Borghesi, V, p. 532, où ils sont décrits dès le règne de Caligula.

[2] *Ant. Jud.*, XVIII, 3, 3. Voyez Schürer, *Neutestam. Zeitgesch.*, p. 286 et suiv.

[3] Voir H. Schiller, *Ein Problem der Tacituserklaerung*, dans les *Commentationes in honorem Th. Mommsen*, p. 41 et suiv.

[4] *La Persécution des Chrétiens sous Néron*, par M. Hochart ; deuxième série, 1844, n° 2, p. 44 et suiv.

[5] Je ne sais si M. Hochart s'imagine qu'il est facile de fabriquer du Tacite et de dérober cette supercherie à la critique. Les objections qu'il tire du style tendraient à le faire croire ; elles sont au nombre de deux. M. Hochart est choqué par *auctor nominis*, pour désigner le personnage dont le nom a été donné à ses adhérents ; or Tacite a, avec un sens tout à fait pareil, *Ann.*, XI, 14 : *Cadmum ...artis ejus auctorem*, c'est-à-dire *inventorem ;* et, XV, 44 : *Juliae stirpis auctorem Ænean.* Comment a-t-il pu dire ensuite que *imperitare* au sens de *être empereur* n'est pas du temps de Tacite ? Sans parler d'autres auteurs, il y en a dans les *Annales* une dizaine d'exemples au moins ; entre autres XII, 65 : *Si Nero imperitaret ;* XIII, 32 : *Imperitante Claudio.* Cf. III, 24 ; IV, 62 ; XI, 14 ; XIII, 42 ; XV, 44. Voilà en vérité une démonstration bien fondée !

torien payen, qui est caractéristique ; l'autre, du narrateur chrétien, remarquable par sa platitude[1].

Si du style nous passons aux faits, les impossibilités relevées par M. Hochart se réduisent à une seule : c'est que le nom de chrétien était inconnu non seulement au temps de Néron, mais encore au temps de Tacite. Quoi! près de cinquante années après la destruction du temple, soixante ans après la présence de saint Paul à Rome? J'accorde que l'argument tiré des *Actes des Apôtres* en faveur de l'antiquité de ce nom, n'a pas, devant la science, une autorité considérable, la composition de cette œuvre devant être placée, suivant les plus grandes probabilités, dans la seconde ou la troisième dizaine du IIe siècle, c'est-à-dire au temps même où Tacite venait de publier ses Annales (117 ap. J.-C.)[2]. Mais si l'on trouve des sceptiques pour mettre en doute l'authenticité de la correspondance de Pline et de Trajan[3], n'est-ce pas pousser la négation systématique aux limites de l'absurde, que de retrancher encore une phrase à Suétone[4], puis une autre à Tacite, celle que rapporte Sulpice Sévère sur la distinction des chrétiens et des Juifs[5]? Etait-il donc si invraisemblable que les payens de Rome, à qui la propagande de saint Paul avait répété à chaque phrase (voir les *Epîtres*) le nom de *Christ*, en eussent tiré, au bout d'un demi-siècle, le mot *Christianus*, comme ils formaient couramment des noms de ce genre dans des cas analogues (*Herodiani, Cæsariani*, etc.)? Pour prouver qu'il n'y eut pas une persécution de chrétiens sous le règne de Néron, il y avait de meilleurs arguments; M. Hochart a préféré s'embarquer dans une démonstration impossible, qui se ramène, en fin de compte, à une pétition de principes.

Il n'en reste qu'une chose, et d'autres l'avaient dite avant lui : c'est que Tacite et Suétone ont transporté un mot, qui n'était en usage que depuis Trajan, dans le récit d'un événement auquel ce mot a été étranger. C'est qu'ils s'en sont servis pour rendre un peu

[1] Où en serions-nous s'il fallait rejeter tous les textes qui ont été plagiés plus tard ! Est-ce que M. Hochart voudrait par hasard que Tacite eût copié Tertullien et Sulpice Sévère? et s'il a été copié par eux, est-ce une raison pour qu'on le supprime? Voir ouv. cit., p. 141 et suiv.

[2] Zeller, *Apostelgesch.*, p. 476.

[3] Havet, *Le Christianisme et ses origines*, IV, p. 156.

[4] Suét., *Ner.*, 16 : *Afflicti suppliciis christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae.* Sans compter le passage du même auteur, *Claud.*, 25 : *Chresto impulsore tumultuantes.*

[5] Sulp. Sév., *Chron.*, II, 30, 6 : *Quippe has religiones, licet contrarias sibi, iisdem tamen auctoribus profectas; Christianos ex Judaeis extitisse, radice sublata stirpem facile perituram.* Cf. J. Bernays, *Sulpic. Sev.*, p. 57. M. H. ne connaît pas cette phrase, et il a négligé de lire le travail de Bernays.

plus clairs et plus plausibles des faits qui, sans lui et même avec lui, restent obscurs et invraisemblables. Au lendemain de l'incendie que Néron n'avait pas allumé, les choses se sont sans doute passées de la façon suivante :

Lorsque Rome fut éprouvée par ce cataclysme, le plus effrayant qui l'eût frappée depuis l'invasion gauloise, il est probable que des Judéo-chrétiens, pour qui le Messie était venu ou sur le point de venir, ne cachèrent point leur satisfaction[1]. Depuis longtemps des voix prophétiques annonçaient la destruction de l'empire infâme par le feu du ciel, promettaient la revanche des croyants qui regardaient vers l'Orient. Que ceux-ci, en manifestant leur joie, aient donné l'éveil à la police romaine; que les plus compromis aient été traduits en justice et punis du supplice des incendiaires, cela est fort vraisemblable. Mais la répression n'a pas plus frappé sur un peuple en masse, que Néron n'a été lui-même l'auteur de l'incendie. Or, ces deux affirmations sont connexes chez Tacite; elles le restent chez les écrivains ecclésiastiques; toutes deux sont destinées, sous les Antonins, à rendre Néron odieux; après Tacite, elles servent à séparer la cause des chrétiens de celle des Juifs, quand celle-ci devenait, de jour en jour, plus odieuse. Quant à l'accusation, que les Juifs zélés de Rome ont dû se faire les délateurs de la secte nouvelle, sortie de leur sein, et assouvir leur fanatisme en réclamant l'intervention de Poppée auprès de l'empereur, elle est contraire à toute vraisemblance; elle n'a d'autre fondement que l'imagination complaisante de quelques modernes[2].

Tacite est bien vraiment l'auteur de la sinistre peinture qui nous montre les sectateurs d'une religion nouvelle éclairant, torches vivantes, les jardins où Néron se donnait en spectacle à la foule. Mais il faut ajouter qu'il a tracé cette peinture beaucoup plus avec les idées de son milieu, qu'avec celles des temps où les faits ont pu se passer. De là, ses exagérations de langage à l'endroit de Néron et à celui de ses victimes. L'un est un monstre dont la cruauté passe toute croyance; les autres sont un ramassis de misérables, moins coupables d'avoir allumé l'incendie que de haïr tout le reste de l'humanité[3]. Nous retrouvons la plume qui, dans les *Histoires*, a calomnié le peuple juif; c'est la même pen-

[1] Cf. H. Schiller, ouv. cit., p. 432 et suiv. ; Renan, *Antechr.*, p. 154.

[2] Latour Saint-Ybars, p. 430 ; Aubé, *Hist. des persécutions de l'Eglise*, p. 86 et suiv. (2e édit.) ; en dernier lieu Renan, *Antechrist*, p. 159. Elle a pris naissance dans les Eglises chrétiennes : il était d'une bonne politique de confondre la cause du peuple déicide avec celle du monstre le plus extraordinaire que le paganisme ait produit.

[3] *Haud perinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt.*

sée, ce sont les mêmes expressions[1]; comme si Tacite, au moment où il est surtout occupé à noircir la mémoire de Néron, était incapable de modérer ses sentiments anti-judaïques, comme s'il préférait justifier un peu le monstre d'avoir déchargé le crime d'incendie sur une race exécrable, plutôt que de taire sa haine, même en face de pareils supplices. En nommant les chrétiens, il ne les distingue pas des Juifs; il les choisit de préférence, en vertu des idées de son temps, comme les plus déterminés d'entre les croyants venus de Judée; c'est comme Juifs qu'il les traite avec mépris; et si les Juifs proprement dits avaient été, en quelque chose, responsables de leur sort, il n'eut pas manqué de nous l'apprendre, peut-être même de trouver les chrétiens dignes de pitié, non pas d'exécration.

En même temps que Tacite, illustre consulaire, consacrait par le prestige de son nom et par son talent extraordinaire les préventions et les haines romaines contre les vaincus de Titus, un obscur bourgeois d'Aquinum leur donnait place à sa manière dans des satires qui, à peine remarquées de leur temps, ne tardèrent pas à conquérir une grande célébrité. Nous ne répéterons pas ici ce que nous avons écrit ailleurs sur la personnalité de Juvénal et sur le caractère propre de son ouvrage[2]. Il nous suffira de rappeler que le satirique, né à peu près en même temps que Tacite et mort quelques années après lui, appartient par les idées au même milieu intellectuel; qu'à un degré plus bas de l'échelle sociale, il a mené une existence semblable. Flamine, dans son municipe, du divin Vespasien; client, à Rome, des plus illustres maisons; ami de Martial et cherchant avec lui le sujet de ses peintures dans ce que la vie de la grande ville a de plus abject, il s'élève bien plus haut et par la vertu de son vigoureux pessimisme, et par l'application de la déclamation à outrance à la censure des vices, des ridicules et des travers. Si les vices de la débauche occupent, dans ses satires, le premier rang, on peut dire que les ridicules de la superstition viennent aussitôt après[3]. Juvénal cédait ainsi à la pression des idées de son temps; il suivait l'exemple d'un grand nombre de comiques et de satiriques grecs

[1] Cf. *Hist.*, V, 5 : *adversus omnes alios hostile odium* = *Ann.*, XV, 5 : *odium generis humani*. — *Per flagitia invisos* (*Ann.*) = *contemnere deos exuere patriam, parentes, liberos, fratres vilia habere, adeo inter se illicitum, projectissima ad libidinem gens* (*Hist.*). — *Superstitio rursum irrumpebat* (*Ann.*) = *Gens superstitioni obnoxia, et perversis superstitionibus* (*Hist.*, II, 4). Cf. Schiller, ouvr. cit., p. 46.

[2] *Juvenal, Notes biographiques*: Paris, 1884, et *Bulletin de la Faculté des lettres de Poitiers*, année 1883, p. 170 et suiv.; 1884, p. 14 et suiv.; 267 et suiv.; 409 et suiv.

[3] Voir notamment *Sat.*, VI, 314 et suiv.; 507 et suiv.; XIII, 38 et suiv.; XIV, 95 et suiv.; XV, 1 et suiv.

ou latins, ses prédécesseurs[1]. Mais tandis qu'en Grèce les licences de la satire s'étendaient même aux pratiques et aux croyances de la religion officielle, à Rome la force de la tradition et le respect de tout ce qui touche à l'organisation de l'Etat, dans lequel le culte forme un important rouage, parquait le poète dans la censure des superstitions étrangères, de celles qui altéraient la pure essence des croyances nationales. La satire religieuse y est donc surtout celle des religions orientales, tolérées le plus souvent, réglementées quelquefois, jamais traitées avec faveur par les pouvoirs publics. Vis-à-vis de ces cultes exotiques, la littérature peut prendre toutes les libertés, sans que les magistrats s'émeuvent, sans que les collèges des prêtres officiels crient au sacrilège. Et quelle riche matière de raillerie que les pratiques bariolées, les divinités étranges, les fables extraordinaires importées de l'Egypte, de la Syrie, de la Perse, de la Phrygie !

Depuis Aristophane, elles sont la matière en quelque sorte obligée de la caricature littéraire; les Juifs, qu'Aristophane ne connaissait pas encore[2], n'ont pas dû être surpris d'y prendre place à leur tour. Etant donné qu'il est toujours doux, pour l'envie de médire, de rencontrer, dans un milieu aussi peu libéral que Rome, l'impunité avec une matière aussi intéressante, il y a plutôt lieu de s'étonner de la modération des poètes romains jusqu'à la fin du premier siècle, que de leur reprocher des abus de diffamation facile. Les Juifs, en particulier, qui ont beaucoup à se plaindre de la littérature sérieuse, ont été fort peu malmenés par la littérature amusante. Cela tient sans doute à ce que leur religion n'y prêtait guère, si leur personne y prêtait quelquefois. Mais Juvénal inaugure un genre de satire, où l'élément plaisant joue le moindre rôle; il affectionne les sujets graves et sombres ; il pousse au noir des ridicules assez ordinaires, il fait tonner l'indignation à propos de ceux qui dépassent la mesure commune. Un tel talent semble *a priori* fort dangereux pour la religion juive, s'il prend fantaisie au poète d'en faire l'objet de ses attaques ; l'on devine, par Tacite, à qui l'histoire imposait une modération relative, ce qu'un déclamateur enflammé pouvait faire avec la caricature des Juifs dans l'empire romain, avec le tableau de leurs résistances morales, de leurs luttes matérielles, des calomnies accumulées sur eux par des ennemis de tout genre. Or, Juvénal, qui fut ce déclamateur, Juvénal, qui, sur les religions polythéistes de l'Asie,

[1] Voir notre thèse latine, *Aristophanes impietatis reus*, Paris, 1880.

[2] On a cru voir une allusion aux Juifs dans le *Plutus*, 265 et suiv., à cause du mot φαλός = *recutitus*. Cf. Geiger, p. 20, qui a raison de rejeter cette opinion.

a déversé les couleurs les plus crues de sa palette, paraîtra terne avec les Juifs, si l'on rapproche ses satires de l'histoire de Tacite. Et nous croyons qu'il en fut ainsi tout simplement, parce que Juvénal a apprécié les cultes étrangers au point de vue de leur action morale, parce que la religion juive seule lui apparut, à côté d'eux, comme une religion *morale*. C'est pour cette raison que le satirique s'en prend surtout aux superstitions venues de la Grèce, de l'Egypte, de l'Asie payenne, superstitions qui, toutes sans exception, étaient des stimulants de cruauté et de débauche. Les mystères de la Bonne Déesse et ceux de Bellone, le culte d'Isis et d'Anubis, le charlatanisme des astrologues, des devins, des haruspices de toute provenance, les pratiques grotesques, les mœurs infâmes des prêtres eunuques et des prêtres mendiants, lui fournissent la matière de peintures inoubliables. On comprend, en les lisant, que la polémique chrétienne fasse un jour de Juvénal son poète favori[1]; ses satires, dans leur ensemble, sont, contre le polythéisme en décomposition, un argument foudroyant. On les peut tourner sans trop de peine, même contre les fables qu'elles respectent, lorsqu'elles ne peuvent faire autrement. Encore le cas échéant, ces fables paient tribut, comme toutes les autres, à la verve irrévérencieuse du poète[2].

Sur ce fond de tableaux aux couleurs crues et heurtées, la peinture du Judaïsme se détache comme un coin triste et gris ; le bourgeois de Rome, à la façon de Juvénal, élevé suivant les idées de sa caste, s'y trouvera mal à l'aise ; il craindra, en s'y mêlant autrement que pour le critiquer, d'y paraître ridicule. Mais rien ne démontre qu'il s'y sente déshonoré; et ce serait tout autre chose, s'il participait aux orgies, avec les adorateurs de Rhéa Cybélé ou de Bellone. Juvénal, comme Martial, a surtout pratiqué le Juif pauvre, celui qui, victime de la guerre d'extermination faite à sa race, n'a d'autre ressource, pour vivre à Rome, que la pitié des passants ou leur sympathie religieuse. Dans la satire III[3], qui a dû être, avec toutes celles de son groupe, composée vers 110, en plein règne de Trajan, Juvénal nous montre une sorte de campement de Juifs misérables, installés le long de la voie Appienne, dans le bois sacré des Camènes. C'est non loin de là, auprès d'une source sacrée, que la légende plaçait les entretiens du roi Numa, avec la nymphe Egérie, sa divine conseillère[4]. L'emplacement

[1] Le nombre des manuscrits et les citations fréquentes des Pères en témoignent.
[2] *Sat.*, XIII, 40 et suiv.
[3] III, 13.
[4] Ov., *Fast.*, III, 273 et suiv. ; *Met.*, XV, 485 et suiv., etc.

avait été affermé, moyennant une redevance, à quelques pauvres diables, qui n'avaient pour tout mobilier qu'un panier et un peu de foin [1]. « Il n'y a pas un arbre qui ne paie un loyer au peuple romain ; la forêt d'où l'on a chassé les Camènes est devenue un repaire de mendiants. » Sans doute que la place était bonne pour une population de ce genre, la haute société fréquentant assidûment la promenade de la voie Appienne. Nous y pouvons loger, sans crainte de nous tromper, et la diseuse de bonne aventure que Juvénal nous présente dans la VIe satire, et ces colporteurs que Martial nous montre installés aussi au Transtévère, échangeant des allumettes contre du verre cassé, et les mendiants enroués, comme il en habite aussi de l'autre côté du pont, sur le versant des jardins de Salluste, et les petits enfants déguenillés à qui leur mère enseigne à mendier. L'antithèse des souvenirs sacrés que suggère ce lieu et de la population qui, moyennant redevance, y obtient droit de séjour, ne manque point de piquant; d'autant plus que la piété des Romains ne paraît pas souffrir d'un tel mélange. Les mêmes mendiants, on les retrouve aux alentours des lieux de prière; l'ivrogne insolent qui, de nuit, heurte un passant inoffensif, lui crie par manière d'injure [2] : « Dis-moi où tu as installé ta boutique? Dans quelle synagogue faut-il te chercher ? » Un passage curieux du mathématicien Cléomède [3], qui a écrit au IVe siècle de notre ère, caractérise le style des Epicuriens, en disant qu'on y rencontre un mélange grotesque d'expressions triviales, les unes

[1] *Quorum cophinus fenumque supellex ;* cf. VI, 542. Ce panier et ce foin, deux fois cités pour caractériser les Juifs pauvres, ont beaucoup exercé les commentateurs. Il y en a qui, pour le panier, citent un fragment de Nicolas de Damas, chez Stob., *Flor.*, 44, 40, où il est question de Béotiens traînant sur la place publique de malheureux débiteurs et leur couvrent la tête d'une corbeille (κόφινος) en signe d'*atimie*. Nous ne saisissons pas le rapport des deux passages, pas plus que celui des Béotiens et des Juifs. M. Hochart (p. 103) voit dans *cophinus* et *fenum* deux termes de mépris désignant, l'un un coffret mystérieux servant à des opérations de magie, l'autre l'hyssope : *herba mirabilis* ou *sacra*, employée pour les purifications. *Supellex*, dit-il, désigne d'une façon générale la *marmotte* des chasseurs de démons ; or, pour lui, tous les Juifs de Rome exercent ce métier. Cette latinité et cette histoire sont aussi fantaisistes l'une que l'autre ; pas un texte ne cadre avec ce qu'on lui fait dire. Si *cophinus* et *fenum* servaient à des opérations magiques, comment, dans la *Sat.*, VI, 542, le poète pourrait-il écrire que la vieille juive, qui va dire la bonne aventure, laisse les instruments de son art dans son taudis : *cophino fenoque relicto?* Le sens le plus naturel est aussi le meilleur ; ce foin et cette corbeille sont la caractéristique d'un ménage de mendiants. Peut-être Juvénal a-t-il remarqué le panier où de pauvres gens tâchaient de conserver quelque chaleur à une nourriture cuite de la veille, pour le Sabbat, en entourant leurs plats de foin. Du moins dans nos souvenirs d'enfance nous retrouvons une impression semblable, sur ce que pratiquaient les Juifs pauvres en Alsace, vers 1860.

[2] III, 296. Pour *consistere*, *tenir boutique*, cf. Caes., *Bel. Gal.*, VII, 37, 42 ; Orelli, *I. L.*, 4088.

[3] Κυκλὸς θεωρ, II, 1, p. 112.

empruntées au langage des femmes célébrant les Thesmophories, les autres à celui des synagogues et des mendiants qui en obstruent les abords : « style de Juif, ajoute-t-il, incorrect et plus rampant que les reptiles ». Le personnage brutal, dépeint par la satire, se donne avec le passant toutes les licences de grossièreté et de mauvais traitement, sous prétexte qu'il est Juif, et Juif de la dernière catégorie. Ce sont les représailles populaires de la grande guerre de Judée.

Dans la satire VIe, nous quittons le bois des Camènes en compagnie d'une des pauvresses qui l'habitent ; elle laisse là son mobilier de misère ; toute tremblante, car elle prévoit de dures rebuffades, elle va mendier en disant la bonne aventure. Si déguenillée qu'elle soit, elle n'en est pas moins une interprète des lois de Jérusalem[1] ; elle est prêtresse à sa façon ; son temple est l'arbre près duquel est installé son grabat, et elle annonce les volontés du ciel[2]. Pour une faible somme, elle racontera à la riche Romaine, qui lui ouvre ses portes, toutes les billevesées qu'elle voudra. Qu'on rapproche cette ironie triste de l'emportement railleur déployé par le satirique contre les charlatans d'Egypte, d'Arménie, de Commagène, de Chaldée et de Phrygie, qui exploitent, eux aussi, la religiosité maladive des Romaines : on ne refusera pas à Juvénal d'avoir ressenti comme une sorte de compassion pour la grande misère des Juifs, que la ruine de la patrie a entassés à Rome sans ressource, et qui n'en gardent pas moins, jusqu'à vouloir la communiquer aux autres, la foi dans la puissance de leur Dieu, l'espérance dans un avenir meilleur, le sentiment de leur mission providentielle.

Cependant Juvénal n'a pas seulement envisagé la société juive de Rome par en bas ; il en connaît aussi les splendeurs passées ; il déclare même implicitement, en déterminant avec soin la catégorie dont il a voulu parler dans ces divers passages[3], qu'il y a autour de lui d'autres Juifs que des mendiants et des diseurs de bonne aventure. Sur le forum se dresse la statue d'un arabarque, dont il ne veut savoir au juste s'il est Juif ou Egyptien[4]. Et de fait, il était à la fois l'un et l'autre, avant que, par l'apostasie, il ne devint chevalier romain, procurateur de la Judée, préfet d'Egypte et fina-

[1] *Magna sacerdos arboris.* Le sel de cette plaisanterie résulte de ce fait, que les arbres du bois sacré ont été affermés, comme le sont les places sur nos marchés publics : dans le sacerdoce du bois des Camènes, la vieille a la part d'un arbre. Voir *Sat.*, III, au début.

[2] *Summi... caeli*, cf. *Sat.*, XIV, 97 ; et le fragment attribué à Pétrone : *Summi... caeli auriculas.* Voir plus bas, p. 191.

[3] Tel est en effet le sens du *foin* et de la *corbeille ;* cf. le *Juvénal* de Weidner, aux pass. cit.

[4] I, 130.

lement général dans l'armée de Vespasien, à qui il prêta, dans la guerre contre ses coreligionnaires, un appui dévoué. La statue est celle de Tiberius Julius Alexandre, fils de l'arabarque Alexandre Lysimaque [1]. Comme si Juvénal s'associait à l'irritation que causa aux Juifs la conduite de ce renégat, il s'irrite de ne pouvoir, sans se brouiller avec la police, insulter à son image, à la manière dont l'impie d'Horace insulte aux cendres de ses pères [2]. Sans doute, c'est par fierté romaine que Juvénal, qui a la haine profonde de l'étranger vivant aux dépens de Rome [3], s'est indigné ainsi; mais il n'en est pas moins curieux de remarquer que son irrévérence n'était pas plus faite pour déplaire aux Juifs fidèles dans leur foi, qu'aux Romains entichés du privilège de leur naissance.

Juvénal a été frappé aussi de l'extraordinaire destinée de Bérénice et de son frère [4]; le trait de mœurs auquel il mêle leur nom nous révèle même, ce dont nous nous doutions d'ailleurs, que cette destinée a vivement passionné l'opinion, défrayé les conversations, enrichi la chronique scandaleuse. Certaine femme dépensière entend que son mari lui procure le diamant fameux que porta Bérénice et qui à son doigt devint plus précieux. Ce diamant, disait-on, lui avait été donné par son frère avec lequel elle entretenait des relations incestueuses; il venait du pays étrange « où les rois pieds nus, célèbrent le sabbat, où une complaisance traditionnelle laisse vieillir les porcs [5] ». La Romaine qui a envie de ce bijou, qui se passionne pour les personnalités éminentes et les pratiques extraordinaires du judaïsme, mêlant ensemble la curiosité mondaine, une religiosité inquiète et une coquetterie raffinée, est certainement un type observé sur le vif, dont les exemplaires ont dû être nombreux à Rome, du temps des amours de Titus.

Lorsque l'on voit ainsi Juvénal porter son attention sur ce que le sort de la nation juive présentait à ses regards de plus misérable à la fois et de plus extraordinaire, on s'étonne moins que, dans une de ses dernières satires, il soit au courant d'une des particularités intimes de leur foi [6]. Le passage est connu; il sert à varier pour

[1] Cf., sur ce personnage, *Ant. J.*, XX, 5, 2; cf. XVIII, 8, 1; *Act. Ap.*, XI, 28-30. Sur l'identification avec le personnage de Juvénal, *Rhein. Mus.*, II, p. 64 et suiv., 133 et suiv.

[2] *Cujus ad effigiem non tantum meiere fas est;* cf. Pers., I, 113; Hor., *Ars poet.*, p. 471.

[3] Voir *Sat.*, III, 60 et suiv.

[4] VI, 156.

[5] Le *mero pede* est-il une allusion à la pénitence de trente jours à laquelle se soumit Bérénice, pour fléchir la colère du ciel, avant de se présenter au gouverneur Florus? Cf. Jos., *B. J.*, II, 15, 1 et, dans notre précédent article, l'application de ce passage au *tricensima sabbata*.

[6] XIV, 96. Cf., sur ce passage, Bernays, dans les *Commentationes in honorem*

sa part ce thème : que les exemples des parents ont sur les mœurs et le caractère des enfants une profonde influence. La superstition, comme la prodigalité, la débauche, la ladrerie, la manie de bâtir et la rage de posséder, passe de génération en génération, plus accentuée chez le fils qu'elle ne l'était chez le père. Celui-ci n'était qu'un demi-prosélyte, pratiquant le sabbat et l'abstinence de la viande de porc, adorant le Dieu du ciel, le Dieu insaisissable qu'Aristophane personnifiait dans les *Nuées,* Anaxagore dans le *Tourbillon* céleste [1]. Le fils se fera circoncire, il se soumettra, dans toute leur étendue, aux prescriptions de la loi de Moïse; il sera notamment l'ennemi de quiconque ne professera pas la même foi, se refusant de montrer aux payens le chemin ou de leur indiquer une source, alors que le père se bornait à passer la septième partie de sa vie à ne rien faire ; enfin il s'habituera à mépriser la loi romaine [2]. Ces insinuations, ces appréciations nous sont connues; ce qui est nouveau, dans la littérature payenne, c'est la distinction nettement tracée entre les *metuentes* (*hayyereim*, *yirè adonai*, σεβόμενοι, φοβούμενοι τὸν θεόν, θεοσεβεῖς) [3] et les Juifs proprement dits. Longtemps les commentateurs de Juvénal, qui avaient à leur disposition plus de renseignements philologiques que de connaissances historiques, ont expliqué le *metuentes sabbata* le plus vaguement possible [4]. L'interprétation que nous indiquons, a été développée, avec un grand luxe de preuves à l'appui, par J. Bernays dans une dissertation modèle, qui figure parmi les travaux réunis en l'honneur de Th. Mommsen par les philologues d'outre-Rhin. Elle est entrée dans le domaine de la science française par une conférence célèbre de M. Renan ; il nous sera donc permis de n'y pas insister davantage.

Cependant, aux textes cités par ces deux maîtres, nous pouvons en ajouter un, non moins curieux que les vers de Juvénal, et qui semble avoir échappé jusqu'à ce jour à tous les historiens [5]. Nous

[1] [illegible] *Du [illegible] par les Juifs* : Joël, *Blicke*, II, p. 135 et suiv., Renan, [illegible] conférence faite au cercle Saint-Simon, et [illegible].

[2] Le [illegible] de Juvénal est très probablement un souvenir classique de la comédie d'Aristophane.

[3] Reproduction des [illegible] grecques et [illegible] ; cf. plus haut.

[4] [illegible] et les textes bibliques chez [illegible]. C'est à Bernays qu'en revient l'honneur d'avoir découvert l'expression [illegible] que [illegible].

[5] Sieg. Wagner : *Peregrinae quaedam superstitiones dictatum* ; il renvoie à [illegible].

[6] Nous ne trouvons [illegible] chez Hausrath, ni chez Renan, ni chez Joël, ni chez Bernays. Cinger en cite deux vers, les moins importants ; ouv. cit., p. 34.

[7] Juvénal [illegible] a [illegible], [illegible] [illegible] curiales, [illegible]

voulons parler d'un fragment, sous forme de distiques, que l'on fait figurer d'ordinaire à la suite des œuvres de Pétrone, mais qu'il nous paraît difficile d'attribuer à l'auteur du *Satyricon*. Il nous faut dire d'abord pour quelles raisons, extérieures au fragment lui-même. L'auteur présumé de ce roman de mœurs, le fameux C. Petronius, que l'on surnommait à la cour de Néron : *arbiter elegantiarum*, et dont la mort fournit à Tacite un de ses plus intéressants tableaux [1], était d'une famille qui avait appris à connaître les Juifs de près, qui leur avait même, dans la personne de P. Petronius, gouverneur de la Syrie sous Caligula, témoigné de la bonne volonté et rendu des services [2]. Il est possible que dans le *Satyricon*, dont nous ne possédons qu'une faible partie, les Juifs aient joué un certain rôle ; il y est fait allusion à la circoncision, proposée par des aventuriers qui ont des raisons pour se cacher, comme un moyen, ou de se travestir ou d'échapper à un châtiment mérité. Le roman étant mêlé de prose et de vers, il n'y a pas de motifs pour ne pas considérer, comme en ayant fait partie, les divers morceaux, poétiques ou autres, qui figurent à la suite des manuscrits.

Mais ceux qui dans l'édition de Buecheler portent les chiffres de XXXI à XL, ont été simplement attribués à Pétrone par Claude Binet, parce que Fulgence lui en attribuait d'autres, qui ont avec ces derniers quelque parenté de vague provenance : la raison est insuffisante. Ce qui fait penser à un auteur très différent de C. Petronius, c'est que dans le premier de ces morceaux, d'origine incertaine, parlant en son propre nom, le poète dit qu'il est né dans l'Inde d'une famille sacerdotale et qu'il a échangé contre le latin sa langue barbare [3]. Le fragment concernant les Juifs porte le numéro XXXVII ; il répond à deux ordres d'idées, l'un comportant

tamen et ferro succiderit inguinis oram Et nisi nodatum solverit arte caput, exemptus populo graia migrabit ab urbe, Et non jejuna sabbata lege premet. » Geiger lu lieu de *caeli* propose *cilli* = *asini*, se fondant sur le passage de Florus, III, 5, où il est dit qu'Antiochus, sous la vigne d'or, trouva dans le temple *cillum*, l'image d'un âne. Cf. *supra*. La correction est inutile. Il y dans le vers 2 un calembour qui suggère l'idée de l'âne par *auriculas* et la dissimule par *caeli summas*. L'édit. Pankouke de Pétrone traduit comme s'il y avait *cilli*, tout en laissant *caeli* au texte. Sur *ciel* pour *Dieu* (Schamayim), cf. Bernays, ouv. cit., p. 568.

Voici le quatrième distique, qui ne fait pas suite aux trois autres, quoiqu'il leur succède dans le ms. : *Una est nobilitas argumentumque coloris Ingenui, timidas non habuisse manus.*, dans le *Pétrone* de Buecheler, XXXVII, p. 117.

[1] Tac., *Ann.*, XVI, 18-20 ; cf. Pline, *H. N.*, 37, 20.

[2] *Ant. Jud.*, XVIII, 8, 2. Il y en eut encore un autre, qui, sous Auguste, fut préfet d'Egypte et l'ami d'Hérode, à qui il envoie du blé pendant une famine ; *ibid.*, XV, 9, 2.

[3] XXXI : *Indica purpureo genuit me litore tellus... hic ego divinos inter generatus honores Mutavi latio barbara verba sono.*

trois distiques, l'autre un seul ; tous deux appartenant au même développement. Le distique isolé accentue contre les Juifs une accusation qui, on ne saurait trop le faire remarquer, est absolument seule, parmi celles que l'antiquité a formulées contre eux[1], mais elle répond davantage à des préventions toutes modernes : « La seule noblesse, la seule preuve d'une descendance honnête, est chez eux de n'avoir pas les mains timides ». C'est la première fois que l'antiquité reproche à la nation juive l'avidité mercantile, qui de notre temps fournit le plus de motifs de haine ; si variées et si étendues que soient les calomnies de l'école d'Apion, si nombreuses qu'aient été les occasions à Rome depuis le procès de Flaccus jusqu'à l'institution du tribut judaïque, de jeter à la face des Juifs, l'invective caractéristique de rapacité, il ne s'en rencontre d'autre exemple que celui que nous citons. Cela prouve ou que les Juifs ne l'avaient pas méritée en effet, ou que l'antiquité avait une autre façon que notre temps d'envisager le côté économique de la question juive[2].

Les trois autres distiques nous ramènent aux idées développées par Juvénal dans la XIVe satire; mais elles y ajoutent un détail nouveau, puisé dans les démêlés des communautés juives relativement à la circoncision[3] : « Le Juif a beau adorer la viande de porc et invoquer les hautes oreilles du ciel, s'il ne pratique sur lui-même la circoncision, il sera exclu de son peuple, il quittera la ville grecque et supprimera le sabbat, célébré sous la loi du jeûne[4]. » L'auteur, quel qu'il soit, de ces vers connait la distinction des *metuentes* et des Juifs au sens complet du mot ; il la motive, comme Juvénal, en prêtant aux premiers l'abstinence de la viande de porc, dont il fait par caricature une adoration, et le culte du Dieu habitant dans le ciel, dont il insinue méchamment qu'il est le culte de la tête d'âne. Mais ce payen, ennemi du judaïsme, sait quelque chose de plus. Il a été initié à la polémique, où saint Paul a joué le principal rôle, sur les nécessités de la circoncision, que les uns

[1] Je ne connais en ce genre que l'accusation lancée contre les Juifs à Alexandrie, durant une famine, d'accaparer le commerce des grains. Voir notre précédent article, p. 47. On la retrouve plus tard chez Rutilius Namatianus, qui écrivit au commencement du Ve siècle après J.-C. : I, 383 et suiv. Cette tirade bien connue est un ramassis de ce que Sénèque, Tacite et leurs modèles alexandrins ont dit de plus haineux contre les Juifs.

[2] La lecture de Juvénal, III, 21 et suiv., flétrissant le mercantilisme des Grecs ne laisse point de doute qu'il n'eût enveloppé les Juifs dans ses invectives, s'ils y avaient donné lieu.

[3] Cf., sur ce point, Renan, *Saint Paul*, p. 60 et suiv.

[4] Sur la coutume permanente du sabbat et du jeûnement, cf. notre précédent article, p. 88.

considéraient comme une partie intégrante de la foi; que les autres, ce sont les partisans de l'apôtre, regardaient comme une formalité accessoire. Et il place cette discussion dans une cité où les Juifs semblent disposer d'une sorte de puissance séculière, pour retrancher de leur communauté celui qui ne se conformera pas à la loi entière. Le mélange de compétence et de mauvaise foi qui caractérise ce morceau, l'allusion formelle qui y est contenue et qui fait date, dans une certaine mesure, pour l'histoire du judaïsme, ne suffisent pas pour nous le faire attribuer à un temps et à un auteur déterminé. C'est au moment où les discussions intérieures des synagogues, qui jetteraient tant de jour sur ces questions restées douteuses, commencent à s'agiter dans l'opinion, que tout à coup se fait la nuit, et que les témoignages des payens, juges haineux, mais sincères, nous font défaut.

Nous n'essaierons pas de pénétrer au delà : aussi bien l'objet que nous nous proposions est atteint. A l'heure où les générations d'écrivains, qui ont vu se lever l'astre des Flavius, disparaissent de ce monde, disparaît aussi le judaïsme en tant que puissance politique. Un rôle nouveau, des épreuves et des luttes nouvelles commencent pour lui; sa résistance contre le paganisme est terminée; par l'anéantissement de l'autonomie nationale, il obtient, à quelques restrictions près, la liberté de ses croyances à l'abri de la loi romaine; l'opinion et la littérature vont se détourner de lui pour se fixer, avec une attention toujours croissante, sur l'Eglise chrétienne issue de son sein. Notre question est donc épuisée : du mépris prétendu dont la civilisation romaine aurait honoré le judaïsme par privilège spécial, il n'y a chez les écrivains latins aucune trace avant la grande guerre qui ruina son indépendance. Le principe monothéiste de la foi juive, les scrupules religieux découlant de ce principe ont été respectés depuis Pompée par les pouvoirs publics de Rome; ils ont obtenu de l'opinion, représentée par des écrivains illustres, plus d'un hommage. Les résistances à l'apothéose des empereurs ont valu aux Juifs, jusqu'à Néron, quelques rigueurs auxquelles la voix publique ne semble pas plus avoir applaudi, qu'elle ne s'est irritée sérieusement de ces résistances, tant qu'elles se sont concentrées dans le domaine de la spéculation religieuse. C'est la guerre sanglante, terminée par Titus, qui a allumé chez les [illegible]ens des haines, dont l'expression tâche à revêtir les formes du [illegible]ris. Cependant, lorsqu'on va au fond des paroles de mépris [illegible]noncées alors, le véritable sentiment qui les inspire apparaît [illegible]me une crainte vague pour l'avenir de l'esprit payen. Cette [illegible]inte, depuis longtemps justifiée par un prosélytisme de plus en [illegible]s envahissant, passe de l'esprit des hommes d'état dans celui

de la foule, parce que la lutte suprême engagée autour de Jérusalem, a donné à tout le monde la mesure de la puissance morale du Judaïsme. Alors on médite la parole profonde de Sénèque : « Cette nation scélérate, répandue sur toute la terre, quoique vaincue, a donné des lois aux vainqueurs ! » et l'on veut tuer par la diffamation ceux que l'on a écrasés par les armes. Mais la colère dont témoignent les manifestations diverses de ce sentiment est le plus bel hommage qu'un peuple asservi ait recueilli dans l'histoire.

J.-A. Hild.

NOTES D'ARCHÉOLOGIE TALMUDIQUE

I

LE NOM DE KALILA-WA-DIMNA DANS LE TALMUD

Le recueil de fables sanscrit[1] qui porte le nom de Pantschatantra dans l'Inde a été, comme on le sait, traduit en langue pehlevie à l'époque des Sassanides. La version pehlevie a été traduite plus tard en syriaque sous le titre de *Kalilag-wa-Dimnag*, et c'est par l'intermédiaire de la traduction arabe de ce texte syriaque que les fables de *Kalila-wa-Dimna*, כלילה ודמנה, sont parvenues aux peuples chrétiens de l'Occident.

Le nom de Kalila-wa-Dimna ne s'est trouvé, jusqu'à présent, mentionné chez aucun auteur préislamique, il y a donc un certain intérêt à annoncer que je viens de le constater dans le Talmud de Babylone, qui a été notoirement rédigé sous les Sassanides. Je parle en ce moment du nom de l'ouvrage pehlevi, non de l'ouvrage même. Bien que les rabbins en aient certainement connu la teneur, il n'est pas sûr qu'ils l'aient lu. Mais la mention seule du nom est déjà assez importante, parce qu'elle limite et restreint les incertitudes relatives à la date de la traduction pehlevie.

Ce nom figure dans un passage si particulier et avec une orthographe si corrompue qu'on ne s'étonnera pas que l'idée d'y voir le titre du célèbre recueil indien ne soit venu à aucun lexicographe moderne du Talmud. On sait que Kalila et Dimna sont les noms de deux chacals qui prennent alternativement la parole pour enseigner, au moyen de paraboles ingénieuses, les principes de la sagesse et de la morale. Eh bien, dans le Talmud, ces noms, mis au pluriel sous la forme altérée de קוקי ודימונקי, s'appliquent, soit

[1] Voyez la note de la page 40.

comme je le crois, aux Guèbres fanatiques qui, le soir de certaines fêtes, allaient ravir le feu dans les maisons israélites, soit, comme le pensaient les anciens commentateurs, aux instruments ou vases dont ces Guèbres se servaient pour enlever les charbons ardents.

L'examen suivant du passage talmudique auquel je viens de faire allusion fera voir, je l'espère, le bien fondé de mon affirmation.

Dans le traité de Sanhédrin, 74 *b*, les rabbins discutent le principe posé par les Tannaïm, d'après lequel l'Israélite, contraint par la force, peut transgresser tous les préceptes de la Loi, à l'exception de ceux qui sont relatifs à l'idolâtrie, à l'adultère et au meurtre (ע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים). Le cas d'Esther, qui consent à devenir l'épouse d'Assuérus, soulève de graves scrupules, car, grâce à une subtilité d'exégèse des plus étranges, les rabbins croyaient qu'Esther avait été l'épouse légitime de Mardochée[1]. Abayê se tranquillise avec cette idée que la pieuse reine était restée indifférente aux caresses de l'époux couronné qu'on lui avait donné malgré elle (אסתר קרקע עולם היתה[2]). Râbâ admet, au contraire, comme principe général, que le concours involontaire prêté par l'Israélite à l'accomplissement d'actes défendus ne constitue pas un crime assez grave pour qu'il soit obligé de s'y soustraire par le martyre (הנאת עצמן שאני). Il ajoute immédiatement ces mots : « Car, s'il n'en était pas ainsi, comment pourrions-nous donner du feu aux קווקי ודימונקי (דאי לא תימא הכי הני קווקי ודימונקי היכי יהבינן להו נורא)? Dans la version précédente je me conforme à la leçon acceptée dans le texte d'Alfassi et qui figure aussi dans le manuscrit de Munich, textes qui ont après להו le mot נורא « feu ». D'autres manuscrits portent לנורא « pour le feu », tandis que la plupart des éditions omettent entièrement ces mots et terminent la phrase par להו. On verra plus loin la raison de ces variantes.

Sur le sens général de la phrase, les exégètes du moyen âge, comme l'auteur de l'Aroukh et R. Salomon de Troyes, ont suivi l'explication attribuée, peut-être à tort, à R. Ahâ Gaon de Schab-

[1] *Meguilla*, fol. 13.

[2] C'est, sans aucun doute, le sens primitif de cette phrase relative au seul cas d'Esther, comme le prouve le verbe היתה. Le fameux apophthegme de Mahomet נסאכם חארת « vos épouses sont (votre) champs » est la copie généralisée et sensuellement interprétée de cette énonciation rabbinique. Chose curieuse, quelques commentateurs talmudiques depuis Rab Ahâ, influencés par les idées de l'Islamisme, ont eux aussi penché vers une interprétation analogue. R. Salomon de Troyes, bien qu'il y voie l'expression d'un principe général — il a lu היא pour היתה — explique קרקע עולם assez exactement par היא אינה עושה מעשה.

baha, une des autorités talmudiques du huitième siècle. Dans les *Questions* (שאלתות) de ce Gaon, à la fin du chapitre XLII, on lit le commentaire suivant :

ובמלכות פרסיים היו חברים שבהן מחזרים בכל בתי ישראל ומכבין את הנרות וחותין את הגחלים ומוליכין אותן לבית האור שלהן שהוא ע"ז ולא היו עוזבים לא אש ולא גחלים שילינו [1] בלילה חוץ לעבודת שלהן שהוא בית האור כדאמרינן בהמביא גם אתא ההוא חברא שקלא לשרגא מן קמיהו והיו מוליכין אותן בקווקי ודימונקי דהוו להו משמשי אלילים ואע"ג דמשמשי ע"ז הן כיון דלא לעבודי אסורי לישראל קא מיכווני אלא להנאת עצמן מותר לנו ליתן להם.

« Dans le royaume des Perses, les Guèbres d'entre eux allaient à la ronde dans toutes les maisons israélites, y éteignaient les lumières, enlevaient les charbons allumés et les portaient au temple du feu (celui-ci est leur dieu). Ils ne permettaient point de conserver la nuit ni feu, ni braises partout ailleurs que dans leurs temples ou pyrées. Le Talmud mentionne cette coutume des Guèbres dans le chapitre *Hammêbî Gêt* (Gittin 14 *b*) en racontant qu'un Guèbre avait enlevé la lumière devant Rabbâ bar Barhana. Ils emportaient le feu dans des קווק ודימונק, instrument dont on se sert pour le culte du faux dieu. Malgré leur destination idolâtrique, comme les Guèbres n'ont pas le dessein de faire commettre aux Israélites une action illégale et qu'ils ne visent qu'à leur propre satisfaction, il nous est permis de les leur donner. »

Pour le sens propre des mots קווק et דימונק, la tradition oscille également fort peu. Le premier est une sorte de pelle avec laquelle on ramène les charbons allumés d'un endroit à l'autre (כלי עשוי לחתות בו גחלים ממקום למקום); le second est expliqué tantôt par « pelle », tantôt par « éteignoir » (פ"א קווק כלי של טיט ודומה לעציץ וכשמתחמם אדם כנגד המדורה ורוצה לישן כופה אותו על הגחלים כדי שלא תצא האש בבית). » On voit par là que l'interprétation de R. Ahâ suppose dans le passage talmudique la leçon de nos éditions qui finit la phrase par le mot להו « à eux », soit celle qui ajoute le mot לנורא « pour le feu », ce qui ne modifie pas le sens de la proposition. Au contraire, quand on retient le mot נורא, on est obligé de prendre l'expression קווקי ודימונקי pour une épithète des Guèbres eux-mêmes et le sens de la phrase est : « Comment pourrions-nous fournir du feu aux קווק et דימונק qui viennent le chercher chez nous ? »

[1] J'ai adopté la leçon de l'Aroukh au lieu du שיוליכו des שאלתות.

Laquelle de ces deux interprétations doit être préférée? Je crois que c'est bien celle qui se fonde sur la leçon מדרא et cela pour une raison péremptoire. En effet, l'analogie du cas d'Esther montre, à n'en pas douter, qu'il s'agit d'une action défendue à laquelle l'Israélite participe lui-même en personne. Il est donc très vraisemblable que les Guèbres contraignaient les Israélites à mettre eux-mêmes les braises dans les vases à feu qu'ils emportaient avec eux. C'était une participation directe à une pratique franchement payenne que la contrainte, jointe à l'absence de l'idée de conversion dans l'esprit des Guèbres, a seule pu excuser. A cette occasion, les Juifs n'étaient pas seulement violentés dans leur conscience, mais ils perdaient encore les vases de cuivre que les ravisseurs ne songeaient probablement jamais à restituer à leurs propriétaires. Sous le gouvernement des Sassanides, les Juifs étaient trop habitués à des spoliations plus importantes pour se plaindre de ces petits larcins dont leurs pelles de cuivre étaient l'objet une ou deux fois par an. Mais on comprend que ces fanatiques zoroastriens, qui prenaient d'assaut les maisons israélites, dans la nuit, pour enlever le feu et les pelles, n'étaient pas bien vus de leurs victimes. Comme toujours, le peuple se venge de ses tourmenteurs par des plaisanteries piquantes; il leur appliqua donc comme sobriquet, les noms des célèbres chacals de la fable, Kalila et Dimna, qui, malgré les paroles de vertu qu'ils ont dans la bouche, vivent de rapine et conservent leur caractère de fauves nocturnes.

On voit, par ce qui précède, que j'admets l'exactitude générale de l'interprétation traditionnelle et que je n'en laisse tomber que l'attribution des mots קורקי et דימונקי aux instruments à feu. Bien que je sois d'accord avec M. Jastrow que le commentaire précité des שאלתות peut ne pas appartenir à R. Ahâ Gaon, je suis néanmoins d'avis que rien ne nous autorise à rejeter tout à fait la tradition pour frayer la voie à de nouvelles hypothèses. A l'égard d'une interprétation aussi ancienne, il faut procéder avec plus de ménagements. Je ne puis donc pas me rallier aux tentatives faites par quelques auteurs modernes de voir dans קורקי ודימונקי une agglomération de termes gréco-latins obscurs qui devaient rester inintelligibles aux Juifs de Babylonie. L'étymologie, présentée par M. Jastrow, toute ingénieuse qu'elle est, ne tient pas non plus debout. Ce savant, s'appuyant sur une variante à laquelle je reviendrai tout à l'heure, voit dans קוראקי ודימונקי deux noms d'églises chrétiennes, l'un en grec, Κυριάκη, l'autre en latin, *Dominica*. Il s'agirait de Juifs chargés d'allumer le feu le dimanche dans les églises, et le passage talmudique en question signifierait :

« Comment aurions-nous le droit de fournir du feu pour les églises ? » M. Jastrow a oublié que le Talmud parle d'un concours forcé dont le refus pourrait causer la mort de l'Israélite ; or, en Perse, les chrétiens étaient eux-mêmes persécutés sous les règnes de Sapor et de Cosroès ; ils ne pouvaient donc pas exercer de violences envers les Israélites. Du reste, les chrétiens les plus judaïsants n'ont jamais hésité à faire du feu et à chauffer les églises le dimanche, si besoin en était. En Perse, il est vrai, un pareil besoin semble bien anormal. Joignez à cela l'invraisemblance d'une double dénomination en deux langues occidentales pour les églises chaldéennes d'Orient, et le peu de fondement de l'étymologie en question ressortira pour tout le monde. En réalité, les mots קוקי ודימונקי, étant des noms propres sanscrits, ne peuvent avoir d'étymologie ni dans les langues occidentales ni en persan, et c'est la vraie cause de l'échec subi par les philologues modernes.

Il faut maintenant rétablir la forme correcte de l'expression talmudique. La forme קוקי ודימונקי, que j'ai citée jusqu'ici, est la leçon générale des éditions en usage. Le deuxième de ces mots est orthographié דמוניקי, dans le manuscrit de Carlsruhe, et דמונקי, dans le manuscrit de Munich ; nous acceptons cette dernière leçon. On ne doit tenir aucun compte de la leçon רימונקי que donnent les éditions postérieures de l'Aroukh. Pour l'expression קוואקי on trouve, dans le manuscrit de Carlsruhe, la variante קורקי et elle est excellente, seulement il faut corriger le ו en ר. La confusion de ces lettres analogues est toute naturelle. De telle façon, nous avons la forme correcte קרקי ודמונקי, dont le singulier est קרק ודמונק « Kararak-wa-Damonak », c'est-à-dire la copie exacte de la forme pehlevie *Kararak-wa-Damanak* dont les Syriens ont fait *Kalilag-wa-Damanag*. Il est avéré que l'expression pehlevie vient des formes sanscrites *Kara'laka* et *Damanaka*.

Je crois avoir prouvé ma proposition. Les noms des chacals du célèbre recueil de fables indiennes ont pénétré chez les Juifs de Babylonie dès le IVe siècle de notre ère, sous le règne de Sapor II (309-379), ce qui infirme la tradition persane qui place la traduction du Pantschatantra en pehlevi au temps de Cosroès Anouschirvan. La tournure railleuse prise par ces noms dans la bouche des Juifs montre, d'une part, que ceux-ci étaient familiers avec le contenu de la composition indienne, de l'autre, que la traduction n'était déjà pas de très fraiche date ; qui sait si elle n'est pas même antérieure à Sapor II ?

Voici ce qui semble donner un corps à ce sentiment. Le Talmud ne connaît pas seulement les noms des chacals fabuleux, il con-

naît même le nom commun du chacal, également d'origine indienne. On sait que la désignation sanscrite de ce fauve, *çrigala*, a passé par le pehlevi en syriaque sous la forme *schîgal* (שיגל)[1]; or, par suite d'une tradition dont ils ne se rendent pas compte eux-mêmes, certains docteurs talmudiques traduisent le mot hébreu שֵׁגָל, spécialement au verset Néhémie, I, 2 par כלבתא « chienne[2] ». Au premier aspect, cette tradition paraît vide et arbitraire; après réflexion, on y trouve un écho du pehlevi *schîgal* « chacal ». Pour ce qui est d'abord de la différence du genre, elle s'explique simplement par cette circonstance qu'en hébreu שֵׁגָל est du genre féminin. Quant à la différence spécifique entre « chien » et « chacal », elle n'existait pas pour les talmudistes, car le mot qui désigne le chacal est כלב הכופרי « chien sauvage ». Donc, les rabbins du ve siècle n'avaient du mot indo-pehlevi qu'un souvenir très confus, n'est-ce pas parce que l'introduction de ce mot était déjà d'ancienne date ?

Une dernière considération. Le fait qu'en langage talmudique le mot כלב désigne à la fois le chien et le chacal semble avoir été le point de départ des commentateurs pour appliquer l'expression קרדקי ודמונקי aux instruments à feu. Dès le moment que le mot נורא était tombé ou remplacé par לנורא, ils étaient obligés de changer les noms propres en noms communs et, comme ils savaient, par tradition, qu'il y avait l'idée fondamentale de כלבי « chiens-chacals », ils ont instinctivement songé au verbe כַּלֵּב « manier des crocs, piquer d'une façon inégale à l'instar des crocs de chien », d'où כולב « pince, tenaille ». Puis, comme il a fallu des vases pour emporter le feu, ils se sont arrêtés à l'idée de מחתות, ou pelles. Les métamorphoses subies par les noms indiens Kararak et Damanak chez les talmudistes sont donc les suivantes : chacals, ravisseurs du feu, crocs de chiens-chacals = instruments à feu, pelles-éteignoirs.

Pour l'histoire de la propagation des fables indiennes, le fait que nous venons de constater ne manque pas d'intérêt. Comme partout, les Juifs, sous les Sassanides, furent des premiers à s'approprier les nouveautés littéraires de leur patrie adoptive. Chaque fois que leur religion n'était pas menacée, ils s'assimilaient les productions profanes et y puisaient les vues larges et les connaissances variées des grandes nations civilisatrices.

[1] Cette forme purement [illegible] a dû se trouver déjà dans l'original indien et c'est pourquoi j'incline à croire que le traducteur persan avait sous ses yeux un ouvrage rédigé en prâcrit d'où serait issu plus tard le Pantschatantra sanscrit.

[2] [illegible]

II

בִּידִין וְזַכּוּרִין

ɔression hébraïque אוֹב וְיִדְּעוֹנִי, qui désigne l'esprit de la
unèbre ou de la nécromancie, est rendue dans la paraphrase
nne d'Onqelos par בִּידִין וְזַכּוּרִין. Mais, tandis qu'en hébreu
ième composant, יִדְּעוֹנִי, ne s'emploie jamais isolément, en
n, c'est le premier composant, בִּידִין, qui ne se rencontre
leurs, du moins à ma connaissance. Le terme זכור est, au
re, souvent employé non seulement dans le Talmud, mais
ans la littérature syriaque.
ıt de nous enquérir du nom, enregistrons l'opinion des an-
ur la chose. Les Septante rendent אוֹב régulièrement par
ιθος « ventriloque ». Pour יִדְּעוֹנִי, ils donnent tantôt ἐπαοιδός
anteur, magicien », tantôt γνώστης « divin ». Cette dernière
ion calque étroitement le terme hébreu, qui vient de ידע
r, connaître ». La version syriaque ou Peschitta en fait de
en rendant ידעוני par ידועא, mais elle fait correspondre אוב
, expression qui ne diffère que par le nombre du זכורין
los. Ces versions s'accordent à voir dans אוב וידעוני la dé-
on de l'opérateur ou du nécromancien, et cette opinion est
lite par l'usage des mots en question dans la Bible, qui dé-
nécromancien par בעל אוב. La Vulgate offre tantôt *spiri-*
thonicus et divinationis, tantôt *magus et ariolus* ou
s expressions analogues. L'hésitation du traducteur est
ste, il ne laisse pas même voir qu'il s'agit de nécromancie.
cteurs talmudiques, avertis par le célèbre récit de la py-
e d'Endor (I Samuel, XXVIII, 3, 7-9), accentuent particuliè-
le sens de nécromancie, bien que, en parfait accord avec
ate, ils retiennent le grec πύθων pour אוב (*Sanhédrin*, 65 *a* :
אוב זה). On sait que πύθων est proprement le nom du ser-
é par Apollon à Delphes ; l'identification de la prêtresse
on pythios avec la nécromancienne juive a été amenée
te circonstance que les divinités payennes sont considérées
Écriture comme des esprits infernaux. La Mischna (l. c.)
le בעל אוב place l'ombre prophétisante du mort sous
selle (מדבר משחיו, Raschi) ou sur son bras (Tossaphistes,

Menahot, 37), tandis que le ידעוני produit l'oracle par la bouche (מדבר בפיו). D'après la Baraïta, ce dernier tient dans la bouche un os d'un animal nommé ידוע (*ibid.*, 65 *b*). Il paraît peu probable que la Peschitta, en rendant ידעוני par ידועא, ait pensé à l'animal mentionné par le Talmud ; on peut y voir avec plus de vraisemblance l'analogue du γνώστης des Septante. Plus remarquable est ce fait que la même Peschitta rend אוב par זכורא, équation qui est aussi supposée par une autre Baraïta (*ibidem*), où l'on distingue deux sortes de בעל אוב : l'un fait remonter le mort à l'aide du *Zakur* (המעלה בזכורו), l'autre consulte une tête de mort (נשאל בגלגלת). Je prends זכורו [1] au sens de moyen magique, suivant l'opinion des Tossaphistes qui rejettent avec raison la signification de membre viril que lui donne Raschi et qui se heurte au récit de Saül. L'emploi inexact de זכור pour בידין, dans cette Baraïta, a également été remarqué par ces commentateurs. Dans *Siphré*, section *Schophetim*, la distinction dont nous venons de parler est rattachée à דורש אל המתים, mais, dans tous les cas, la signification de « moyen magique » pour זכור est certaine, puisque les rabbins parlent de plusieurs espèces de *Zakur* (שבעה מיני זכור, *Sanhédrin*, 65 *b*).

Résumé net : בידין ne reçoit aucun éclaircissement, זכור est un moyen magique employé en nécromancie.

Si la tradition des anciens est tout-à-fait insuffisante, l'étymologie présentée par les lexicographes modernes ne semble pas très heureuse. On prend d'ordinaire בידין pour la transcription du gréco-latin *Python*, mais il est facile de voir ce qu'une telle transcription a d'anormal. Nulle part, à ma connaissance, on ne trouve dans les Targumin le *p* grec exprimé par un ב, ni le *th* par un ד. C'est là une raison péremptoire, à ce que je pense, pour rejeter cette identification. D'autres prennent בידין pour le correspondant du terme hébreu כַּדִּים « menteurs », qui s'applique aux mages (Isaïe, XLIV, 25), mais ici on s'attend à la désignation propre du thaumaturge, non à un sobriquet railleur. Quant à זכור, on le considère d'un commun accord comme un terme sémitique, le parallèle du grec ζάκορος « néocore » n'offrant rien de satisfaisant, et on l'explique par l'arabe זכרה « outre ». L'araméen זכורא serait ainsi le synonyme de l'hébreu אוב, qui a la même signification (Job, XXXII, 19). Ce rapprochement, tout séduisant qu'il est, a le plus grand inconvénient imaginable, celui de ne s'accorder avec aucune des significations traditionnelles précédem-

[1] זכורו est une contraction pour זכוריות ; comparez les formes רבו, שכלתנו, מלכו, etc., du livre de Daniel.

ment citées. L'inexactitude en est d'ailleurs prouvée par la forme דכורין qu'emploie le Targum de Jérusalem ou pseudo-Jonathan. Comme le ד araméen ne correspond jamais à ז en arabe, il devient clair que nous avons affaire ici à un terme tiré de la racine arabe ذَكَر, non de זכר.

Cette observation de philologie comparée nous montre en même temps que le lieu d'origine de זכורא est la Babylonie méridionale, la Chaldée proprement dite. En effet, l'emploi de la sifflante ז au lieu du ד des autres dialectes araméens est particulier au dialecte sud-babylonien, et tout nous donne à penser que c'est de ce côté-là qu'il faut chercher le mot de l'énigme. Maintenant, le témoignage formel de Jamblique (ap. Phot. cod., XCIV, p. 133, éd. Hoeschel) fait voir que nous sommes sur la bonne voie, car cet auteur dit : Ἐγγαστρίμυθον ... Βαβυλώνιοι Σακχούραν ἀποκαλοῦσι. Sous le titre de Babyloniens, il faut probablement entendre les habitants contemporains de l'écrivain, c'est-à-dire les Araméens et, par suite, interpréter זכורא par « adjuration, incantation », de זכר, דכר « mentionner, prononcer ». Dans ce cas, le talmudique זכור « moyen magique », comme le syriaque זכורא « démon », seraient l'un et l'autre proprement « objet d'incantation », sans allusion précise à l'esprit du mort.

La possibilité d'une telle explication doit être admise ; on se demande cependant s'il ne convient pas de remonter à l'époque préaraméenne de la Babylonie, caractérisée par la domination de la religion et de la langue assyriennes. A cette époque, le culte des mânes était général ; les morts étaient soigneusement pourvus de nourriture et de boisson sous forme d'offrandes funéraires souvent renouvelées. La croyance de tous les peuples admettait d'ailleurs que les génies funèbres — en Assyrie on les appelait *eṭimi* — devenaient bons ou mauvais suivant qu'on pratiquait ou négligeait leur culte. Dans le récit de la consultation nécromantique de Saül (I Samuel, XXVIII), la pythonisse évoque par des moyens magiques (קסם) le prophète Samuel et le fait remonter (העלה) du tombeau. Si l'araméen זכורא était un legs de la religion antérieure, il ne serait pas sans intérêt de rappeler qu'en assyrien le verbe זכר, outre le sens sémitique commun de « mentionner, adjurer », possède encore celui de « rendre haut, élever », circonstance qui ferait soupçonner qu'en principe le זכורא est celui qui met debout le génie couché dans la tombe. Plus tard, ce mot aurait été appliqué au génie même qui subit l'évocation. Tout cela est malheureusement très peu sûr, et c'est de la littérature babylonienne seule qu'on peut espérer quelque lumière.

N'abandonnons pas ce déplaisant mais inévitable domaine des

conjectures avant de signaler une coïncidence d'analogie qui m'a beaucoup frappé. Le targumique בִּירִין rappelle involontairement le nom Κιδῆνας que porte le premier des philosophes chaldéens mentionnés par Strabon (XVI, 6) : Μέμνηνται δὲ καὶ τῶν ἀνδρῶν ἐνίων οἱ μαθηματικοί, καθάπερ Κιδηνᾶ τε καὶ Ναβουριανοῦ καὶ Σουδίνου καὶ Σέλευκας δὲ ἀπὸ τῆς Σελευκείας χαλδαῖός ἐστι καὶ ἄλλοι πλείους ἀξιόλογοι ἄνδρες. L'identité entière s'établit soit en corrigeant בִּירִין en כִּירִין ; soit, au contraire, en émendant Βιδήνας pour Κιδήνας. L'une et l'autre de ces corrections, n'ayant rien de violent, seraient parfaitement acceptables, mais les citations de Pline qui nous occuperont tout à l'heure confirment la première correction. Cela ne donne lieu à aucune difficulté considérable, mais voici ce qui complique singulièrement le problème. Le nom du second philosophe Ναβουρίανος présente également une certaine analogie avec זַכּוּרִין quand on change le B de NABOr en NAKOr, et s'y adapte tout à fait quand on suppose que la leçon primitive était ZAKOrPIANOΣ. Des altérations de ce genre dans les noms étrangers ne sont pas rares chez Strabon ; on y en trouve de plus fortes encore. Ceci admis, avons-nous dans כִּירִין (?) et זַכּוּרִין les noms de deux philosophes chaldéens regardés, plus tard, comme des nécromanciens, voire comme des génies évoqués par la nécromancie ? Je signale ce point d'interrogation à l'attention de M. H.-J. de Goeje, dont les récents travaux ont répandu un jour inattendu sur la dernière phase du mysticisme araméen.

Chose curieuse, la forme *Zakourian* – זַכּוּרִין, conjecturée sur le fond d'une simple assonnance, nous remet, à son tour, dans la mémoire l'écrivain, également babylonien, *Zachalias,* dont Pline[1] cite un traité sur les qualités actives des pierres précieuses. Les paroles de Pline : *Zachalias babylonius in his libris quos scripsit ad regem Mithridatem gemmis humana fata attribuens,* sont fort instructives, ainsi qu'on le verra plus loin ; mais, pour le moment, ce qui nous occupe, c'est la question de savoir si l'auteur babylonien cité par Pline peut être identifié avec l'un des philosophes chaldéens dont parle Strabon. La réflexion suivante permet d'y répondre affirmativement. Strabon dit formellement qu'il est fait souvent mention dans les ouvrages des mathématiciens des trois auteurs chaldéens : Κιδήνας, Ναβουρίανος et Σούδινος. Or, Pline mentionne dans son *Histoire naturelle* deux d'entre eux sous une forme presque identique. A *Cidenas,* il emprunte une opinion sur la distance de Mercure au soleil (II, 39) ;

[1] *Hist. nat.*, XXXVII, 60.

les références à *Sudines* sont plus nombreuses et se rapportent notamment à la conchyliologie (IX, 115) et à la lythologie (XXXVI, 59; XXXVII, 25, 34, 90, 114, 133). Faut-il admettre que Ναβουρίανος seul ait échappé à son érudition ? Je pense que le contraire est beaucoup plus vraisemblable. S'il en est ainsi, la correction Ζακουρίανος pour Ναβουρίανος viendra à propos pour introduire dans le célèbre ouvrage de Pline le troisième cosmographe chaldéen, car entre les formes onomastiques *Zacurianus* et *Zachalias* l'analogie est frappante, surtout quand on en rapproche la forme intermédiaire Σακχούρας conservée par Jamblique.

Une considération d'une nature toute différente semble aussi favoriser la correction que nous venons de suggérer. La notice historique que Pline donne sur la date à laquelle les livres de Zachalias furent composés nous met en mesure d'identifier ce dernier avec le célèbre historien et polygraphe Teucros de Cyzique. M. Alfred von Gutschmid [1], à qui nous empruntons tout ce que nous savons sur cet auteur, a depuis longtemps signalé l'existence de rapports très étroits entre Cyzique et Babylone; ainsi l'historien Agathocles est appelé tantôt Babylonien, tantôt Cyzicénien. Il semble que les Hellénistes de Babylone descendaient, en majeure partie, de pères grecs, souvent originaires de Cyzique, et de mères babyloniennes, ce qui explique la tendance de ces auteurs à combiner la science hellénique avec le symbolisme oriental. Parmi les nombreux ouvrages de Teucros de Cyzique, on mentionne un livre « sur la terre aurifère »; or, minéralogie et lythologie sont des disciplines très proches et presque inséparables. Que s'il y avait encore le moindre doute dans cette identification, il serait levé par le fait suivant. Outre les ouvrages restés inconnus, l'ouvrage minéralogique que nous venons de mentionner et les écrits d'intérêt purement hellénique, Teucros a encore composé : 5 livres sur les Actes de Mithridate, 5 livres sur la ville de Tyr, 5 livres sur les Arabes, et une histoire juive en 6 livres. On le voit, notre auteur joint à ses connaissances minéralogiques un profond intérêt à la personne de Mithridate et aux peuples syro-arabes. Ce dernier trait le ferait déjà ranger dans cette pléiade d'auteurs d'origine sémito-hellénique, tels que Bérose, Philon de Byblos, Nicolas de Damas et tant d'autres, qui cherchèrent à répandre chez les Grecs une connaissance plus exacte des peuples orientaux. Les deux premiers faits ont toutes les chances d'être dans une connexité étroite, car on sait que Mithridate lui-même s'occupa beaucoup de minéralogie, surtout au

[1] *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XV, p. 104-106.

point de vue thérapeutique. Mais cet auteur qui montre tant de sympathie pour Mithridate vaincu et poursuit les mêmes tendances que lui en minéralogie, serait-il différent de l'auteur, également minéralogiste thérapeutique, qui avait dédié ses ouvrages à Mithridate vainqueur? Je ne le pense pas : la réunion de pareils traits et de pareilles conditions est tellement rare qu'il n'est pas aisé de les attribuer à deux personnages différents qui auraient vécu à quelques années d'intervalle. En effet, M. von Gutschmid, avec l'admirable intuition historique qui le distingue, a déjà conclu de la nature en apparence disparate de cette polygraphie que l'écrivain a vécu peu de temps après la troisième guerre des Romains contre Mithridate. Tout nous fait donc présumer que nous sommes en présence d'un seul individu ayant été en un rapport plus ou moins étroit avec le vaincu de Pompée. En un mot, Zachalias de Babylone et Teucros de Cyzique ne font qu'un seul auteur, contemporain des guerres de Mithridate. Ainsi qu'il a été dit précédemment, les déterminations locales se concilient parfaitement par l'origine mixte du personnage ; circonstance qui rend également compte de la dualité de son nom. *Teucros* n'est autre chose que la forme grécisée du *Zachalias* babylonien, au même titre que l'est, par exemple, chez les Juifs *Jason* à *Josué* et *Hégésippe* à *Joseph*. A l'époque gréco-romaine, les Orientaux de condition prenaient volontiers des noms grecs ayant une analogie de son ou de sens avec leurs noms natifs. L'assonnance de *Teucros* et *Zachalias* embrassant les trois consonnes fondamentales du nom, ne laisse rien à désirer et met d'autant plus en évidence la forme Σακχούρας-זַכּוּרִין qui paraît leur servir de base. Quant à la leçon conjecturale de *Zacurianos*, dans le passage de Strabon discuté plus haut, elle en reçoit un appui remarquable, aussi bien par l'analogie de cette forme avec la forme grecque *Teucros*, que par cette considération qu'un auteur *chaldéen* aussi distingué n'aurait pas été passé sous silence par le célèbre géographe.

Une autre question est celle de savoir si notre Teucros est identique avec l'astrologue *Teucros de Babylone*, auteur d'un écrit dont la teneur est brièvement signalée par Porphyre l'aîné dans *Introductio in Ptolemæi librum de effectibus astrorum* (p. 200, éd. Basil.) par ces mots : sont exposés les effets (τὰ ἀποτελέσματα) des décans, de ceux qui se lèvent à côté d'eux (τῶν παρανατελλόντων αὐτοῖς) et des figures (τῶν προσώπων), par Teucros le Babylonien ».

Michel Psellos, auteur du XIe siècle, est plus circonstantiel sur cet écrit, dans un passage du livre Περὶ παραδόξων ἀνάγνωσμάτων (Wes-

ermann, *Paradoxographi*, p. 147 suiv.), qui peut se traduire comme suit : « On peut apprendre beaucoup de choses très merveilleuses par les livres de Teucros le Babylonien, et au moyen des signes zodiacaux y figurés des astres qui se lèvent près de chacun d'eux (τῶν παρανατελλόντων ἑκάστῳ τούτων) et des soi-disant décans, on peut se procurer des chances nombreuses par des pratiques diverses. On choisit notamment dans chaque signe zodiacal trois décans de formes diverses, l'un, comme Peltaste, l'autre, pourvu de l'attribut d'une autre figure ; maintenant, si tu fais graver les figures et attributs sur l'enchâssure destinée à encadrer la gemme, ils éloigneront de toi le malheur. Ainsi, comme il vient d'être dit, Teucros et ceux qui ont étudié les signes célestes, d'après son système... » Cela rappelle singulièrement l'opinion relative à l'influence des gemmes sur les vicissitudes de la vie humaine (*humana fata*) attribuée par Pline à Zachalias. D'autre part, K. Müller et Ewald n'ont pas hésité à identifier Teucros le Babylonien avec Teucros de Cyzique. M. von Gutschmid est moins affirmatif sur ce point. Nous partageons cette réserve parce qu'il n'y a pas de certitude que l'usage des gemmes à figures astrologiques ait déjà été répandu en Orient au siècle qui précède l'ère vulgaire. L'emploi même des figures zodiacales par les astronomes de cette époque ne nous paraît pas encore démontré. Pline ne fait aucune allusion aux gemmes *gravées* dans un but magique, et ce silence nous paraît significatif. Nous considérons donc, jusqu'à plus ample informé, cette composition astrologique comme une imitation de l'ouvrage du vrai Teucros, contemporain de Pompée, et nous n'en relevons que ce témoignage que Teucros était un Babylonien. La variante *Zeuchros* qu'on trouve, paraît-il, dans un manuscrit se rapproche encore plus de *Sacchuras-Zakkûrîn*. Peut-être doit-on ajouter à cette série le nom de l'auteur babylonien *Dhaghrîth* [1], qui est l'une des autorités du livre apocryphe d'Ibn Wahshia intitulé : « La culture nabatéenne ».

Chez les Arabes, la personne de Teucros fut dédoublée par la corruption du nom en *Tinqerûs* (טינקרוס) et en Thenqelosh ou Thenqelôshâ. Ibn Wahshiya attribue à Thenqelôshâ le livre intitulé : « Sur les figures des degrés des sphères et sur ce qu'elles indiquent relativement à l'état de ceux qui sont nés sous leur influence ». C'est probablement une imitation apocryphe du Περὶ τῶν προσώπων ζῳδίων, dont il a été question plus haut. Il se peut que

[1] Surtout en lisant avec modification des points diacritiques de la dernière lettre : *Dhaghrîn*.

Arsalabolos dont l'autorité est parfois invoquée par Thenqelôshâ ne soit autre qu'Aristobule le Juif, philosophe d'Alexandrie. La mention dans le livre primitif de Teucros d'un auteur juif ne doit pas surprendre dès que l'on sait qu'il a écrit une histoire juive pour laquelle il a dû, avant tout, puiser ses informations dans les ouvrages des Juifs alexandrins. C'est là un nouvel indice en faveur de l'identité supposée par nous de Zachalias le Babylonien avec Teucros de Cyzique.

Pour revenir au point de départ de cette recherche, nous nous bornerons à émettre une opinion qui renferme une affirmation et une hypothèse : les termes כִּירִין (?) et זַכּוּרִין, au sens d'opérations de nécromancie, ne prêtent à aucune étymologie satisfaisante. La chose devient moins obscure, quand on y voit deux noms propres d'auteurs babyloniens que les générations postérieures auraient envisagés comme symboles de la divination de bas étage et de la magie noire.

J. Halévy.

CONTES JUIFS

I

LE CHAMEAU BORGNE.

ɔut le monde connaît l'amusant chapitre de *Zadig* intitulé « le
n et le cheval ».
ıdig, se promenant près d'un petit bois, vit venir à lui le
ıd veneur et d'autres officiers du roi qui couraient à la re-
che d'un cheval échappé des mains d'un palefrenier dans les
ıes de Babylone. Le grand eunuque demanda à Zadig s'il
ait point vu le cheval du roi. « C'est, répondit Zadig, le cheval
galope le mieux ; il a cinq pieds de haut, le sabot fort petit ;
ırte une queue de trois pieds et demi de long ; les bossettes
on mors sont d'or à vingt-trois carats ; ses fers sont d'argent
uze deniers. — Quel chemin a-t-il pris ? où est-il ? demanda
rand veneur. — Je ne l'ai point vu, et je n'en ai jamais en-
u parler. » Le grand veneur et le premier eunuque ne dou-
nt pas que Zadig n'eût volé le cheval du roi ; ils le firent con-
e devant l'assemblée du grand desterham, qui le condamna au
ıt et à passer le reste de ses jours en Sibérie. A peine le
ment fut-il rendu, qu'on retrouva le cheval. Alors Zadig ex-
ce qui l'avait fait ainsi parler : « ...J'ai aperçu les marques
fers d'un cheval : elles étaient toutes à égale distance. Voilà,
dit, un cheval qui a un galop parfait... » La suite se devine
peu près.
ɔltaire eût été bien surpris si on lui eût dit que cette histo-
e est d'origine juive. Il aurait répondu qu'il l'avait prise dans
ecueil de contes orientaux, *les Soirées bretonnes* de Gueulette
12), paru en 1712[1]. En effet, dans cet ouvrage, il est raconté

[1] iseleur-Deslongchamps, *Essai historique sur les contes orientaux*, introduction
ille et une nuits, dans le *Panthéon littéraire*, p. XXII ; Dunlop-Lebrecht,
chte der Prosadichtung, p. 212.

que le *cynogéfore* (sorte de chameau) d'un roi ayant disparu, celui qui le cherchait rencontra trois princes tout près de la ville. Il leur demanda s'ils n'avaient pas rencontré sa monture. « N'était-ce pas un chameau boiteux du pied gauche de devant, borgne de l'œil droit et chargé de sel et de miel ? » lui dirent tour à tour les trois princes. « Vous l'avez donc vu ? » répliqua l'officier. Sur leurs dénégations, il les mena devant le roi, les accusant d'avoir dérobé l'animal. Ils n'eurent pas de peine à se disculper, et le roi, charmé de leur sagacité, leur offrit l'hospitalité et donna un festin en leur honneur. Pendant le repas, les princes se récrièrent sur la qualité des mets, mais ils ajoutèrent que le chevreuil qu'ils avaient mangé avait été nourri du lait d'une chienne, et que le vin qu'ils avaient bu provenait d'une vigne plantée sur une montagne où s'était livrée une bataille.

Voltaire, on le voit, a amputé le modèle qu'il copiait pour rendre son récit plus vraisemblable. Gueulette lui en avait d'ailleurs donné l'exemple, car il avait altéré la source où il puisait. On soupçonne cette altération au manque d'équilibre de la rédaction : les personnages étant trois, il est conforme aux lois de ces productions populaires que les remarques qu'ils font aient également ce nombre. Or, à table, des trois princes il y en a un qui reste muet. L'auteur dont Gueulette tenait notre conte n'a pas manqué à cette règle de composition. C'est un certain Christoforo, qui fit paraître à Venise, en 1557, un roman intitulé comme suit : *Peregrinaggio di tre giovani figlivoli del re di Serendippo per opra di M. Christoforo Armeno dalla Persiana nell' Italiana lingua trapportato* [1]. Benfey a consacré à cet ouvrage un excellent article, malheureusement inachevé, où il montre que ce roman n'est certainement pas traduit du persan, qu'il est composé de plusieurs morceaux rapportés et qu'il est l'œuvre d'un chrétien d'Europe [2].

Ce livre s'ouvre par l'histoire des trois fils du roi de Serendip qui, n'ayant pu s'entendre sur le partage de la succession paternelle, se rendent, sur la recommandation du défunt, auprès d'un sultan voisin, afin de vider leur querelle. Arrivés près de leur lieu de destination, ils s'assoient sur le gazon et remarquent les traces d'un chameau qui a passé par là. Ils découvrent qu'il était borgne, qu'il lui manquait une dent, qu'il était boiteux, qu'il portait d'un côté du beurre, de l'autre du miel, et, sur son dos, une femme en-

[1] Cet ouvrage a été traduit en français par le chevalier de Mailly, sous ce titre : *Le Voyage et les Aventures* (sic) *des trois princes de Serendip traduits du persan*; Paris, 1719.

[2] *Orient und Occident*, t. III, p. 257 et suiv.

ceinte. Cette fois, ce n'est plus un officier du roi qui vient leur réclamer l'animal, c'est un simple marchand, lequel en était le propriétaire. A table, les trois princes disent que le vin a été donné par une vigne qui a poussé sur un tombeau, que l'agneau a été allaité par une chienne et que l'empereur a fait mourir pour un crime le fils du vizir, qui ne songe qu'à se venger.

Benfey croit que cet auteur s'est servi de la version de Gafarri, auteur persan du xve siècle. Que ce soit de Gafarri ou d'un autre chroniqueur, en tous cas, ce récit appartient à la branche arabe de notre conte, laquelle se caractérise par le différend qui sert de préambule, la réclamation du propriétaire et le jugement rendu par le sultan sur le procès qui divise les trois princes. Il y a peu de fables qui aient rencontré plus de succès dans la littérature musulmane : on compte un nombre considérable d'écrits où elle est entrée ; je citerai notamment Tabari [1], Maçoudi [2], Meydani [3], le Kitab el Aghani, le Kossat Antar et le Haivetol Haivan [4], Ibn Kaldoun, Ibn Badroun, le commentateur du poème d'Ibn Abdoun [5], Abou Bekr ben Hodjdjah, Taki Eddin Fasi [6], et les Mille et une nuits [7].

Cette popularité est due particulièrement au rôle que la tradition fait jouer, dans cette légende, à un des ancêtres de Mahomet, et à un proverbe qu'un incident de cette histoire aurait fait naître. Joignez à ces raisons la nature même de ces remarques qui devaient surtout plaire aux Orientaux friands de ces jeux d'esprit [8].

Je me bornerai à citer une des versions les plus anciennes, celle de Tabari (ixe siècle) [9] :

Nizar, surnommé Abou-Rabia ou Abou-Yyad, avait quatre fils, qui se nommaient : l'aîné Rabia, le deuxième Yyad, le troisième Modhar, et le dernier Anmar. Nizar, qui avait une grande fortune, à sa mort partagea ses biens entre ses quatre fils, mais d'une façon si énigmatique que lui-même leur dit : « S'il s'élève entre vous une contestation, allez à Nadjran, où demeure un devin nommé Afa,

[1] Zotenberg, *Chroniques de Tabari*, traduites du persan, t. II, p. 356 et suiv.

[2] Barbier de Meynard, *les Prairies d'or*, t. III, p. 228.

[3] *Les proverbes arabes de Meidani*, traduits par Quatremère de Quincy, dans le *Journal asiatique*, 1838, p. 246.

[4] Cités par de Hammer, *Geschichte der schönen Redekünste Persiens*, p. 307.

[5] Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme*, t. I, p. 123.

[6] Quatremère, *ibid.*

[7] Dans la continuation de J. Scott, p. 689 de l'édition du *Panthéon littéraire*.

[8] D'après Benfey, notre conte aurait été déjà connu des Arabes au premier siècle de l'hégire. C'est bien probable.

[9] Ce récit est abrégé dans certains manuscrits, mais son intégrité nous est attestée par Maçoudi, qui l'a presque copié.

et prenez-le pour arbitre ». Les dissensions prévues se produisirent, et ils se rendirent à Nadjran. Sur la route, ils s'arrêtèrent en un endroit couvert d'herbe, dont une partie était broutée et l'autre intacte. Modhar dit: « Le chameau qui a mangé cette herbe est borgne de l'œil droit. » Yyad ajouta : « Il a la queue coupée. » Rabia continua : « Il s'est échappé des mains de son maître, parce qu'il est farouche. » Un peu plus loin, ils rencontrèrent un homme monté sur un chameau, qui leur conta qu'il cherchait un chameau disparu. Modhar lui dit : « N'est-il pas borgne de l'œil droit? — Oui. — Ne penche-t-il pas du côté droit? dit Rabia. — Oui. — Il n'a pas de queue, dit Yyad. — C'est vrai. — Et il est farouche, ajouta Anmar. — Oui, et où est-il? — Nous ne l'avons pas vu. — Si vous ne l'aviez pas vu, comment pourriez-vous m'en donner le signalement? Rendez-le moi ! » Il leur demanda où ils allaient. Les frères lui dirent qu'ils se rendaient à Nadjran, auprès d'Afa, le devin. Cet homme s'attacha à leurs pas et les suivit jusqu'à cette ville.

Afa ne les connaissait pas, mais il les reçut gracieusement et leur demanda le sujet de leur voyage[1]. Ils le lui dirent. Le propriétaire du chameau demanda au roi d'arranger d'abord l'affaire qu'il avait avec eux, et il lui exposa sa plainte. « S'ils n'avaient pas vu mon chameau, ajouta-t-il, comment pourraient-ils m'en donner le signalement? » Modhar dit : « J'ai reconnu que ce chameau était borgne de l'œil droit, à ce qu'il avait brouté l'herbe d'un côté seulement, et qu'il ne l'avait pas touchée du côté où elle était la meilleure. » Rabia dit: « J'ai remarqué que son pied droit avait imprimé sur le sol des traces bien marquées, et je n'ai pas vu celles de l'autre pied ; par là j'ai su qu'il penchait du côté droit. » Yyad dit : « J'ai vu que ses crottins étaient réunis en tas, comme ceux du bœuf, et non comme le sont ordinairement ceux du chameau, qui les écrase avec sa queue, j'ai reconnu par là qu'il n'avait pas de queue. » Anmar dit : « J'ai remarqué que l'herbe n'était pas broutée à un seul et même endroit, mais qu'il avait pris partout une bouchée, j'ai su ainsi que le chameau était d'un caractère farouche et inquiet. » Le devin admira le savoir et l'intelligence des quatre frères. Cette manière de juger fait partie de l'art de la divination et on l'appelle *bâb-al-tazkin* ; c'est une des branches de la science. Ensuite le devin dit au plaignant: « Va-t-en, ces gens n'ont pas ton chameau. »

Puis, s'étant fait décliner leur nom, il se souvint qu'il avait été lié avec leur père, et leur offrit l'hospitalité. On leur servit un agneau rôti et une cruche de vin, et ils mangèrent. Lorsque le vin leur monta à la tête, Modhar dit : « Je n'ai jamais bu un vin plus doux que celui-ci, mais il vient d'une vigne plantée sur un tombeau. » Rabia dit : « Je n'ai jamais mangé de viande d'agneau plus succulente que celle-ci, mais cet agneau a été nourri du lait d'une chienne. » Anmar dit : « Le blé qui a servi à faire le pain que nous mangeons

[1] Dans Maçoudi et les autres versions, Afa réserve cette question pour la fin.

a été semé dans un cimetière. » Yyad dit : « Notre hôte est un excellent homme, mais il n'est pas un fils légitime : sa mère l'a conçu dans l'adultère. » Le devin recueillit leurs paroles, mais ne leur dit rien[1]. Quand la nuit fut venue, il appela son intendant et lui demanda de quelle vigne provenait ce vin. L'intendant répondit : « Une vigne a poussé sur le tombeau de ton père et elle est devenue grande : ce vin en provient. » Ensuite le roi fit venir le berger. Celui-ci dit : « Quand cet agneau vint au monde, il était très beau, mais sa mère mourut et il n'y avait alors pas de brebis qui eût mis bas. Une chienne avait eu des petits ; je mis cet agneau avec la chienne jusqu'à ce qu'il fût grand. Je n'en ai pas trouvé de meilleur à t'apporter, lorsque tu m'en as fait demander. » Enfin le devin manda le métayer, qui dit : « D'un côté de notre champ est un cimetière. Cette année j'ai ensemencé une partie du cimetière, et c'est de là que provient le blé que je t'ai apporté. » Le devin, fort étonné de ces explications, s'écria : « Maintenant, c'est le tour de ma mère. » Il alla trouver celle-ci, et lui dit : « Si tu ne m'avoues pas la vérité, je te fais mourir. » Sa mère répondit : « Ton père était chef de ce peuple et possédait de grandes richesses. Comme je n'avais pas d'enfant de lui, je craignis qu'à sa mort, ses biens ne tombassent entre des mains étrangères et qu'un autre ne prît le pouvoir. Un Arabe, homme de belle figure, étant un jour l'hôte de ton père, je m'abandonnai à lui et c'est à lui que tu dois ta naissance. J'ai dit à ton père que tu avais été engendré par lui[2]. »

Le lendemain le devin demanda aux jeunes gens comment ils avaient pu faire toutes ces remarques et ils le lui expliquèrent...

Généralement les contes arabes proviennent directement des Juifs, ou des Indiens par l'intermédiaire du persan. Notre histoire se retrouve-t-elle chez les uns ou chez les autres ? Chez les deux peuples à la fois.

Dans un recueil tamoul, intitulé *Alakeswara Katha*, que l'on suppose traduit du sanscrit, se lit un récit qui est presque mot pour mot celui des Arabes[3] :

Sous le règne d'Alakendra Raja, roi d'Alakapuri, quatre personnes honorables qui voyageaient sur la grande route rencontrèrent un marchand qui avait perdu un chameau. Un des voyageurs lui demanda si le chameau n'était pas boiteux d'une jambe, un autre s'il n'était pas borgne du côté droit, le troisième s'il

[1] Dans Maçoudi, Afa donne commission à un esclave de recueillir leurs moindres paroles et de lui en rendre compte.

[2] Dans les *Mille et une nuits*, l'adultère disparaît : la reine est accouchée d'une fille en même temps que sa cuisinière d'un fils. Craignant que le sultan ne perde son amour pour elle, elle fait un échange avec sa cuisinière.

[3] *Mackenzie Collection*, t. I, p. 220 ; traduction française dans Loiseleur-Deslongchamps, p. XXII.

n'avait pas la queue plus courte que d'ordinaire et le quatrième s'il n'était pas sujet à la colique... La deuxième partie de l'histoire, le repas donné aux princes, manque dans cette version. Le roi fait de ces quatre personnes ses ministres ; bientôt ceux-ci sont accusés d'avoir violé l'appartement intérieur de la reine, et ne regagnent la faveur du roi qu'en lui racontant tour à tour des historiettes dans le goût des Mille et une nuits.

Si, dans ce texte tamoul, manque le deuxième acte, par contre, dans un autre ouvrage indien, le Bytal Puchisi, c'est cette partie seule qui est conservée [1]. En réunissant ces deux fragments, on reconstitue la version originale, telle qu'elle devait exister en sanscrit.

Ces conclusions, acceptées implicitement par Loiseleur, ne me paraissent aucunement justifiées. C'est précisément la trop grande ressemblance de la version tamoule avec l'arabe qui m'inspire des doutes. En effet, est-il vraisemblable que le conte primitif ait traversé sans altération les nombreux intermédiaires qui le relient à la version arabe, à tel point que celle-ci coïncide parfaitement avec un texte qui lui-même ne serait qu'un dérivé ? En outre, ces ouvrages sont d'une époque incertaine, et l'on sait que, depuis plusieurs siècles, les productions musulmanes sont accueillies avec faveur dans les Indes. Enfin, le détail de ces remarques accuse une main récente et n'a pas de caractère antique : deux d'entre elles sont des imitations des deux autres. Il est donc presque sûr que notre conte, au lieu d'être venu des Indiens aux Arabes, a, au contraire, passé de ceux-ci à ceux-là.

Ces conclusions sont encore corroborées par l'étude du conte talmudique, qui porte en lui-même la marque de son origine juive, et date du IIIe siècle, au plus tard, c'est-à-dire d'une époque où les Israélites palestiniens avaient encore peu de relations avec la Perse payenne.

Voici en effet, ce qu'on lit dans le Talmud de Sanhédrin, au folio 104 :

Deux Israélites, faits prisonniers sur le Carmel, marchaient conduits par leur maître. Chemin faisant, ils se disaient l'un à l'autre : « Le chameau qui va devant nous est borgne, même il porte deux outres, l'une de vin, l'autre d'huile, et de ses deux conducteurs l'un est juif, l'autre payen. — Peuple au col rebelle, s'écria le maître,

[1] *Bytal-Puchisi or the twenty five tales of Bytal*, translated from the Brujbhakha into english, by Raja Kalee-Krishen Behadur, Calcutta, 1834, p. 138. Cet ouvrage est une traduction en *bradjbhakha* du *Vetala Pantchavinsati*, ou « les vingt-cinq contes du Vetala ».

daction que nous venons de traduire avec celle du Yalqout (*Ekha*, 1000).

Nous ne reproduisons pas la première partie de l'historiette, d'après ce recueil ; elle ne diffère pas sensiblement du récit du Talmud, sauf qu'à la place de l'huile portée dans une des outres elle met du vinaigre, comme cela se trouve dans une autre version que nous verrons tout à l'heure. Voici la suite du Yalqout :

Les trois hommes arrivèrent aux portes de Rome. Un des Juifs dit à son compagnon : « Je sens l'odeur de légumes cuits dans des pots de Kefar-Hanania [1]. » Le maître avec colère : « Eh quoi ! votre Dieu n'a pu vous supporter, et moi je vous supporterais ! » Pendant qu'il jurait ainsi, arriva le pourvoyeur du roi [2] : « D'où viens-tu? lui demanda le maître. — Du pays de Juda. — Comment est-ce possible, puisque le chemin est de 400 parasanges [3] ? — Un vent favorable nous a conduits, et, si tu veux t'en assurer, vois ces légumes de Judée qui cuisent dans un pot et que je n'ai pas encore goûtés [4]. »

Le maître ensuite entra chez lui. Sa mère tua un agneau et l'apprêta, puis ouvrit un tonneau de vin, et se mit à table avec lui. Quant aux deux jeunes gens, ils se tenaient debout devant lui. L'un d'eux dit à son camarade : « Cet agneau sent le chien, et ce vin, le mort. » Le maître interrogea sa mère à ce sujet : « J'avais une brebis, répondit-elle, que j'élevais; elle mourut en donnant le jour à un agneau. Or, notre chienne ayant mis bas en même temps, j'ai fait allaiter l'agneau par elle, mais depuis je l'ai nourri d'orge et d'herbage. C'est lui que tu as mangé. Quant au vin, il provient de la tombe de ton père, sur laquelle s'était étendue la vigne qui, tu le sais, était la meilleure que nous eût laissée ton père. J'ai rempli du vin qu'elle a donné un tonneau que j'ai bouché, me promettant de ne l'ouvrir qu'à ton retour. Quand tu es revenu, toute joyeuse, j'ai tué l'agneau et défoncé ce tonneau. » L'homme alors se mit à manger et à boire, s'estimant plus heureux de l'acquisition de ces jeunes gens qui devinaient toujours si juste que de tout ce qu'il avait rapporté. Puis, son repas terminé, il se mit à danser : « Regarde, dit un des jeunes gens, notre maître a les jambes en balance : sa mère a dû entretenir des relations coupables avec un musicien-danseur. » A ces mots, le Romain prit son épée, courut chez sa mère et lui demanda si tout cela était vrai. « Si tu ne me réponds pas franchement, ajouta-t-il, je te tuerai. — Mon fils, s'écria-t-elle, ne me tue pas, je vais tout

[1] Ville de la Galilée renommée pour ses pots de terre ; voir Neubauer, *Géographie du Talmud*, p. 226.

[2] פלמנסר.

[3] Le texte est obscur ; cela signifie probablement : comment as-tu pu venir de si loin *en un jour*, puisque la distance est de 400 parasanges ?

[4] Cet épisode, qui ne se retrouve d'ailleurs dans aucune autre version, dérange l'harmonie du récit, qui se divise exactement en deux parties comptant chacune trois scènes.

t'avouer : Ton père amena une fois un danseur doué d'une belle voix; comme je n'avais pas encore d'enfants, j'ai péché avec ce danseur et tu es le fruit de ma faute. » — « J'ai donc amené des esclaves pour divulguer ma honte ! » se dit-il. Alors il retourna vers eux et leur dit : « Soyez libres, je ne suis pas digne d'être votre maître. » Puis, les ayant comblés de toutes sortes de provisions, il les accompagna, ensuite il s'en revint chez lui bien content.

La main qui a tracé ces lignes est assurément plus experte que celle du rédacteur talmudique : l'intérêt est mieux ménagé et la scène à effet, l'aveu de la naissance irrégulière du maître, est réservée pour la fin. En outre, le Romain, comme il est naturel, ne menace sa mère de mort que lorsque son honneur est en jeu. Lui mettre dans la bouche une telle menace pour un sujet aussi futile que la provenance équivoque d'un vin ou d'un agneau, c'est manquer à toutes les règles de l'art. Peut-être la version du Yalqout, comme souvent on le remarque dans les passages aggadiques, a-t-elle conservé un écho plus fidèle de la rédaction primitive.

Dans quelles circonstances est née cette historiette ? Le Talmud le dit clairement, à ce qu'il semble. Notre récit y est cité, d'après une *bereita*, pour commenter ce mot des Lamentations (ch. I, v. 1) : « La princesse parmi les nations... », mot que les docteurs expliquent ainsi : « Le peuple dont les enfants deviennent les princes de leurs maîtres ». Les Talmudistes ont donc bien senti, ce qui saute d'ailleurs aux yeux, que cette histoire a été composée pour glorifier les Israélites malheureux aux dépens de leurs vainqueurs, et les consoler de leur défaite. Elle est un témoignage des sentiments des Juifs après la ruine de Bétar, nous n'oserions pas dire de Jérusalem, lorsqu'ils gardaient encore le souvenir du grand nombre d'Israélites emmenés prisonniers et pensaient encore avec tristesse à leurs déplorables revers.

On peut donc placer l'époque de la rédaction de cette histoire entre les années 150 et 250 après l'ère chrétienne. On ne peut pas descendre plus bas que 250, puisque le Talmud donne expressément ce texte comme étant une *bereita* et que les bereitot, sauf de très rares exceptions, sont antérieures à cette date [1]. Tous les manuscrits du Talmud attribuent cette origine à notre récit, et cette indication ne peut être un *lapsus*, car les bereitot renferment rarement des sujets de ce genre. Du même coup, nous apprenons que le lieu de la rédaction est la Palestine, les bereitot ayant été écrites en ce pays.

Ce récit talmudique contient deux scènes qui se retrouvent

[1] D'ailleurs ce texte est cité par Rabbi Yohanan, rabbin du IIIe siècle.

dans toutes les rédactions connues et qui attestent, à notre avis, une origine proprement juive, ce sont celles où les deux jeunes juifs font entendre de si étranges paroles au sujet du vin et de la viande. S'ils déclarent que la viande sent le chien, et le vin le mort, n'est-ce pas, dans la pensée du conteur, outre une preuve de divination, une excellente défaite pour ne point violer la prescription religieuse qui interdisait aux Juifs la chair et le vin des payens? Quoi de plus naturel qu'un auteur juif ait choisi de préférence ces deux défenses religieuses, puisqu'elles apparaissent seules aussi dans un livre biblique qui met pareillement en scène de jeunes captifs à qui un roi, sans malveillance, veut faire manger de la chair et boire du vin de sa table (Daniel, I, v. 5-8)? Remarquez d'ailleurs que le récit s'arrange pour que les deux esclaves juifs soient renvoyés le jour même par leur maître, conséquemment sans avoir enfreint leur loi. Plus tard, même chez les Juifs, on ne prit plus garde à la double intention du conteur, on ne vit plus dans cette histoire que la surprenante faculté de divination des deux jeunes gens, et tantôt on les fit assister au repas en simples spectateurs, comme dans le Yalqout, tantôt on les fit même goûter à ces mets défendus, comme dans la version du Midrasch Ekha Rabbati dont nous allons parler.

Ce Midrasch relate, comme on sait, une foule de plaisanteries de Hiérosolomytains s'amusant aux dépens des payens, à qui ils montrent ainsi leur supériorité. Les vaincus, dans ces joutes, ne sont plus les Romains, mais les Athéniens, le peuple qui, aux yeux des Israélites aussi, passait pour le plus spirituel de la terre. Notre historiette devait naturellement prendre place dans ce recueil; elle y sert également à commenter le verset des Lamentations; seulement le Midrasch a scindé la bereita en l'altérant gravement. Le premier passage est formé de la seconde partie du récit du Talmud, et est ainsi conçu :

Quatre Hiérosolomytains, étant allés à Athènes, reçurent l'hospitalité chez un habitant de la ville, qui leur fit, le soir, un festin. Quand ils eurent quitté la table, il leur dressa quatre lits, dont l'un était en mauvais état et s'appuyait sur un autre. Lorsqu'ils furent couchés, il se dit : « J'ai appris que les gens de Jérusalem sont très sages; je vais entendre ce qu'ils vont dire »; aussi alla-t-il se cacher dans l'intérieur de la chambre. Celui qui était couché sur le mauvais lit se leva et dit à ses compagnons : « Vous croyez que je suis couché sur un lit, détrompez-vous, je suis couché par terre et suis suspendu en l'air. » Un autre ajouta : « La viande que j'ai mangée sentait le chien. » — « Et le vin que nous avons bu, répliqua un troisième, avait le goût d'un tombeau. » Enfin le dernier s'écria : « Vous vous étonnez

le tout cela ! eh bien, notre hôte est un bâtard! » — « Voilà, s'écria l'Athénien, une vérité et trois mensonges. » Le lendemain matin, il se rendit chez le boucher et lui demanda de la viande qu'il lui avait servie la veille. « Je n'en ai plus, répondit le boucher. — D'où venait-elle? — Nous avions une brebis qui allaitait et qui mourut; comme nous avions aussi une chienne qui avait mis bas, nous lui avons fait nourrir le petit agneau. Or, hier nous n'avions que juste la viande qu'il nous fallait; comme tu es venu en demander et que nous n'en avions pas d'autre que celle de l'agneau, nous t'en avons servi. » — « Cela fait deux vérités et deux mensonges », se dit-il. Il alla ensuite chez le marchand de vin : « Donne-moi du vin, dit-il, que tu nous as servi hier. — Je n'en ai plus. — D'où venait-il? — Nous avions une vigne placée sur le tombeau de notre père, le vin qu'elle m'a procuré, je l'ai mis en réserve. Hier, nous n'avions plus que celui-là; comme tu es venu en demander, nous t'en avons donné. » — « Cela fait trois vérités et un mensonge! » Il se rendit ensuite chez sa mère et lui dit: « De qui suis-je le fils? — De ton père. — Dis-moi la vérité, ou je te tranche la tête. — Mon fils, ton père ne me donnait pas d'enfants et je craignais que ses parents n'héritassent de ma fortune, j'ai alors failli pour que tu eusses tous mes biens. » — « Eh quoi ! s'écria-t-il, les Hiérosolomytains ne viennent que pour nous faire bâtards ; convenons maintenant de ne plus leur accorder l'hospitalité [1]. »

Une ou deux pages plus loin, se lit l'autre partie :

Un Athénien, qui était venu à Jérusalem pour y apprendre la sagesse, y resta trois ans, sans atteindre son but. Au bout de ce temps, il acheta un esclave borgne et dit : « Après trois ans et demi, j'ai acheté un esclave borgne! » Le marchand lui répliqua : « Par ta vie, c'est un homme très intelligent et très clairvoyant. » Quand ils furent sortis de la ville, l'esclave lui dit : « Hâte-toi, que nous rejoignions la compagnie. — Y a-t-il donc du monde qui nous précède? — Oui, et il y a aussi une chamelle borgne qui porte deux petits et est chargée de deux outres, l'une de vin, l'autre de vinaigre. Elle est à quatre milles de nous et le chamelier est un payen. — O peuple au col brisé! avec un seul œil comment peux-tu voir que cette chamelle n'a qu'un œil? — Parce qu'elle n'a brouté l'herbe que d'un côté de la route. — Et comment sais-tu qu'elle porte deux petits? — Parce qu'elle s'est accroupie et a marqué l'empreinte des deux petits. — Comment sais-tu qu'elle est chargée de deux outres, l'une de vin, l'autre de vinaigre? — Les gouttes de vin s'enfoncent dans le sol, celles de vinaigre font effervescence à la surface. — Comment sais-tu que le chamelier est un payen? — Parce qu'il a uriné sur la

[1] On remarquera combien la ressemblance est grande entre cette version et celle des auteurs musulmans.

route et qu'un juif se met toujours à l'écart. — Comment enfin sais-tu qu'ils sont à quatre milles de nous. — Parce qu'on ne reconnaît le sabot d'un chameau qu'à cette distance. »

Le rédacteur de ces deux passages n'avait évidemment pas la bereita sous les yeux : ce sont des récits populaires qu'il a mis par écrit, aussi emploie-t-il, comme dans le restant de l'ouvrage, l'araméen populaire parlé en Palestine. Mais ces récits eux-mêmes s'inspiraient de la bereita. Il n'est pas besoin d'autre témoignage que la persistance de la phrase typique, qui forme comme le noeud de l'histoire et en montre la moralité : « O peuple au col rebelle ! » C'est-à-dire : « O vous qui, malgré vos défaites, vous enorgueillissez encore ! » Le Midrasch a si bien compris la portée de cette exclamation qu'il la remplace par celle-ci : « O peuple au col brisé ! » autrement dit : « O vous qui étiez si opiniâtres et qui cependant avez été humiliés ! »

Quant aux variantes et principalement à la division en deux de la rédaction originale, elles s'expliquent aisément. Si dans la première partie, les jeunes gens sont quatre, comme dans plusieurs versions que nous avons vues, c'est parce que l'auteur a voulu renchérir sur la bereita, en ajoutant une quatrième preuve de la double-vue des jeunes gens ; si les jeunes gens sont à Athènes et non plus à Rome, c'est parce que l'auteur a voulu faire rentrer cette anecdote dans le même cadre que les autres histoires du Midrasch. Cette façon de souligner chaque scène par la phrase : « Voilà une vérité et trois mensonges... » est un de ses procédés de composition. Plus loin, racontant d'autres plaisanteries d'un Hiérosolomytain, le rédacteur ajoute après chaque scène : « Et d'une malice, et de deux, et de trois. » Quant à la coupe en deux parties, l'auteur était poussé à l'opérer par sa préoccupation de multiplier le nombre des cas où des Israélites avaient vaincu des payens par leurs réparties spirituelles.

Ainsi, les versions juives que nous venons d'étudier appartiennent à la même famille, elles dérivent toutes les trois du même conte ; elles portent en elles-mêmes leur signification : elles sont destinées à montrer la supériorité des Israélites ; bien plus, à certains indices, il est facile de reconnaître que l'origine en est spécialement juive.

Essayons maintenant d'établir les termes dans lesquels devait être conçue la rédaction originale.

Et d'abord le nombre des jeunes gens. La bereita dit deux, certaines versions arabes trois, d'autres de même provenance et

le Midrasch Ekha, quatre. Dans la *poétique* de ces fictions il est de règle que le nombre des héros, s'il est de plus d'un, soit égal à celui des paroles remarquables. Dans notre histoire il devait donc être de trois. La seconde partie montre que le quatrième personnage a été ajouté; en effet, tandis que dans toutes les versions trois éléments sont constants : le vin, la viande et l'adultère de la mère, un seul varie suivant les textes et n'est souvent que le doublet d'un des trois autres. Ainsi, dans le Midrasch, il est question d'un lit cassé ; dans Tabari, de blé poussé sur un cimetière, doublet de la vigne crue sur un tombeau ; dans Maçoudi, de miel déposé dans le corps d'un animal de grande taille, emprunt fait à l'histoire de Samson[1]; dans Meydani, le quatrième frère joue un rôle plus effacé encore, il se contente de dire : Jamais conversation ne put être plus que la nôtre utile pour notre affaire. Dans la première partie, il est plus difficile de déterminer ce nombre; deux traits seulement paraissent primitifs : le chameau est borgne et il porte deux charges de denrées différentes; les autres sont uniquement des renchérissements sur le premier : une fois celui-ci donné, il était facile d'en imaginer de nouveaux pouvant servir à la description du chameau. Les derniers rédacteurs de notre conte ne s'en sont pas fait faute. Mais, comme les deux parties forment un tout et que dans la seconde le nombre est certainement de trois, on peut sans crainte assigner le même chiffre à la première.

Quant à la teneur primitive des remarques, la version talmudique combinée avec celle du Yalqout paraît l'avoir conservée. Chaque groupe d'observations sagaces porte sur trois objets différents : le chameau, sa charge et ses conducteurs; le vin, la viande, et la naissance illégitime de l'hôte. Peut-être le vin et la viande sont-ils des éléments analogues, mais on a vu les raisons probables qui ont déterminé le conteur. Que seule la devination de la religion des chameliers n'ait point passé dans les versions arabes, on se l'explique aisément : elle portait un caractère trop juif. — Ces versions, par contre, s'accordent à faire dire tout de suite aux jeunes gens l'origine du vin et de la viande, tandis que les rédactions juives réservent ces détails pour l'enquête de l'hôte. C'est que les auteurs arabes ont senti qu'ainsi ces deux remarques ne s'appuyaient sur rien ; aussi cherchent-ils péniblement, et sans se mettre d'accord entre eux, à inventer les indices qui ont pu éclairer les trois princes : ils n'ont pas vu que

[1] Dans cette version, c'est au déjeuner qu'est faite cette remarque ; les trois autres le sont au repas du soir.

le conte original ayant un but d'édification, il était *naturel* que les héros fussent empêchés miraculeusement de ne point transgresser une prescription religieuse.

Fait curieux, Voltaire, en changeant le chameau en cheval, s'est rencontré avec un ouvrage judéo-allemand du commencement du XVIIe siècle (1602), le *Maasé Buch*[1] : Trois frères sont en contestation, parce que l'un d'eux a volé l'argent des autres. Ils se rendent chez un rabbin pour vider leur querelle. En route ils rencontrent un juif qui a perdu son cheval et leur demande s'ils ne l'ont point pris : « N'était-il pas blanc? dit l'un. — Et borgne? ajoute un autre. — Ne portait-il pas un tonneau d'huile et un tonneau de vinaigre? » continue le troisième. — « En effet », répond le juif, et il les traîne devant le rabbin en les accusant d'avoir dérobé sa monture. Si le préambule rappelle la version arabe, c'est que l'auteur connaissait très probablement le voyage des princes de Serendip, qui avait été traduit en allemand et publié à la fin du XVIe siècle à Bâle[2], c'est-à-dire dans la ville même où parut, peu après, le Maasé Buch.

On peut donc établir avec quelque apparence de vraisemblance la filiation de ces divers récits ; mais voici un dernier texte qu'il est difficile de relier à ceux que nous venons d'étudier, bien qu'il soit certainement de la même famille. Saxo Grammaticus, chroniqueur danois du XIIe siècle, dans le chapitre de son *Historia Danica* consacré à l'histoire légendaire d'Hamlet, raconte que le prince danois, s'étant rendu chez le roi d'Angleterre, assista à un repas donné en son honneur par le souverain de l'île, sans vouloir goûter à aucun mets; le roi, intrigué par cette bizarrerie, se cache la nuit dans la chambre de son hôte pour entendre ce qu'il dira à ses compagnons. Ceux-ci ne manquent pas en effet de demander à Hamlet la raison de son étrange conduite. Il leur répond : « Son pain sent le sang, sa boisson le fer, son lard le cadavre, le roi est fils d'un esclave, la reine a fait trois gestes de servante. » Le roi, troublé par ces paroles, procède dès le lendemain à des recherches et découvre que le blé qui a servi à faire son pain a poussé sur un champ de bataille, que l'eau de sa bière provenait d'une source souillée par des épées, que le lard avait été fourni par des porcs qui avaient dévoré le cadavre d'un voleur tombé du gibet, et qu'enfi

[1] Grünbaum, *Jüdischdeutsche Chrestomathie*, p. 436.

[2] Erste Theil Neuwer kurtzweiliger Historien, in welchen Giaffers, dess Königs Serendippe, dreyer Söhnen Reisz ganz artlich u. lieblich beschrieben : Jetz neu lich aus Italiänischer in Teutsche Sprache gebracht, durch Johann Wetzel, Bürg al. Gedruckt zu Baseli im jar MDLXXXIII.

sa mère avait forniqué avec un esclave, étant elle-même de vile origine[1].

Le conte trahit bien son temps; mais sous les altérations de pure forme, il est impossible de méconnaître sa ressemblance avec le récit judéo-arabe. La similitude d'un trait ne prouverait rien quant à l'origine, mais la coïncidence des détails principaux : la boisson, la viande et la naissance irrégulière du roi, ne peut être mise sur le compte du hasard. A la vérité, en rapprochant le texte danois du conte arabico-indien, on pourrait prétendre que ce sont là deux copies indépendantes d'un exemplaire antique, preuves de l'origine indo-germanique du conte. Mais on a vu plus haut combien ces hypothèses hâtives sont trompeuses[2].

Il faut donc se résoudre provisoirement à croire que le chroniqueur danois, dans son voyage à Paris, s'y sera rencontré avec un croisé ayant entendu cette histoire d'un musulman, ou avec quelque juif ou quelque clerc abouché avec un rabbin qui la lui aura contée. Au fond on ignore la nature des rapports privés entre Juifs et Chrétiens à cette époque ; ils n'étaient pas toujours si tendus qu'on est porté à le croire, et, parfois il n'est d'autre ressource pour expliquer le passage d'un récit juif dans un écrit chrétien que de supposer une tradition orale[3].

II

LES TROIS CONSEILS DE SALOMON.

La littérature juive du moyen âge fournit quelques recueils de contes, très peu nombreux d'ailleurs, dont on ignore et les auteurs et l'époque. Contents d'amuser leurs lecteurs, les écrivains à qui

[1] Livre III, p. 145 de l'édition de Müller et Velschow. Ce texte est traduit en allemand dans Karl Simrock, *Quellen des Shakespeare*, I, 2e éd., p. 112, et en français dans Saint-Marc-Girardin, *Notices littéraires et politiques sur l'Allemagne*, 1835, p. 265, et dans Büchner, *Hamlet le Danois*, 1878.

[2] Karl Simrock, *ibid.*, p. 131, se contente de citer, sans plus de commentaire, les *Mille et une nuits*, les *Cento Novelle antiche* et la *Vie de Virgile* de Donat. Dans ces deux derniers écrits, on raconte que Virgile (ou un sage grec), étant interrogé par l'empereur sur un beau cheval qu'il a reçu en présent, déclare qu'il est né d'une cavale infime (ou, dans une autre version, qu'il a été nourri par une ânesse). Puis, consulté sur l'origine de l'empereur, il répond qu'il est le fils d'un boulanger, parce qu'il ne lui a donné pour son salaire que des rations de pain. Ce conte qui se retrouve aussi dans les *Mille et une nuits* de Scott, *Panthéon littéraire*, p. 694, appartient à une autre famille que le nôtre.

[3] Voir *Revue des Etudes juives*, t. VII, p. 92.

nous devons ces rares spécimens de la littérature populaire des Israélites, ne se souciaient pas même de dire leur nom, encore moins celui des ouvrages qu'ils utilisaient ; pouvaient-ils prévoir qu'un jour on leur ferait un reproche d'un anonymat trop modeste ? Parmi ces fables, sans compter naturellement celles qui ont leur origine dans le Talmud et le Midrasch, il en est dont on découvre assez facilement la filiation, mais d'autres au contraire apparaissent à l'état sporadique, sans lien visible avec la littérature juive et non-juive. De ce nombre est le conte des Trois conseils de Salomon imprimé dans le *Beth-Hammidrasch* de Jellinek, t. IV, p. 148, d'après le recueil intitulé *Dibrê hayyamim schel Moschè* (Constantinople, 1516).

Trois frères étaient allés étudier auprès du roi Salomon. Celui-ci leur avait proposé de leur enseigner la sagesse, s'ils voulaient le servir, et il en avait fait ses officiers de cour. Au bout de treize ans, ils se dirent l'un à l'autre : « Voilà treize ans que nous avons quitté notre famille pour étudier ici et nous n'avons rien appris; allons-nous en et retournons chez nous. » Ils se rendirent auprès du roi et demandèrent à prendre congé de lui. Aussitôt Salomon fit apporter devant eux trois cents pièces d'or. « Choisissez, leur dit-il, je vous offre à chacun trois sages conseils ou cent pièces d'or. » Après s'être consultés, ils optèrent pour l'or, puis ils partirent. Mais bientôt le plus jeune dit à ses frères : « Eh quoi ! nous avons pris les pièces d'or, est-ce donc pour cela que nous sommes allés auprès du roi ou pour nous instruire ? Si vous m'en croyez, retournons chez Salomon pour qu'il nous donne ses conseils. » Ses frères se moquèrent de son avis. Quant à lui, il revint auprès du roi et offrit de lui rendre ses cent pièces d'or en échange de ses conseils. Salomon lui dit alors : « Lorsque tu voyageras, fais attention d'être prêt au matin et campe à la tombée de la nuit : voilà le premier conseil. Lorsque tu verras un fleuve plein, n'y entre pas, mais attends qu'il reprenne son lit : voilà le deuxième. Ne confie jamais de secret à une femme, même à la tienne : voilà le troisième. » Là-dessus, il monta à cheval et rejoignit ses frères en courant. Quand ils le revirent, ils lui dirent : « Eh bien, qu'as-tu appris ? — Ce que j'ai appris, répondit-il, je l'ai appris. » Ils marchèrent ensemble jusqu'à trois heures de l'après-midi et rencontrèrent un bon lieu de campement. « Voici un excellent endroit pour passer la nuit, dit le plus jeune, nous y avons de l'eau, des arbres et de l'herbe pour nos chevaux ; si vous le voulez, nous nous arrêterons ici et repartirons demain à l'aube, pourvu que Dieu nous laisse en vie. — Fou que tu es, répliquèrent-ils ; quand nous t'avons vu donner de l'argent pour acquérir des paroles, nous avons bien vu que tu as perdu la raison ; nous pouvons encore faire huit milles et tu nous conseilles de nous arrêter ici ! — Faites comme vous voudrez, répondit-il, moi je ne bougerai pas d'ici. » Ils partirent

et lui resta là. Il se mit à couper du bois, alluma du feu, se fit une hutte pour lui et sa bête ; il laissa paître le cheval jusqu'au soir, alors il lui donna de l'orge, puis il mangea avec sa monture et passa la nuit tranquillement. Ses frères avaient continué leur chemin, mais ils ne purent trouver de pâturage pour leurs bêtes, ni bois, ni feu, la neige tomba sur eux et ils moururent de froid. A l'aube, leur frère, après s'être apprêté, enfourcha sa monture et alla à la recherche de ses frères. Il les trouva morts; il se jeta alors sur eux en pleurant, puis prit leur argent et les enterra. Quand il partit, le soleil se mit à luire et fondit la neige, ce qui fit déborder le fleuve. A cette vue, il descendit de cheval et attendit que les eaux eussent diminué. En marchant sur le bord du fleuve, il vit des serviteurs de Salomon qui conduisaient deux bêtes chargées d'or. Ils lui demandèrent : « Pourquoi ne passes-tu pas le fleuve? — Parce qu'il est gros. » Quant à eux, ils essayèrent de le traverser, mais ils furent bientôt noyés. Le jeune homme, ayant attendu la descente des eaux, passa le fleuve, prit leur argent et revint en paix chez lui.

A son retour, ses belles-sœurs lui demandèrent des nouvelles de leurs maris. « Ils sont restés à étudier auprès du roi, » dit-il. Pour lui, il se mit à acheter des champs et des vignobles, à bâtir des maisons et à faire de nombreuses acquisitions. Sa femme lui dit un jour : « Révèle-moi donc l'origine de cette fortune. » Pour toute réponse, il entra en colère et la battit de la bonne façon : « Voilà pour t'apprendre à être curieuse, » lui dit-il. Mais elle revint si souvent à la charge, qu'il lui raconta tout. Un jour qu'il se disputait avec elle, elle éleva la voix et cria : « Tu n'as pas assez d'avoir tué tes deux frères, tu veux aussi m'assassiner! » Les deux veuves, ayant entendu ces propos, allèrent les rapporter au roi en accusant leur beau-frère. Le roi fit amener celui-ci et ordonna de le faire mourir. Pendant qu'on le conduisait au supplice, il demanda la permission de parler à Salomon. Aussitôt on le ramena, et, s'étant jeté aux pieds du roi, il dit : « Sire, je suis l'un des trois frères qui sont venus suivre tes leçons, je suis le plus jeune qui revint te rapporter les pièces d'or pour entendre tes conseils, et ce sont eux qui m'ont protégé. » Le roi reconnut qu'il disait vrai et lui répondit : « Ne crains rien, l'argent que tu as enlevé à tes frères et à mes serviteurs t'appartient; la sagesse que tu as apprise de moi t'a sauvé de la mort et de cette femme. Va donc et te réjouis avec ta compagne[1]. » C'est alors que Salomon dit ces mots : « Mieux vaut acquérir la sagesse que l'or le plus pur. » (Prov., XVI, 16.)

Dans le Talmud et les Midraschim, à ma connaissance, il n'y a pas trace de ce conte. L'attribution à Salomon de ces trois conseils semblerait indiquer au premier abord qu'il est d'origine juive,

[1] Cette citation du verset des Proverbes, V, 18, a l'air ici d'une ironie.

mais, au contraire, cette particularité nous fait immédiatement penser à une source arabe, car ce sont les musulmans qui, considérant le roi juif comme le sage par excellence, lui ont prêté toutes les sentences et paroles de sagesse remarquables[1]. En outre, si on fait attention aux détails donnés sur le soin que le voyageur prend de son cheval, sur l'aménagement du campement, on voit bien que le récit est dû à un « fils du désert ».

La démonstration ne laisserait pas de doute si on retrouvait la version arabe de ce conte; mais pour l'instant nous ne la connaissons pas. Aussi bien, on sait qu'il reste encore beaucoup d'ouvrages arabes populaires et légendaires qui ne sont pas publiés.

Quelquefois il arrive que ce qui a disparu dans la littérature arabe est conservé dans des ouvrages occidentaux, serons-nous plus heureux de ce côté? Voici une historiette que l'on retrouve plus ou moins altérée dans la plupart des conteurs du moyen âge[2] :

Le roi Domitien entend un jour dire à un marchand qu'il a de la belle marchandise à vendre pour le roi. « Qu'est-ce? » lui dit-il. « C'est de la science que je vends en trois sortes. — Pour combien? Pour 100 florins ». Domitien consent à l'acheter. « Voici la première dit le marchand : En toute chose, considère la fin. La seconde : Ne laisse jamais la voie publique pour prendre le sentier. La troisième : Ne loge pas la nuit dans la maison d'un vieillard qui a une jeune femme. » Le roi lui donne cent florins pour chaque conseil et fait écrire le premier partout dans sa maison. Peu après, des conspirateurs soudoyent son barbier, qui s'engage à tuer l'empereur. Au moment où le criminel veut exécuter son dessein, ses yeux tombent sur la feuille qui porte le premier conseil : « En toute chose, considère la fin. » Il prend peur, Domitien remarque l'altération de ses traits, il l'interroge, et le barbier tremblant avoue son projet criminel.

Voyant leur complot déjoué, les conspirateurs tendent un piège au roi sur un sentier qu'il doit prendre. Ses serviteurs l'engagent à y entrer, mais il répond qu'il préfère passer par la voie publique. Ses serviteurs sont assassinés et lui-même échappe au danger.

Enfin, il doit se rendre dans la maison d'un vieillard où s'étaient cachés les conjurés, mais comme il apprend que son hôte est marié à une jeune femme, il s'en va loger ailleurs et est sauvé encore une fois.

[1] La nature des conseils ne prouve rien quant à l'origine du conte ; le premier est dans le Talmud (voir Schuhl, *Sentences du Talmud*, p. 348), le deuxième je ne sais où, le troisième partout.

[2] Voir dans Oesterley, *Gesta Romanorum*, n° 103, l'indication des sources et variantes de ce conte. Il faut ajouter à sa liste Etienne de Bourbon, p. 77, qui est tout à fait semblable à Vincent de Beauvais, *Speculum moral.*, p. 907 de l'éd. in-fol., et qui termine comme notre texte par un verset des Proverbes, III, 14 : Melior est negotiatio ejus acquisitione auri et argenti.

Le cadre de cette fable ne ressemble en rien à celui du conte uif, le contenu non plus. Donc la version occidentale ne jette ucune lumière sur le problème, tout au plus montre-t-elle qu'il avait en Europe, vers le XIIIe siècle, une rédaction parallèle à elle des Arabes, qui ne se rencontrait pas avec celle-ci. La composition en est facile à discerner : le premier épisode est l'histoire ien connue d'un roi, d'un sofi et d'un chirurgien, qui n'est u'une variante de la fable sanscrite intitulée : *De l'utilité de la éflexion* [1]. Un marchand achète pour une pièce d'or ce précieux onseil : Réfléchis avant d'agir. Il s'en va en voyage, laissant une une femme, et ne revient qu'au bout de vingt ans. Il veut surrendre sa femme, saute par-dessus le mur, regarde par la fenêtre ans la chambre à coucher de sa femme et la voit, à sa stupéfacon, couchée dans un lit non loin d'un beau jeune homme qui ommeille. N'écoutant que sa colère, il veut la poignarder, mais, n tirant son arme, il fait tomber la feuille de palmier sur laquelle ait écrit le conseil : « Réfléchis avant d'agir ». Il se recueille et e décide à frapper à la porte. Sa femme vient lui ouvrir, se jette son cou en le reconnaissant, et le conduit avec joie vers le jeune omme qui était leur fils, mis au monde peu après le départ de on mari. Le deuxième épisode est emprunté à Pierre Alphonse, equel le tenait du Talmud (Eroubin, 53). J'ignore d'où vient le roisième, qui est d'ailleurs mal présenté.

Mais on va voir combien la littérature populaire, celle qu'on ssaye depuis quelque temps de constituer en mettant par écrit es histoires que raconte le peuple, peut éclairer ces problèmes bscurs.

Le *Muséon* a publié dernièrement (1884) le conte néo-grec suivant :

Un domestique de Salomon voulut quitter son maître et, lui yant demandé son compte, reçut 300 ducats. Il s'en allait, quand se souvint que tous ceux qui venaient chez son maître lui deandaient des conseils ; il revint donc sur ses pas pour imiter leur emple.

« Maître, dit-il, donne-moi un conseil ! — Si tu me donnes 100 duts, comme les autres. — J'y consens. — *Ne laisse jamais l'ancien emin pour le nouveau.* »

Le domestique s'en alla mécontent, se disant : « Quel conseil m'a- donné là ? » Aussi revint-il. « Ce conseil ne me plaît pas, donne en un meilleur. — Pour 100 ducats. — Oui. — *Ce que tu dois faire iourd'hui, ne le remets pas à demain* ».

[1] Loiseleur, *Contes orientaux*, II, p. 366.

Mécontent encore une fois, il revint, et Salomon, moyennant 100 nouveaux ducats, lui dit : « *Médite d'abord ce que tu dois faire, et après, fais-le* ». Puis il lui donna un peu de pain.

En chemin, le domestique rencontra un marchand d'huile. Devant eux étaient deux chemins, l'un nouveau, l'autre ancien. « Allons par le nouveau chemin, dit le marchand. — Non, dit le domestique, ce conseil-là m'a coûté 100 ducats, je choisis l'ancienne route. » Bien lui en prit, car il entendit bientôt son compagnon pleurer sur l'autre route, parce que des voleurs le dévalisaient. — Il arrive chez lui au soir et trouve la porte de sa maison fermée. Il regarde par le trou et voit sa femme attablée avec un prêtre. Il veut l'ajuster avec son fusil, mais il se rappelle le conseil de son maître : « Examine d'abord et n'agis qu'après. » Il entre chez lui et reconnaît dans le prêtre son fils. — Il tire le morceau de pain de sa poche pour le manger, mais quelle n'est pas sa surprise d'y retrouver ses 300 ducats ! — Sa femme lui dit : « Je vais aller donner l'ordre aux moissonneurs de ne pas venir demain, car je n'y ai pas la tête. — Non, répond son mari, ce que tu dois faire aujourd'hui, ne le remets pas à demain. » Il ne croyait pas si bien dire : le lendemain la grêle dévasta le champ de ses voisins.

C'est bien le même cadre que dans la version juive. Or, dans ces compositions, le cadre est la partie principale, l'élément qui persiste. Cette version populaire est un compromis entre celle de l'ouvrage hébreu et celle du moyen âge latin.

Il est assez probable que les Grecs ont appris cette histoire des Turcs, et que ceux-ci la tenaient des Arabes.

III

HISTOIRE D'UN HOMME QUI NE VOULAIT PAS JURER.

Le Midrasch sur le Décalogue renferme, comme on le sait, un certain nombre de contes qui n'ont aucune racine dans la littérature juive et dont la provenance est très facile à établir ; je citerai notamment celui de l'homme qui comprend le langage des animaux et celui du dépositaire infidèle. Si l'on ajoute foi aux conclusions très vraisemblables de Zunz, qui place cet ouvrage au xe siècle, il est intéressant de noter que, déjà à cette époque, cet échange de fables entre non-juifs et juifs ait pu se produire. Un des emprunts les plus curieux qu'ait faits l'auteur anonyme de

ce petit recueil est certainement celui du conte de « l'homme qui ne veut pas jurer ».

Il était un homme riche qui n'avait jamais juré, même pour affirmer la vérité. Au moment de mourir, il recommanda à son fils d'imiter son exemple : « Je n'ai acquis toute ma fortune, ajouta-t-il, que pour n'avoir jamais prêté serment. » Le fils promit d'obéir à ses instructions.

Après la mort de son père, des trompeurs vinrent lui réclamer une grosse somme que son père leur devait, à ce qu'ils prétendaient. Le fils se récria : « Jure donc, lui dirent-ils, que ton père ne nous doit rien. » Il se dit : « Si je jure, je profanerai le nom de Dieu et serai infidèle à ma promesse, il vaut mieux payer. » Il paya donc et fut réduit à la misère. Cela ne l'empêchait pas de rechercher les occasions d'être charitable. Il suivait les prescriptions de son père et honorait les rabbins. A la fin, un des trompeurs vint lui dire : « Tu me dois encore un dinar. — Je t'en prie, laisse-moi, car il ne me reste même pas de quoi me nourrir, et Dieu sait que si j'avais quoi que ce soit, je te le donnerais en paiement. — Jure alors que tu ne possèdes rien pour me payer. » Il le conduisit devant le juge, qui lui dit : « Paie, ou jure que tu n'en as pas les moyens. » Notre homme se mit alors à pleurer et adressa à Dieu les paroles suivantes : « Maître de l'Univers, tu sais que si j'avais le moindre argent, je préférerais payer. Que ton nom soit béni à jamais ! De toute ma fortune, il ne me reste rien, je suis nu et dans la plus grande misère, et cependant s'ils ne me pressaient pas de nouveau de leur demande, je ne m'affligerais pas, car nu je suis sorti du sein de ma mère et nu je retournerai à la terre. Que le nom de l'Eternel soit béni à jamais ! »

Sa pieuse femme, qui rougissait de mendier, se mit à laver le linge de ses voisines pour racheter son mari et entretenir sa famille. Un jour qu'elle et ses enfants se tenaient au bord de la mer, ils virent venir à eux un navire et ils attendirent son arrivée. Le patron de l'équipage, frappé de la beauté de cette femme, s'éprit d'elle, la prenant pour une princesse. Il lui demanda pourquoi elle se livrait à cette triste besogne. Elle lui raconta alors son histoire. Il lui dit qu'il lui donnerait un dinar d'or pour laver ses vêtements. Elle prit le linge pour le blanchir et reçut le dinar d'or, qu'elle passa ensuite à son fils aîné pour qu'il allât racheter son père. Pendant ce temps le patron du navire, ayant terminé ses affaires, préparait la voile. Quand la pieuse femme vint rapporter le linge, on s'empara d'elle et le vaisseau partit. Du rivage ses enfants avaient vu le rapt, et ils pleurèrent et gémirent : « Malheur à nous qui avons perdu notre mère ! Que ferons-nous ? » Ils retournèrent vers leur père, lui donnèrent le dinar d'or, et lui racontèrent ce qui était arrivé à leur mère.

A cette nouvelle, le père déchira ses vêtements en signe de deuil. Avec le dinar d'or il paya sa rançon et sortit de prison : « Que faire

maintenant? se dit-il, retourner chez moi? j'y mourrai de faim et d'autres fripons m'exploiteront comme les premiers; mieux vaut quitter ce pays. » Alors, pleurant à chaudes larmes, il s'écria: « Dieu, vois que nous sommes restés ainsi que des orphelins, mes enfants et moi, sans moyens d'existence. » Et père et enfants sanglotaient à rendre l'âme. A la fin ils partirent. Ils arrivèrent, en mendiant de porte en porte, près d'un grand fleuve non loin de la mer, mais il n'y avait pas de pont pour passer. Que fit notre homme? Il se déshabilla, prit son fils cadet sur ses épaules et entra dans l'eau. Quand ils eurent atteint le milieu du torrent, le courant devint trop fort et il fut obligé d'abandonner son fardeau. Dieu heureusement envoya à l'enfant une planche sur laquelle il revint au rivage. Quant au père, il aborda l'autre rive, dans la plus complète nudité. Les enfants se voyant séparés de leur père se livraient de nouveau aux larmes quand, par surcroît de malheur, arriva un navire qui les fit prisonniers.

Le père, marchant devant lui, rencontra enfin une ville, mais, quand les habitants le virent dans cet état, ils lui demandèrent d'où il venait : « Je suis un pauvre Juif, répondit-il. — Et que sais-tu faire? — Etudier la loi et écrire. — Nous n'avons pas besoin de tout cela ; si tu veux faire paître nos troupeaux, tu pourras rester ici et recevras pour tes services un bon salaire. » Il y consentit et se mit à garder leurs troupeaux avec la plus scrupuleuse vigilance. On le prévint de ne pas approcher du fleuve qui était très profond, car, lui dit-on, si tu y laisses tomber une bête, tu demeureras ici toute ta vie.

Un jour qu'il était assis sur le bord du fleuve et se remémorait la fortune que lui avait laissée son père, il fondit en larmes et s'écria: « A quoi bon vivre? ma femme m'a été ravie, mes enfants sont perdus, et je reste ici seul. Mieux vaut mourir. » Et sur ce, il se jeta à l'eau. Or, en cet endroit se trouvaient des serpents et des scorpions; il en eut peur et se dirigea d'un autre côté. Comme il se détournait, il s'entendit appeler par son nom : « Reviens ici, reviens ici. » Il obéit à cette voix et aperçut une sorte d'ange (un génie) qui lui dit: « Viens ici, car en ce lieu est un trésor qui t'est destiné depuis de longues années ; prends-le, car le moment est venu où tu vas retrouver le bonheur et la gloire, parce que tu as suivi les recommandations de ton père et n'as jamais fait de serment. » Puis le génie lui montra le trésor et lui dit : « Va acheter ce fleuve du roi de ce pays, et bâtis sur ce rivage une grande ville. »

L'homme obéit et alla demander au seigneur de la contrée de lui vendre le fleuve depuis tel endroit jusqu'à tel autre. « Fou, lui répondit l'autre, que feras-tu de ton emplette? — Que t'importe, vends-moi ce fleuve. » Il le lui céda à un prix élevé et fut payé sur-le-champ. Il lui en fit abandon pour toujours en présence de témoins.

Aussitôt notre homme embaucha des ouvriers, bâtit une grande ville avec d'immenses palais et devint roi de ce lieu. Sa réputation

s'étendit au loin, et les vaisseaux vinrent faire relâche en cet endroit. Un jour, arriva le navire qui portait ses fils. Il les reconnut et les fit entrer dans son palais, sans se découvrir à eux. Il se contenta de les mieux traiter que ses serviteurs. Il avait l'habitude d'inviter à dîner tous les navigateurs qui passaient par là. Une fois se présenta le vaisseau où était retenue sa femme; il invita tout l'équipage à prendre part à un festin dans sa demeure. Le patron lui dit : « Je ne peux quitter mon navire, car ma femme y est. — Qu'à cela ne tienne, répondit le roi, voici deux jeunes gens très sûrs qui la garderont. — J'y consens alors. »

Les fils du roi, en voyant le navire, se dirent : « Il ressemble à celui qui a pris notre mère, » et toute la nuit ils pleurèrent. La femme leur demanda le sujet de leurs pleurs. « Nous nous rappelons que c'est sur un semblable navire que notre mère a été faite captive. » Aussitôt elle les reconnut; elle aussi pleura abondamment, mais sans rien leur dire.

Le lendemain le patron de l'équipage revint et, voyant son affliction, lui en demanda la cause : « Pourquoi, répondit-elle, m'as-tu amené ces deux mauvais sujets, qui se sont conduits à mon égard d'une manière inconvenante? » L'homme, à ces mots, alla trouver le roi et lui dit : « N'avais-tu donc que ces deux garnements à envoyer à mon navire, pour qu'ils se montrassent inconvenants à l'égard de ma femme? » Le roi manda les deux jeunes gens et les interrogea : « Le ciel nous garde, répondirent-ils, d'agir ainsi; qu'on fasse venir la femme, et si elle confirme cette accusation, qu'on nous mette à mort. » On amena donc la plaignante. « Ma fille, ne crains rien, dit le roi, révèle nous la vérité. » Elle se jeta à terre et demanda la permission de parler. « Interroge, dit-elle, ces enfants sur leur origine. » Les jeunes racontèrent alors leur histoire. A ces mots elle se jeta sur eux, les embrassa avec transport et s'écria : « Par ta vie, ô roi, ce sont mes fils. » Et, au milieu des sanglots, elle narra son histoire. Le roi reconnut en elle sa femme et dit au patron : « Avoue d'où vient cette femme, sinon je te fais décapiter. — Je m'en suis emparé alors qu'elle lavait du linge sur le bord de la mer, mais je ne lui ai jamais fait violence. Maintenant traite-moi comme il te plaira. » Le roi le renvoya en paix et dit : « Béni soit Celui qui récompense ses fidèles et leur rend ce qu'ils ont perdu. »

Nos sages disent : « Si celui qui n'a obéi qu'à un commandement a été ainsi récompensé, quelle ne sera pas la part de celui qui observe tous les commandements ! »

M. Perles[1] a signalé la ressemblance de ce roman avec un conte des *Mille et une nuits*[2], que nous allons résumer :

Un Juif, qui était très riche, recommanda, sur son lit de mort, à son

[1] *Monatsschrift*, de Graetz, 1873, p. 28.
[2] Édition de G. Weil, t. IV, p. 96.

fils de ne jamais jurer, même pour affirmer la vérité. Son père décédé, des trompeurs viennent réclamer au fils des dettes du père. Pour ne point jurer, le fils les paie. Il est réduit à la misère, et pour ne pas être encore exploité par ceux qui le connaissent, il quitte son pays avec sa femme et ses deux fils. Le navire sur lequel ils montent fait naufrage; ils s'échappent chacun à part sur une planche. La mère aborde dans une petite ville, un fils en un autre endroit, l'autre fils est fait prisonnier par un navire, le père arrive dans une île. Il vit pendant trois jours de ce qu'il trouve; le quatrième il entend une voix qui lui annonce que Dieu va lui rendre ce qu'il a perdu. En cette île sont cachés des trésors, il y bâtira une ville, les navires y viendront; qu'il soit bon pour les voyageurs. Au bout de dix ans, une ville est construite et il en est nommé roi. Un de ses fils apprend la bonté qu'exerce le roi envers les navigateurs, il vient le voir sans le reconnaître. Le roi le nomme son secrétaire. Bientôt arrive le deuxième fils, qui est nommé à son tour officier. Enfin arrive le marchand qui avait pris leur mère pour femme. Le roi l'invite à rester avec lui, mais le marchand refuse parce qu'il ne veut point laisser sa femme seule dans le navire. Le roi lui propose d'envoyer deux officiers pour la garder. Il choisit dans ce but ses deux fils. Les deux jeunes gens, qui ne se connaissaient pas, pour passer le temps sur le navire, se mettent à s'entretenir de leur vie passée et ils découvrent qu'ils sont frères. La femme les avait entendus, elle les reconnaît pour ses enfants. Le lendemain elle se plaint au marchand d'avoir été exposée aux violences des deux officiers. Le marchand rapporte ces accusations au roi. La femme comparaît. Elle raconte son histoire et celle de ses fils. Le roi à ces mots descend de son trône et les embrasse tous en les appelant : « Ma femme et mes enfants ! »

M. Perles incline à penser que le conte arabe provient des Juifs, et il en donne comme preuve l'attribution à un juif du beau rôle. Cependant il est bien difficile que la rédaction actuelle du Midrasch ait pu donner naissance à cette version, elle est trop mal rédigée et le récit des *Mille et une nuits* est bien mieux composé. En outre, le caractère romanesque de cette histoire n'est pas ordinaire dans la littérature juive, c'est un indice presque certain d'une origine exotique. Cependant la proposition inverse n'est pas plus vraie, car le Midrasch a certains traits typiques qui manquent ou sont différents dans les *Mille et une nuits*.

Il faudrait donc trouver une version plus ancienne dont pourraient dériver et le récit arabe et celui des Juifs. Sans prétendre résoudre le problème, je crois pouvoir le faire avancer en signalant une légende analogue qui appartient incontestablement à la même famille, et qui présente des traits communs à nos deux rédactions. C'est la légende chrétienne de saint Eustache. Je ne

connais malheureusement que celle qui est classique en Occident, celle des Actes des Saints et de la Légende dorée[1]; peut-être en existe-t-il une autre forme en Orient.

Au temps de Trajan était un officier appelé Placidas, renommé pour sa charité. Malheureusement, il était idolâtre. Un jour qu'il était à la chasse, il se laissa entraîner à la poursuite d'un cerf, qui tout d'un coup s'arrêta et, prenant la parole, lui prêcha la doctrine du Christ et l'exhorta à se convertir. Placidas se soumit et, revenu chez lui, raconta à sa femme ces étranges événements. Celle-ci lui révéla qu'elle aussi avait été témoin d'un miracle et qu'elle avait embrassé la foi chrétienne. Ils se rendirent chez l'évêque et reçurent le baptême. Placidas prit le nom d'Eustache. Une nouvelle révélation l'avertit qu'il allait être soumis à la même épreuve que Job, mais que, s'il en sortait victorieux, sa récompense serait immense. Eustache l'accepta avec empressement.

L'épreuve ne se fit pas attendre : bientôt il perdit tous ses serviteurs, sa maison fût détruite, ses biens ravis par des voleurs; il fut forcé de partir tout nu avec sa femme et ses deux fils pour l'Egypte. Le capitaine du navire qui les conduisait, ayant jeté les yeux sur sa femme, s'éprit de sa beauté, et, comme Eustache ne pouvait payer son passage, il la garda pour son paiement. Force fut donc à Eustache de débarquer seul avec ses enfants. Ses épreuves n'étaient pas finies. Arrivé devant un fleuve, il prit un de ses fils sur ses épaules et le passa sur l'autre rive. Comme il revenait pour en faire autant au second, il vit un lion s'emparer de son enfant et l'emporter dans sa gueule. Il se retourne pour voir le premier : il était la proie d'un loup. Il sortit du fleuve, désespéré, persuadé de la mort de ses deux fils, et se rendit à la ville voisine où il s'engagea comme berger. Il resta quinze ans dans ces lieux, jusqu'au jour où l'épreuve cessa.

L'empire romain étant en danger, on se souvint de Placidas et on l'envoya chercher par toute la terre. Il fut reconnu à une cicatrice qu'il portait et il revint à Rome. Il partit en expédition, et la Providence voulut que ses deux fils fussent justement parmi ses soldats. Ils avaient échappé à la griffe des bêtes féroces et avaient été élevés séparément. Dans la ville qu'ils habitaient, c'étaient eux qui avaient été choisis pour entrer dans l'armée. Comme ils étaient ensemble dans un jardin, ils se mirent à se raconter leur histoire, et qu'elle ne fut pas leur joie quand ils se reconnurent! Or, le jardin où ils s'entretenaient ainsi appartenait au capitaine du navire, et leur mère avait entendu leurs paroles. Elle se rendit avec eux chez le général, et, ô bonheur, elle reconnut en lui son mari; elle lui apprit que son ravisseur avait respecté sa vertu et tous remercièrent Dieu qui les avait réunis à leur grande joie.

[1] Voir sur cette légende la collection des Bollandistes, à la date du 20 septembre.

La fable de ce roman est sans contredit la même que celle du Midrasch. Un homme pieux est éprouvé, sa femme lui est ravie par un navire, il veut traverser un fleuve en portant un de ses fils sur ses épaules, il est séparé subitement d'eux; lui-même, réduit à une complète nudité, se rend dans une ville étrangère où il est obligé de garder les troupeaux. Mais l'épreuve est terminée, il revient à la prospérité, il retrouve ses deux fils, qui deviennent ses serviteurs. Le hasard ramène la mère dans les mêmes lieux, elle entend la conversation de ses fils et les reconnaît; elle est conduite devant son mari qui retrouve enfin toute sa famille et apprend que sa femme a été respectée par son ravisseur.

Il est plus que probable que si la version juive était mieux rédigée, les deux fils se reconnaîtraient seulement sur le navire et en présence de leur mère.

Elle est donc placée, sous le rapport de la ressemblance, et non de la filiation, entre la légende chrétienne et le conte arabe.

Peut-être découvrira-t-on, ou même a-t-on déjà découvert sans que je le sache, un roman plus ancien que la légende chrétienne, dont celle-ci serait issue.

ISRAEL LÉVI.

P. S. — Par une coïncidence curieuse, le numéro du 5 novembre de *Mélusine*, que M. Gaidoz a bien voulu me communiquer en épreuves, publiera également une étude sur le conte du chameau bossu, due à M. René Basset. J'y relève deux versions que j'ignorais, l'une appartient à la Hongrie et provient des Arabes par l'intermédiaire des Turcs, elle a subi dans son voyage de profondes modifications; l'autre, qui a la même origine, se raconte dans le dialecte kirghiz parlé dans la Sibérie méridionale. Elle offre cette particularité que le cadre en est formé par l'histoire des trois frères et de l'épreuve, qui se rencontre déjà chez les Juifs dans le Midrasch du Décalogue (3e commandement). Or, cette particularité se retrouve dans le récit judéo-allemand du *Maasé Buch* (voir plus haut, p. 62); inutile donc de supposer, comme je l'ai fait, un emprunt au roman italien.

I. L.

SAINT POLYCARPE ET LES JUIFS DE SMYRNE

Saint Polycarpe, évêque de Smyrne, subit le martyre dans cette ville le 23 février 155[1]. Le récit de sa mort nous a été conservé dans une lettre circulaire de l'église de Smyrne aux églises d'Asie[2], et le recueil des Bollandistes a inséré la traduction latine d'une vie de saint Polycarpe, donnée comme l'œuvre d'un certain Pionios, d'ailleurs inconnu[3]. Cette traduction a été faite sur le manuscrit grec n° 1452 de la Bibliothèque nationale, dont le texte n'a été publié qu'en 1881 par M. l'abbé Duchesne[4]. Comme la version des Bollandistes est peu exacte et que le texte grec n'est accessible qu'aux hellénistes, il nous a semblé utile de traduire littéralement un curieux passage de la *Vie de saint Polycarpe*, relatif aux Juifs de Smyrne. Cette biographie n'est pas contemporaine du saint; elle date probablement, comme l'a établi M. Duchesne, du IVe siècle[5]. Mais elle a été rédigée d'après des traditions locales et des documents plus anciens. Les anecdotes qu'elle contient, sous la forme de récits miraculeux, offrent une image instructive de l'état des choses à Smyrne au milieu du IIe siècle après J.-C. Les textes de cette époque concernant les Juifs établis dans les cités grecques sont assez rares, d'ailleurs, pour mériter d'être recueillis avec soin[6].

Après nous avoir appris que Polycarpe soutint, à plusieurs reprises, des controverses publiques contre les Juifs, les Gentils et les Hérétiques[7], Pionios passe au récit des miracles opérés par le saint. Nous traduisons le 28e paragraphe du texte grec :

[1] La date a été fixée par M. Waddington, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, XXVI, 1, p. 240.

[2] Dressel, *Patres apostolici*, p. 391 et suiv. ; *Patrum apostolicorum Opera*, rec. Gebhardt, Harnack, Zahn, *ed. minor*, Lipsiae, 1877, p. 119 et suiv.

[3] *Acta Sanctorum*, t. II, XXVI janvier, p. 695-702.

[4] *Vita Sancti Polycarpi, Smyrnaeorum episcopi, auctore Pionio*, primum græce edita a L. Duchesne, Parisiis, 1881.

[5] Duchesne, *Vita*, etc., p. 7-9.

[6] Nous avons donné dans la *Revue* (1883, p. 161), l'épitaphe d'une Juive ἀρχισυνάγωγος de Smyrne (cf. Mommsen, *Römische Geschichte*, V, p. 490, note 1). Une autre épitaphe judaïque de Smyrne est publiée dans le *Corpus inscriptionum græcarum* (n° 9897-98).

[7] *Vita*, p. 25.

« Il accomplit encore un autre miracle. Vers le milieu de la nuit, alors que tous les habitants de la ville étaient endormis et que les boulangers s'occupaient à faire le pain[1], le feu tomba par hasard sur du menu bois placé tout auprès, gagna la boulangerie et se répandit, de là, sur la plus grande partie de la ville. La foule se précipita vers le lieu de l'incendie en poussant des cris, et il s'éleva un grand tumulte. Le magistrat[2] donna l'ordre d'apporter les machines destinées à combattre les incendies, et l'on amena aussitôt des pompes, de l'eau, et toutes les ressources dont on disposait. Les Juifs arrivèrent aussi, prétendant qu'ils pouvaient éteindre le feu en s'y jetant volontairement; ils disent, en effet, que sans eux on ne pourrait pas se rendre maître des incendies[3]. En vérité, c'est un artifice de leur part pour dérober ce qu'il y a dans les maisons. La ville se trouvant donc en danger, le magistrat parla ainsi : « Citoyens, vous qui assistez avec moi à ce triste spectacle, vous voyez qu'il n'y a pas de remède parce que le vent nous est contraire : nous n'avions qu'un seul espoir, l'intervention des Juifs, et nous voilà frustrés de cette dernière espérance. Que faut-il donc faire? Ecoutez-moi. Avant-hier, dans le prétoire, un de mes esclaves se leva soudain pendant la nuit, possédé du démon : il poussait des cris et avait perdu la raison. Nous allumâmes du feu et le trouvâmes furieux, dévorant tout. Quand le jour parut, les Juifs arrivèrent, voulant exercer sur lui leurs enchantements : mais l'esclave, bien que seul, se précipita sur eux, qui étaient nombreux, faillit les tuer à force de coups, déchira leurs habits, et les chassa tout nus et couverts de sang. Alors un de mes esclaves, qui est chrétien, me dit : « Si tu le permets, je vais appeler quelqu'un qui peut le guérir. » Comme je lui en donnai la permission, il m'amena celui qui instruit les chrétiens, le nommé Polycarpe. Il était encore très loin de la maison, lorsque le jeune homme cria : « Voilà Polycarpe qui arrive, et je dois m'enfuir. » Quand il approcha.... »

Cette dernière phrase est incomplète; il y a ici une lacune d'un feuillet dans notre unique manuscrit. Le récit suivant permet de la combler en partie. La ville de Smyrne, raconte Pionios, étant en proie à la famine, le magistrat réunit les membres du Sénat

[1] Il s'agit des boulangers publics, des *pistores*, qui formaient une association. Cf. Marquardt, *das Privatleben der Römer*, 1882, II, p. 401.

[2] Le texte grec porte στρατηγός. M. Duchesne (p. 40) ne croit pas qu'il soit identique au στρατηγὸς ἐπὶ τῆς εἰρήνης que l'on trouve dans une inscription de Smyrne (*Corpus*, n° 3151). Nous ne partageons pas, sur ce point, l'opinion du savant éditeur. Si ce magistrat ne paraissait qu'au moment de l'incendie, nous n'hésiterions pas à reconnaître en lui le νυκτερινὸς στρατηγός, analogue au *præfectus vigilum;* mais comme nous le trouvons encore dans le récit suivant, relatif à une famine, nous croyons qu'il ne peut être autre que le premier magistrat de la ville, l'*irénarque*.

[3] Nous avons conservé l'équivoque du texte grec. Φάσκουσι, *ils disent*, signifie également *les Juifs disent* et *l'on dit*. D'après les paroles du magistrat, ce dernier sens serait préférable.

local pour leur annoncer qu'il n'avait pas de blé et qu'il était impossible d'en acquérir même en le payant. Alors un vieillard se leva et dit : « Citoyens, ceux d'entre vous qui étiez présents, dans cette nuit où un incendie menaça de dévorer la ville, vous vous souvenez que vous ne pûtes éteindre le feu et que les Juifs n'y réussirent pas davantage. Vous fîtes venir alors un homme véritablement divin, le prêtre de ceux que l'on appelle les chrétiens, et lui, se tenant debout devant tous et levant les yeux vers le ciel, prononça quelques paroles. Aussitôt la flamme forma comme une boule, paraissant obéir à sa voix, et s'abattit sur elle-même : depuis ce jour, il m'a semblé souvent que cet homme-là est un Dieu. » Le reste de l'anecdote, qui raconte une nouvelle intervention miraculeuse de Polycarpe, n'a pas d'intérêt pour nous. Les passages que nous venons de citer montrent que le peuple de Smyrne, et même les principaux de la ville, attribuaient aux Juifs certains pouvoirs mystérieux, le privilège d'éteindre les incendies en pénétrant dans les flammes, et celui de délivrer les possédés par des incantations. Ce sont les mêmes vertus que Pionios attribue à Polycarpe; il ne l'oppose pas comme un homme de foi à des magiciens, mais comme un magicien habile à des magiciens impuissants. La lettre circulaire de l'église de Smyrne[1] fait intervenir les Juifs dans le récit du martyre de l'évêque; là encore, Polycarpe est respecté par la flamme, qui prend la forme d'une voile de navire et entoure son corps sans le toucher. Nous savons que le peuple, dans d'autres parties du monde romain, regardait les Juifs comme des sorciers. En 320, le concile d'Elvire, en Espagne, dut interdire aux chrétiens de faire bénir par les Juifs leurs champs et leurs récoltes[2].

Le service des pompes à incendie, dans les grandes villes romaines, était confié à des corporations de charpentiers, *fabri tignarii,* auxquels se joignaient peut-être les *centonarii* et les *dendrophori*[3]. Mais ce service paraît avoir été organisé d'une manière incomplète et défectueuse. Pline le Jeune, dans une de ses lettres[4], annonce à l'empereur Trajan qu'un incendie a consumé la ville de Nicomédie, à la faveur de la violence du vent et de l'insouciance du peuple, qui est resté spectateur oisif et immobile. Il demande à l'empereur la permission d'établir un collège de 150 *fabri,* qui feraient fonctions de pompiers. Trajan répond[5]

[1] *Patrum apostolicorum opera*, ed. minor, 1877, p. 123 et suiv.
[2] Th. Reinach, *Histoire des Israélites*, p. 64.
[3] Cf. Marquardt, *das Privatleben der Römer*, II, p. 698; Hirschfeld, *Gallische Studien*, 3e partie; Cagnat, *de municipalibus et provincialibus militiis*, p. 86 et suiv.
[4] *Epistulae*, X, 42.
[5] *Epistulae*, X, 43.

que les collèges de ce genre, qui existent dans quelques villes, ont généralement causé des troubles, qu'il faut éviter de former des corps qui dégénèrent en confréries et en factions, que le meilleur parti à prendre est de se procurer tout ce qui peut servir à éteindre le feu, et d'engager les possesseurs de maisons à en arrêter eux-mêmes les ravages. Ce rescrit impérial, antérieur de peu d'années au martyre de Polycarpe, nous montre combien la police des incendies laissait à désirer en Asie Mineure. Dénué, ou peu s'en faut, de secours organisés, le peuple d'une ville menacée par le feu attendait le salut d'une intervention miraculeuse, et son inertie laissait le champ libre aux dévouements volontaires, quitte à médire ensuite de ceux qui se dévouaient. Cet état de choses, que nous trouvons à Smyrne vers 150 ap. J.-C., s'est perpétué, avec quelques modifications, jusqu'à nos jours.

Tous ceux qui ont vécu en Orient connaissent les *touloumbadjis*. On donne ce nom, dans les grandes villes de Turquie, aux membres de certaines corporations qui, en retour de modestes privilèges, ont pour fonctions de manœuvrer les pompes et de combattre le feu. Que de fois n'avons-nous pas entendu, à Smyrne, les trois coups de canon tirés du Pagus rompre soudain le silence de minuit! Deux minutes après, une troupe d'hommes à demi-nus, poussant des cris féroces, passait en courant sous nos fenêtres, traînant des pompes vers le lieu de l'incendie. Le lendemain, on ne manquait pas de dire que le feu avait presque tout ravagé, et que les *touloumbadjis* avaient fait le reste. Quelques hommes de bons sens conviennent que l'on calomnie les *touloumbadjis*. On parle des incendies qu'ils n'ont pas éteints, et l'on oublie ceux qu'ils ont combattus avec succès. La malignité publique aime à répéter que leur dévouement n'est qu'un prétexte au pillage. On vient de les remplacer, à Constantinople, par un corps de pompiers organisés à l'européenne; les nouveaux-venus seront-ils mieux appréciés?

Les Juifs de la Smyrne romaine étaient les prédécesseurs des *touloumbadjis*. Comme le prouve une phrase de Pionios, on ne se faisait pas faute d'en médire : s'ils accouraient à la première lueur d'un incendie, sous couleur de vouloir l'éteindre, c'était pour voler dans les maisons. Et pourtant, on attendait leur intervention comme la dernière chance de salut; on eût été désolé qu'ils restassent chez eux. Il en est de même pour les pauvres *touloumbadjis*. Comme la superstition, la calomnie a la vie dure et se répète à travers les siècles : c'est une « éternelle recommenceuse. »

SALOMON REINACH.

ESSAI SUR L'HEURE DE LA NUIT CLOSE

Exposé. — Les samedis et les jours de fête et de jeûne juifs prennent fin à la nuit close, et il est convenu, suivant la tradition rabbinique et les règles posées par les docteurs juifs, que la nuit close commence à l'instant où, par un ciel non couvert, on peut percevoir trois petites étoiles (ce qui exclut les planètes) au moins, non pas dispersées dans le ciel, mais assez rapprochées une de l'autre [1]. Faut-il se borner à déterminer cet instant chaque fois par l'observation directe ou bien empiriquement, ou est-il possible de le fixer par le calcul ? M. le grand rabbin Zadoc Kahn a bien voulu me proposer d'étudier cette question, et m'y aider, en m'expliquant les textes juifs dont j'avais besoin. Je dois aussi de précieuses indications sur ce sujet à M. le grand-rabbin Charleville.

Définition de la nuit close. — La règle rabbinique est, au fond, assez vague : qu'entend-elle par petites étoiles et par la distance rapprochée des étoiles ?

Supposons que, par un beau soir sans lune, nous observions le ciel. Nous verrons apparaître, peu de temps après le coucher du soleil, certains astres brillants et isolés. Ce sont d'abord, le plus souvent, les grosses planètes, Vénus, Mars, Jupiter ; puis viennent quelques étoiles brillantes, dites étoiles *de première grandeur*, il n'y en a guère que 13 dans tout le ciel, et elles sont très espacées : ce ne sont donc pas elles qui peuvent être le signal de la nuit close.

Assez longtemps après, on voit paraître les étoiles de deuxième grandeur, et, fait important pour la question qui nous occupe, la plupart de ces étoiles apparaissent simultanément, ou, du moins, dans un temps relativement court. Il y a une cinquantaine d'étoiles de 2e grandeur, parmi lesquelles l'étoile polaire et six étoiles de la Grande-Ourse. L'apparition des étoiles de 3e gran-

[1] *Schulhan aroukh, orah hayyim*, n° 293, § 2.

deur suit de près celle des étoiles de 2e grandeur (elles sont au nombre d'environ 150); les étoiles de 5e et 6e grandeur ne deviennent visibles que longtemps après, et ces dernières restent souvent invisibles toute la nuit, si l'atmosphère n'est pas très transparente ou si la lune est au-dessus de l'horizon.

Il semble donc que l'on puisse prendre avec sécurité, comme le commencement de la nuit close, l'instant où apparaissent les étoiles de 2e grandeur, telles que l'étoile polaire et les étoiles principales de la Grande-Ourse. Tel est le point de départ que j'ai cru devoir adopter, sous toutes réserves d'ailleurs, ainsi qu'il sera expliqué ci-après. Le signe physique du commencement de la nuit juive est donc, pour nous, l'apparition des étoiles de 2e grandeur. C'est la solution de la première partie de notre problème.

Conditions d'une bonne observation. — Ce signe n'est pas toujours facile à observer; pour qu'il soit visible, il faut trouver réunies un certain nombre de conditions indispensables, dont voici les principales :

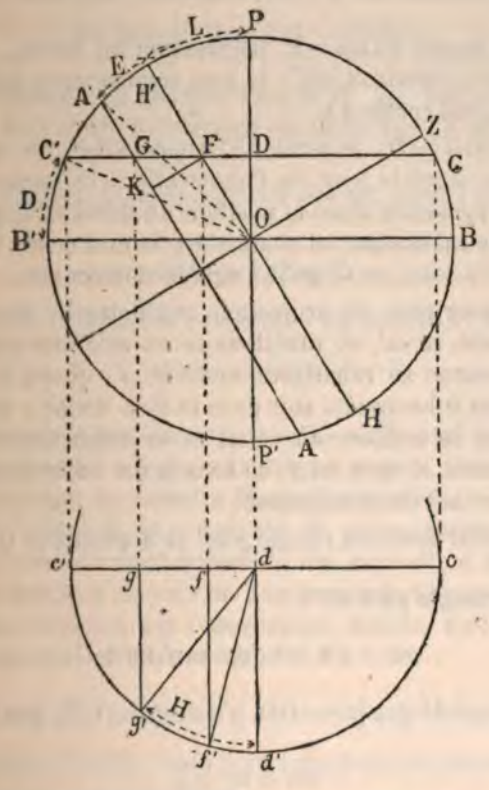
L'observation doit se faire dans un lieu découvert, d'où l'on puisse apercevoir une grande partie du ciel; l'atmosphère doit être pure, sans nuages ni brouillards; aucune observation n'est possible quand la lune est au-dessus de l'horizon, c'est-à-dire en moyenne 15 jours sur 30. La buée et les fumées des grandes villes, ainsi que les reflets des becs de gaz empêchent souvent d'apercevoir même les étoiles brillantes.

Dans nos pays surtout, ce n'est que dans des cas assez rares que toutes ces conditions se trouvent réunies. C'est là une des raisons qui font désirer un moyen de suppléer à l'observation directe. Nous entrons ici dans l'examen de la seconde partie de notre problème, la partie astronomique.

Dépression du soleil. — A l'instant où apparaissent les étoiles de 2e grandeur, signe de la nuit close, le soleil sera descendu au-dessous de l'horizon d'un angle que nous appellerons *angle de dépression*. On peut, jusqu'à nouvelle indication, considérer cet angle comme constant pour tous les lieux du globe et pour toutes les saisons.

La dépression du soleil ne peut évidemment être déterminée que par l'observation directe : on note, sur une horloge bien réglée, l'heure à laquelle apparaissent les étoiles de 2e grandeur, et on en déduit, par un calcul simple, la valeur de la dépression du soleil le jour de l'observation. Ce sera la quantité constante à introduire dans les calculs ultérieurs.

e ce que la dépression du soleil peut être considérée comme stante, il n'en résulte nullement que le temps qui s'écoule en- le coucher du soleil et l'apparition des étoiles de 2e grandeur us appellerons ce temps *crépuscule rabbinique*) soit toujours le me; il est, au contraire, nécessairement variable avec la décli- son du soleil et avec la latitude du lieu de l'observation, ainsi on le verra ci-après.



Formules pour le calcul de l'heure de la nuit close. — Etant nnues

E la dépression du soleil,
L la latitude du lieu d'observation,
et D la déclinaison du soleil le jour de l'observation (elle est fournie par les journaux astronomiques),

peut déterminer exactement la durée du crépuscule rabbi- ue.

Prenons pour plan de projection principal le méridien du lieu, et pour unité le rayon OH (fig. 2) de la sphère céleste.

Soit HH' l'horizon du lieu ;
PP' la ligne des pôles, faisant avec l'horizon l'angle H'OP = L (déclinaison) ;
Z le zénith du lieu ;
BB' (perpendiculaire à OP) l'équateur céleste ;

Faisons l'angle H'OA' = E (dépression du soleil), et menons AA' parallèle à l'horizon HH' ; la nuit commencera quand le soleil sera sur le petit cercle AA'.

Faisons C'OB' = D ; le cercle CC' représentera le cercle diurne décrit par le soleil le jour de l'observation. CC' coupe AA' en G, le point G représente donc la position du soleil à l'instant où finit le crépuscule rabbinique et commence la nuit close. C'est l'heure du passage du soleil en G qu'il s'agit de déterminer.

Prenons pour plan de projection auxiliaire le plan du cercle diurne projeté en cc', et rabattons-le en $cd'c'$; les points F et G du cercle diurne se rabattront en f' et g' ; quand le soleil sera en d', il sera 6 heures du soir dans le lieu donné ; quand il sera en f', ce sera le coucher du soleil et le commencement du crépuscule ; quand il sera en g', ce sera la fin du crépuscule rabbinique ou l'instant de la nuit close.

Prenons pour inconnu l'angle $g'dd'$ et appelons-le H.

Dans le triangle $gg'd$ on a :

$$gd = g'd \cos gdg' = g'd \sin H.$$

Et, remarquant que $gd = \mathrm{GD}$, $g'd = c'd = \mathrm{C'D}$, nous tirons :

$$\sin \mathrm{H} = \frac{\mathrm{GD}}{\mathrm{C'D}}.$$

Or, d'une part, on a, dans le triangle C'OD :

$$\mathrm{C'D} = \mathrm{C'O} \sin \mathrm{C'OD} = \cos \mathrm{D} ;$$

d'autre part :

$$\mathrm{GD} = \mathrm{FD} + \mathrm{FG},$$

avec

$$\mathrm{FD} = \mathrm{OD} \operatorname{tg} \mathrm{FOD} = \sin \mathrm{D} \operatorname{tg} \mathrm{L} ;$$

en abaissant FK normale à AA', nous trouvons, dans le triangle GFK :

$$GF = \frac{FK}{\sin FGK} = \frac{\sin E}{\cos L};$$

on obtient ainsi :

$$GD = \sin D \operatorname{tg} L + \frac{\sin E}{\cos L},$$

et

$$\sin H = \operatorname{tg} D \operatorname{tg} L + \frac{\sin E}{\cos D \cos L}. \tag{1}$$

De cette formule on déduira l'angle H, et, par suite, l'heure vraie de la nuit close, en divisant cet angle par 15 et en ajoutant 6 heures.

Si l'on fait, dans (1), E = zéro, on obtient, pour l'heure du coucher du soleil

$$\sin H' = \operatorname{tg} D \operatorname{tg} L. \tag{2}$$

La durée du crépuscule rabbinique (en heures et minutes) sera

$$\text{Crép.} = \frac{H - H'}{15}. \tag{3}$$

Les heures déduites des formules (1) et (2) sont exprimées en temps vrai ; pour les ramener au temps moyen, il faut les corriger de l'*équation du temps* à l'instant considéré.

Quant au calcul de la constante E, cette valeur se déduit, comme on l'a vu, d'une observation. On connaît la latitude l du lieu, la déclinaison d au jour de l'observation, l'heure h de la nuit close, qu'on a obtenue par l'observation directe, d'où l'on déduit, en substituant ces valeurs dans (1) :

$$\sin E = \sin h \cos d \cos l - \sin d \sin l. \tag{4}$$

Les formules (1) et (4), convenablement transformées, se calculent rapidement par logarithmes.

Il me reste à présenter quelques observations sur la détermination des données numériques qu'on fait entrer dans les formules, et dont je me suis servi pour dresser les tableaux qui accompagnent ce travail.

Données du calcul. — Les données géographiques et astronomiques ont été extraites de l'*Annuaire des Bureaux des longitudes* [1]. On trouve, dans cet Annuaire, les coordonnées géogra-

[1] Cet *Annuaire*, dont une édition se publie tous les ans, se trouve dans toutes les

phiques de tous les centres de population un peu importants en France et à l'étranger, la déclinaison du soleil jour par jour et le *temps moyen au midi vrai.*

Degré d'approximation. — Les calculs à faire seraient très longs, s'il s'agissait d'obtenir le degré de précision qui est exigé pour les déterminations astronomiques. Il faudrait tenir compte d'éléments nombreux et variables d'une année à l'autre. Mais une pareille rigueur serait ici hors de saison ; nos calculs ont été faits par des méthodes rapides, et conduits de manière à donner une erreur inférieure à 2 minutes de temps, en supposant exacte, bien entendu, la valeur que nous avons admise pour la dépression du soleil au-dessous de l'horizon à l'instant de la nuit close.

Détermination de la dépression. — Cette valeur a été déterminée comme suit. Les circonstances qui permettent de faire une observation d'une manière satisfaisante sont assez rares ; j'ai cependant rencontré, dans les premiers jours de juin 1885, à Paris, plusieurs soirées favorables, et parmi les diverses déterminations que j'ai faites à cette époque, celle du 4 juin 1885 m'a paru la plus correcte. Ce jour-là, les étoiles de 2e grandeur ont fait leur apparition à ..... 8 h. 53, et, à ce moment, l'aspect du ciel répondait, d'une manière satisfaisante, aux diverses indications des textes.

La latitude du lieu de l'observation (Paris) était de 48° 52, et la déclinaison du soleil, d'après l'*Annuaire*..... 22° 31′ 20″.

En substituant ces valeurs dans la formule (4), on a :

$$E = 7^\circ\ 34',$$

ce qui veut dire qu'au moment de la nuit close, le centre du soleil est au-dessous de l'horizon d'un angle correspondant à peu près à 14 fois le diamètre apparent de cet astre, diamètre dont la valeur moyenne est d'environ 32′.

C'est cette donnée que nous considérons comme constante, et qui nous a servi à construire les tables qui accompagnent cet essai.

Observations diverses. — L'examen de ces tables donne lieu à quelques observations, que l'on pourrait, d'ailleurs, déduire des formules qui ont servi à les établir.

librairies françaises, il ne coûte que 1 fr. 50 ; les personnes qui voudront nous aider à préciser notre théorie, comme nous le demandons plus loin, pourront se le procurer facilement.

Dans un même lieu, l'heure de la nuit close varie avec la déclinaison. A Paris, le jour rabbinique le plus court se termine à 4 h. 52′; le plus long, à 9 h. 4′; différence, 4 h. 12′.

Dans des lieux différents, la nuit close varie avec la latitude, comme le montre le tableau suivant :

	LATITUDES.	NUIT CLOSE		
		11 décembre.	21 juin.	Différences.
		H. M.	H. M.	H. M.
Alger.....	36° 47′ 20″	5 22	8 03	2 41
Paris.....	48° 51′	4 52	9 04	4 12
Dunkerque.....	51° 02′	4 45	9 21	4 36
Différences d'Alger à Dunkerque.....	14° 14′ 40″	0 37	1 18	

Ainsi, à Alger, on voit qu'en hiver la nuit commence 37 m. plus tard qu'à Dunkerque, tandis qu'elle commence, au contraire, 1 h. 18 m. plus tôt en été.

Ces différences ne proviennent pas seulement de ce que le soleil se couche plus tard en été qu'en hiver. La durée du crépuscule rabbinique, à partir du coucher astronomique du soleil, est elle-même variable ; elle varie à la fois avec la latitude du lieu et avec la déclinaison du soleil, comme le montre le tableau suivant :

	LATITUDES.	DURÉE DU CRÉPUSCULE			DIFFÉRENCES du 7 mars au 21 juin.
		7 mars.	21 déc.	21 juin.	
		M. S.	M. S.	H. M. S.	M. S.
Alger.....	36° 47′ 20″	37 50	42 20	0 45 15	7 25
Paris.....	48° 51′	46 10	54 30	1 2 40	16 30
Dunkerque.....	51° 2′	48 15	57 50	1 9 40	21 25
Différences d'Alger à Dunkerque....	14° 14′ 40″	10 25	15 30	0 24 25	

On voit que, dans les limites de nos tables, la durée du crépuscule rabbinique peut varier entre 37 m. 50 s. et 1 h. 9 m. 40 s., soit une différence de 31 m. 50 s., quantité qui n'est nullement négligeable.

La discussion de nos formules conduit à des résultats intéressants pour les lieux de la terre dont la latitude est très basse ou très élevée.

Ainsi, à l'équateur, le coucher astronomique du soleil a toujours lieu, à un quart d'heure près [1], à 6 heures du soir. La durée du crépuscule rabbinique est sensiblement constante et s'écarte peu d'une demi-heure.

Au fur et à mesure que l'on considère des lieux plus éloignés de l'équateur, on voit la longueur des jours rabbiniques (jusqu'à la nuit close) augmenter en été et diminuer en hiver. La durée du crépuscule rabbinique devient elle-même de plus en plus grande et de plus en plus variable.

Dans tous les pays situés au nord de 58° 59′ de latitude, il n'y a plus, à proprement parler, de nuit pendant les longs jours de l'été; la nuit est remplacée par un crépuscule, qui se continue, sans interruption, avec l'aurore du jour suivant. Les régions septentrionales de l'Ecosse, celles de la Russie, à partir de Saint-Pétersbourg, la partie de la Suède et de la Norvège qui s'étend au nord de Stockholm et de Christiania, presque toute la Sibérie, se trouvent dans ce cas.

Plus au nord, quand on a dépassé les latitudes de 66°, le soleil, même à minuit, reste au-dessus de l'horizon aux environs du solstice d'été. Ces phénomènes sont d'autant plus marqués, la période des jours sans nuit est d'autant plus prolongée chaque année, que l'on considère des régions plus voisines du pôle. Il est clair que, dans les régions boréales, il faut adopter, pour déterminer la fin du sabbat, des règles spéciales, différentes de celles prévues par les textes rabbiniques.

Il y a aussi une remarque assez curieuse à faire, au point de vue de la durée des jeûnes. Dans le voisinage de l'équateur, cette durée est toujours à peu près la même, et d'environ 24 heures 1/2. A Paris, cette durée est variable, et peut, suivant la saison, être de 24 heures 3/4 à un peu plus de 25 heures; ces différences s'accroissent encore pour les régions plus septentrionales.

[1] La valeur maximum du temps moyen au midi vrai n'atteint pas 16 min. 30 sec. en plus ou en moins.

Tables. — Je joins, au présent essai, les résultats principaux s calculs, résumés en deux tables.

La table A est numérique, et donne l'heure de la nuit close à fférentes dates et pour diverses latitudes.

La table B n'est que la traduction graphique de la table A ; sage de cette table graphique semble devoir être assez commode, ur peu qu'on en ait bien compris la construction, laquelle est pliquée dans la notice à la suite.

Les résultats consignés dans ces tables ont été déduits d'une le donnée fondamentale, à savoir : la dépression du soleil au-sous de l'horizon, évaluée, comme nous l'avons montré plus t, d'après l'observation du 4 juin 1885,

$$E = 7^\circ 34'.$$

a détermination de cette constante constitue évidemment le nt délicat de la question ; elle dépend, en premier lieu, de l'in-prétation donnée aux textes rabbiniques ; il est possible aussi la constance de la dépression, que nous avons admise, ne pas rigoureusement exacte, mais que cette dépression varie un avec la latitude et avec la saison ; la valeur que nous avons ptée, et celles qui s'en déduisent, ne peuvent donc être consi-ées que comme une première approximation.

'our arriver à plus de précision, il faudrait de nombreuses ob-vations, faites en diverses saisons et sous des latitudes variées. st là un des buts que nous poursuivons en publiant des tableaux ts à la présente étude : ils peuvent servir de base de compa-son. Nous faisons appel aux personnes que la question peut in-esser, nous leur demandons de contrôler les indications fournies nos tableaux.

'our faire une observation de cette nature, il faut choisir, me nous l'avons indiqué plus haut, une soirée sans lune et bien eine, se munir d'une montre bien réglée, et noter l'instant que considère comme celui de la nuit close. On voudra bien nous oyer les résultats au Secrétariat de la Société, en indiquant la e et le lieu de l'observation, en précisant les signes physiques, les apparues, auxquels on s'est arrêté pour constater le com-cement de la nuit et l'heure exacte à laquelle ces signes se sont ifestés. Nous remercions à l'avance nos collaborateurs béné-s, qui auront bien voulu nous aider à rectifier les résultats de e étude un peu rudimentaire.

Paris, le 15 juillet 1885.

J. Hirsch,

Ingénieur en chef des ponts et chaussées.

TABLE A.

HEURE DE LA NUIT CLOSE,

POUR DIVERSES ÉPOQUES DE L'ANNÉE ET A DIVERSES LATITUDES.

DATES.	PARIS L = 48° 51′	ALGER L = 36° 47′ 20″	L=43°	L=45°	L=47°	L=49°	L=51°
Janvier 1	5h 02m	5h 32m	5h 18m	5h 13m	5h 07m	5h 01m	4h 55m
11	5 14	5 40	5 27	5 23	5 18	5 12	5 06
21	5 26	5 50	5 39	5 34	5 31	5 26	5 20
Février 1	5 42	6 01	5 52	5 49	5 45	5 41	5 38
11	5 57	6 11	6 04	6 02	5 59	5 57	5 54
21	6 12	6 21	6 17	6 15	6 14	6 12	6 11
Mars.. 1	6 25	6 28	6 26	6 26	6 25	6 25	6 24
11	6 40	6 37	6 38	6 39	6 39	6 40	6 41
21	6 55	6 46	6 50	6 52	6 54	6 56	6 58
Avril.. 1	7 12	6 56	7 05	7 06	7 09	7 13	7 17
11	7 28	7 06	7 16	7 20	7 24	7 29	7 34
21	7 43	7 15	7 29	7 34	7 39	7 46	7 52
Mai... 1	8 02	7 25	7 42	7 48	7 55	8 03	8 11
11	8 19	7 35	7 54	8 01	8 10	8 19	8 30
21	8 34	7 44	8 06	8 15	8 24	8 35	8 48
Juin... 1	8 50	7 53	8 18	8 27	8 38	8 50	9 05
11	8 39	7 59	8 25	8 36	8 47	9 00	9 15
21	9 01	8 03	8 29	8 40	8 52	9 05	9 21
Juillet. 1	9 03	8 03	8 28	8 39	8 51	9 04	9 19
11	8 57	8 00	8 25	8 35	8 45	8 57	9 11
21	8 44	7 54	8 16	8 25	8 34	8 45	8 58
Août.. 1	8 28	7 44	8 04	8 11	8 20	8 29	8 40
11	8 09	7 32	7 49	7 54	8 02	8 10	8 19
21	7 49	7 19	7 32	7 38	7 43	7 49	7 56
Septemb. 1	7 25	7 03	7 13	7 17	7 21	7 26	7 31
11	7 04	6 48	6 55	6 58	7 01	7 04	7 08
21	6 41	6 32	6 35	6 38	6 40	6 42	6 44
Octobre 1	6 20	6 17	6 18	6 19	6 19	6 20	6 21
11	6 00	6 03	6 01	6 01	6 00	6 00	5 59
21	5 41	5 50	5 46	5 44	5 43	5 41	5 39
Novemb 1	5 23	5 38	5 31	5 28	5 25	5 23	5 20
11	5 09	5 29	5 20	5 17	5 13	5 09	5 05
21	5 02	5 24	5 12	5 08	5 03	4 59	4 54
Décemb. 1	4 53	5 21	5 08	5 03	4 58	4 53	4 47
11	4 52	5 22	5 07	5 02	4 57	4 51	4 45
21	4 54	5 25	5 10	5 05	4 59	4 53	4 47
31	5h 01m	5h 31m	5h 17m	5h 12m	5h 06m	5h 00m	4h 55m

Observations relatives à la table A. — Cette table a été dressée au moyen des formules de la page 83, ci-dessus.

La constante de la dépression du soleil au-dessous de l'horizon a été prise égale à 7° 34′ (voir p. 86).

Les données astronomiques, à savoir, déclinaison du soleil et temps moyen au midi vrai, ont été empruntées à la *Connaissance des Temps* pour l'année 1886. Nous verrons ci-dessous pour quelle raison on a cru devoir prendre l'année 1886 comme base. On a ramené, par interpolation, ces données, fournies pour midi, à l'heure de la nuit close.

Les chiffres obtenus ont été arrondis en nombres entiers de minutes.

Les coordonnées astronomiques du soleil, pour un même jour de l'année et prises à la même heure, varient d'une année à l'autre. Comparons, par exemple, dans les Annuaires de 1880 et années suivantes, les valeurs de la déclinaison du soleil à midi, le 21 mars. Nous voyons cette déclinaison diminuer progressivement de 6′ environ par an, depuis 1880 jusqu'à 1883 ; puis, de 1883 à 1884, elle rétrograde brusquement, pour reprendre à peu près, en 1884, la même valeur qu'en 1880 ; de même elle aura en 1885 la même valeur qu'en 1881, en 1886 la même qu'en 1882, et ainsi de suite ; à quatre années d'intervalle, les coordonnées repassent approximativement par les mêmes valeurs.

Le fait s'explique facilement, il est dû à ce que l'année civile commune est plus courte que l'année solaire ; la différence est d'à peu près un quart de jour ; cette différence est rachetée tous les quatre ans, et en une seule fois, par l'addition d'un jour entre le 28 février et le 1er mars ; et cette intercalation a pour effet de ramener les coordonnées à la valeur qu'elles avaient quatre ans auparavant. Ces coordonnées oscillent donc autour d'une moyenne. Pour diminuer ces écarts, il convient de prendre, pour base de calcul, une année qui soit à égale distance des deux années bissextiles voisines. L'année 1886 remplit cette condition, car une année la sépare des deux années 1884 et 1888, qui sont l'une et l'autre bissextiles.

Moyennant cette précaution, on a pu réduire à moins de 2 minutes la somme des erreurs de toute nature dont sont affectés les chiffres de la table A ; c'est un degré d'approximation largement suffisant. Cette table prend ainsi un caractère de permanence, qui ne peut être altéré que par la variation progressive des éléments du soleil ; mais les variations de cet ordre sont tellement lentes, que la table ne perdra son exactitude qu'après un nombre très grand d'années.

L'usage de cette table se comprend à première vue. exemples suffiront pour l'expliquer plus complètement.

1er *exemple.* — Soit à déterminer l'heure de la nuit clo lons-sur-Marne, le 11 avril.

La latitude de Châlons-sur-Marne est de 48° 57', soit, en rond, 49°.

Suivons verticalement la colonne intitulée L = 49°, et talement la ligne commençant le 11 avril. A l'intersecti trouvons 7h 29m : c'est le chiffre qui répond à la question.

2e *exemple.* — Soit à déterminer l'heure de la nuit Chaumont, le 15 avril.

La latitude de Chaumont est de 48° 7'.

Nous établirons le calcul, par interpolation proportionn la manière suivante :

	L = 47°.	L = 49°.
Heure au 11 avril.....	7h 24m	7h 29m
— 21 —	7 39	7 46
Différences pour 10 jours	15m	17m
Pour 4 jours (4/10).....	6m	6m,8
Heure au 15 avril.....	7h 30m	7h 35m,8
Différence.....	5m,8	

Correspondant à 2° ou 120'.

Pour 1° 7' ou 67', $\frac{5,8 \times 67}{120} = \ldots\ldots$ 3m,2

7h 30m

Heure cherchée..... 7h 33m

Les heures pour Alger et Paris sont données dans deu lonnes spéciales de la table.

Explication de la table graphique B. — Cette table n'es la traduction graphique de la table C. Les échelles son suivantes :

Echelle horizontale, 1 millim. pour 1 jour.

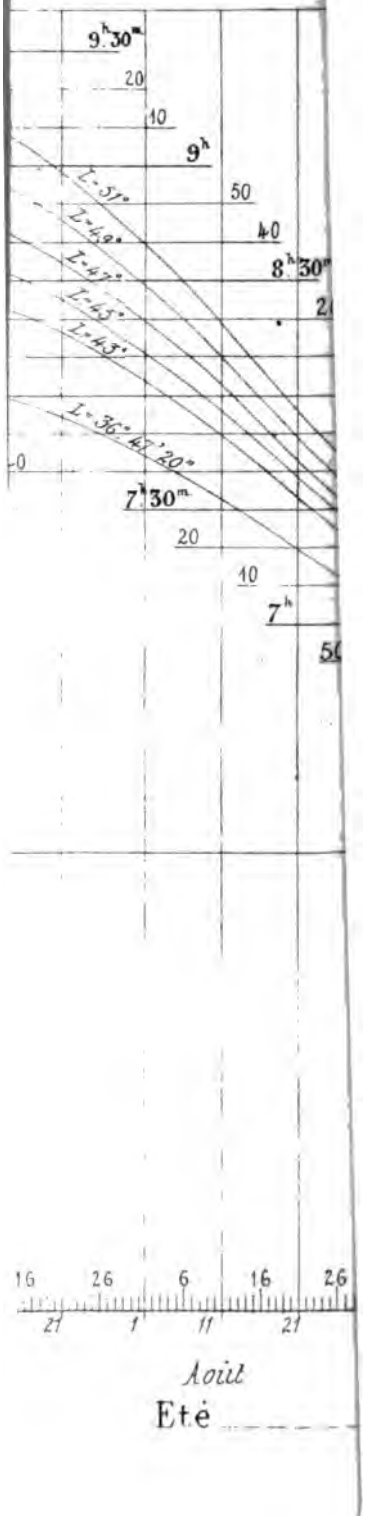
Echelle verticale, 3 centim. pour 1 heure, ou 1 millim. pou

L'usage de cette table est plus commode que celui de la numérique. Expliquons-le par les mêmes exemples que ci-de

lose

erses latitudes

ntim. pour une heu



1er *exemple*. — Soit à déterminer l'heure de la nuit close à Châlons-sur-Marne, le 11 avril.

La latitude de Châlons-sur-Marne est de 48° 57′, soit 49°.

Je suis la verticale marquée 11 avril jusqu'à la courbe marquée L = 49° ; je trouve, sur l'échelle des heures, un point compris entre $7^h\,20^m$ et $7^h\,30^m$, mais très rapproché de $7^h\,30^m$. Ce sera donc $7^h\,29^m$.

2e *exemple*. — Soit à déterminer l'heure de la nuit close à Chaumont, le 15 avril.

La latitude de Chaumont est de 48° 7′.

Sur l'échelle des jours, je prends, entre le 11 et le 21 avril, le point correspondant au 15 ; j'élève de ce point une verticale, qui coupe les courbes 47° et 49° ; entre ces deux points d'intersection, je prends un point à peu près à mi-distance, mais un peu plus rapproché de 49° ; je lis, sur l'échelle des heures, une valeur comprise entre $7^h\,30^m$ et $7^h\,40^m$, mais un peu plus rapprochée de $7^h\,30$. Ce sera donc, $7^h\,33$.

Le même tableau peut être facilement aménagé de manière à donner immédiatement, pour toute l'année, l'heure de la nuit close en un lieu déterminé. Il suffit de tracer la courbe correspondant à la latitude du lieu, en l'intercalant, au jugé, entre deux courbes voisines. J'ai figuré, sur la table D, les amorces de courbes analogues pour diverses villes importantes.

LETTRES INÉDITES

ÉCRITES A PEIRESC PAR SALOMON AZUBI

RABBIN DE CARPENTRAS

(1632-1633)

(SUITE [1])

La pièce non datée qui suit, et qu'il faut forcément assigner, ainsi qu'on va le reconnaître, à la même année 1634, prouve qu'Azubi alla faire, entre le commencement d'août et les fêtes de septembre, un séjour très court, et dont rien qui s'y rapporte ne se rencontre parmi ses œuvres, dans les États du duc de Savoie; séjour qu'il devient en quelque sorte matériellement impossible de confondre avec celui, sensiblement plus prolongé, qu'il y alla faire en 1636, et dont nous trouverons bientôt des traces certaines; car alors il avait quitté la France sans esprit de retour : sa lettre à Peiresc du 5 juin 1635 que nous publions à nouveau ne permet aucun doute à cet égard. Voilà pourquoi j'ai placé ici le sermon indiqué par notre auteur comme prononcé, le samedi intermédiaire entre le Nouvel-An et le Grand-Pardon, à l'Ile-sur-Sorgue, à son « heureux retour du Piémont » [2], immédiatement avant celui, portant la date précise de 1634, que vinrent entendre, vers le mois de décembre, le samedi où fut lue la section *Miqqeç*, dans l'une des trois Saintes *Qehillôt* du Comtat Venaissin, — il ne

[1] Voir le dernier numéro, page 101.

[2] הוש טדרשתי בק"ק לישלאט יע"א בחזרתי מפיאמונט לשלום פר' האדינ'. Mss. D., IV, 26.

nous dit pas laquelle, — les personnes les plus considérables du pays [1].

1635. — Il est d'autant plus difficile de conjecturer quels furent les motifs qui le déterminèrent à émigrer environ six mois après, que le fil conducteur suivi à travers le méandre de ses écrits, et qui nous a tant servi jusqu'ici, échappe, pour un certain temps, à nos mains. En effet, d'après sa lettre précitée, il avait pris toutes ses dispositions pour s'embarquer à Marseille, avec les siens, vers le mois de juillet, et nous ne le retrouvons qu'au printemps suivant, en Piémont ; ce qui fait penser qu'il avait dû s'y rendre de Gênes, par exemple, où aurait abordé le navire qui l'emmenait ; à moins que, changeant au dernier moment son itinéraire, il ait décidé de se rendre de Carpentras à Turin par terre, comme il l'avait fait lors de son précédent voyage, contrairement à ce qu'il avait écrit à Peiresc. Cette dernière hypothèse est toutefois très hasardée, je le reconnais.

1636. — De cette seconde tournée en Piémont, nous avons les témoignages qui suivent :

Inscription non datée, mais relative à deux circonstances qui ont nécessairement précédé et suivi de peu de jours respectivement les faits constatés par les deux inscriptions venant après, qui ont une date.

Rabbi Schelomoh y annonce qu'il va écrire en abrégé ses sermons des samedis de la Parascha *Çav* (précédant immédiatement Pâque), à Turin, et de la Parascha *Meçora* (qui se lit vers le commencement de mai), à Coni [2].

Autre entête de sermon ainsi conçu : « Voici les points sur les-
» quels j'ai exposé mes vues personnelles dans mon *derousch* du
» second jour de Pâque 5396, à Coni [3] ».

Autre entête portant :

[1] דרוש דרשתי בפרשת וידי מקץ שנת הש"צה בפני אלופי ושרי מחוז ורנישי.

Mss. D., IV, 249 *a*. — Le dernier mot est inscrit רשרנר dans le *Catalogue* de M. Schönblum ; et M. Steinschneider se demandait à très juste raison, en nous écrivant, où pouvait bien être ce *Recino* inconnu. L'examen du ms. met en dehors de toute discussion la vraie leçon ורנישר que j'ai rétablie ; le développement des faits que je viens d'exposer la rend d'ailleurs parfaitement concordante.

[2] הנני כותב הוא בקצור וריש מלין אומר מה שדרשתי בק"ק טורין וקוניש יע"א.

En marge : בטורין פר' צו. Mss. D., II, 157 *a*.

Et plus loin : בקוני פר' מצוריע. *Ibid.*, 159 *b*.

[3] איזה דבר שחדשתי בדרושי של יום שני של פסח שצ"ו בקוני. Mss. D., II, 163. — Deux feuillets plus loin, le sermon prend la forme d'une allocution directe à un marié.

« Ci-après viennent les *derouschim* que j'écris en abrégé et a » rubriques de ceux que j'ai prononcés à Coni [1] » (en marge : septième jour de Pâque 5396 [2]).

Sermon du samedi après le jeûne d'Ab, à Cunéo [3].

Sermon du samedi, section Eqèb (celle de la semaine suivante), à Cunéo également [4].

Sermon du 1er jour de Souccot. Le lieu n'est pas indiqué, mais il est probable que ce fut aussi Cunéo [5].

Un discours qui suit celui-là à peu d'intervalle paraît être de la même époque. Il a pour sujet le passage du second livre de Samuel, XIII, 39, XIV, 23 et commence ainsi :

« J'ai jugé devoir m'appliquer à éclaircir le chapitre de la femme » de Teqoah, c'est-à-dire à y rattacher certaines vues qu'on ne » rencontre pas dans le livre des Commentateurs, ce récit étant » d'un grand prix et susceptible de nombreuses applications » utiles » [6].

1637. — Près d'une année s'écoule sans que nous rencontrions nulle part un vestige de la présence d'Azubi. Nous ne le revoyons que vers la fin du mois d'août à Livourne.

Mais avant de parler de la pièce qui est ainsi datée, j'ai à en faire connaître deux autres qui doivent être contemporaines, à en juger par leur rang dans le même volume, et qui sont d'un assez grand intérêt.

La première se présente sous la forme d'un dialogue, sans préambule aucun, entre un chrétien (*hasschôèl*) émettant des

[1] Répartis probablement entre les services de la veille au soir, du matin et de l'après-midi.

[2] מה נמשכים הדרושים שאני כותב בקצור וריש מלין מאותם שדרשתי בקוני... יום שביעי של פסח הש"צו.

L. c., III, 144. — L'homélie qui vient seize feuillets plus loin, dans le même volume, prouverait, quoi que j'en aie dit en commençant, qu'Azubi avait bien donné à l'un de ses écrits le titre que j'ai contesté, à tort ou à raison, à l'ensemble de la collection de M. de Gunzburg. Après le thème emprunté aux versets Nomb., VI, 23, sqq., il commence ainsi : « Eh bien, voyez ! j'ai voulu écrire ici ce que j'ai jugé digne d'être » ajouté comme nouveau, sur ces versets, à ce que j'ai déjà expliqué dans le livre » *Faisceau d'Hyssope*... »

...הנה נא הואלתי לכתוב הנה מה שזכתי לחדש בפסוקים אלו נוסף על מה שכבר פי' בספר אגודת אזוב... *Ibid.*, III, 160.

[3] ...קונייו שבת נחמו הש"צו. Mention marginale, *l. c.*, III, 185.

[4] קונייו פר' עקב. Mention marginale, *l. c.*, III, 136.

[5] ביום ראשון של סוכות ה'ש'צ'ז'. Mss. D., IV, 30.

[6] ראיתי ונתון אל לבי לבאר פרשת התקוערת היינ' לחדש בה דבר מה שלא נא בספר המפרשים בהיות הספור ההוא יקר הערך ורב התועלת. *Ibid.*, IV, 97. — Cf. *Catalogue Schönblum*, n° 16.

affirmations fondées sur les textes de l'Ancien Testament, et même sur ceux de ses interprètes juifs, qui impliquent, d'après lui, les dogmes de la Trinité, de la mission du Christ, etc., et un israélite (*Hammèschib*), qui le réfute. La controverse se poursuit pendant une quinzaine de pages. Je n'en citerai que le premier paragraphe :

Le Questionneur. — Dans *Berèschith bara élôhîm* (Gen., I, 1), *Elôhîm*, Dieu, est au pluriel comme dans *haélôhîm haaddirîm* (I Samuel, IV, 8), et le sens caché de la Trinité se montre encore dans des passages semblables; dans *ba élôhîm* (*ibid.*, IV, 7), c'est Dieu le père; dans *rouah élôhîm* (Gen., I, 2), l'esprit de Dieu, *rouah* est le Saint-Esprit, et *élôhîm* est Dieu le fils. C'est certainement la Trinité, les trois (personnes) se ramenant à une substance unique; et cela ressort même des termes de votre *Midrasch*, (qui dit), sur *verouah élohîm merahéphét* (Gen., l. c.), que *rouah* est l'esprit du Messie. Et ceci s'applique à Notre-Seigneur Jésus.

Celui qui répond[1]. . . . . .

L'autre pièce consiste en un exposé de la doctrine juive sur divers points théologiques, qui avait été demandé à Azubi par un correspondant que nous ne connaissons pas[2]. Ce traité fait corps avec la lettre d'envoi suivante :

J'ai pris connaissance des paroles de mon Seigneur et maître[3] et du souvenir qu'il a de moi, dont il m'a fait part au moyen d'une précieuse lettre adressée au savant père Ardel[4], pour me demander de lui faire connaître ma manière de voir, et ce que, nous autres Israélites, nous croyons relativement aux six dogmes suivants, à savoir :

1° La question de la Trinité[5];

השואל בראשית ברא אלהים לשון רבים. כמו האלהים האדירים. ועוד נרמז השלוש במות' בבא אלהים הוא האב. ורוח הוא הרוח. אלהים הוא הבן הכי השלוש והכל שב אל עצם אחד. וכן נזכר בדברי רבותינו ורוח אלהים מרחפת זה רוחו של משיח וזה נאמר על משיחנ'.

Mss. D., IV, 132. — Cf. *Catalogue*, n° 16 fol. 130. ...המשיב

[1] Je doute que ce soit Peiresc, qui d'ailleurs avait cessé de vivre le 24 juin de la même année, mais il se peut que ce soit Kircher ou Plantavit de la Pause. Il n'y a guère, en somme, qu'un ecclésiastique qui ait pu se servir de l'intermédiaire de ce P. Ardel, sur qui je n'ai pu trouver aucun renseignement, à mon grand regret.

[2] Ou si l'on aime mieux, en traduisant littéralement אדון, *du Maître*, étant observé que l'une ou l'autre appellation ne tire pas plus à conséquence que l'*Eccellenza* des Italiens et le *Vuestra Merced* des Espagnols.

[4] Ou Arbel; peut être aussi Ardil ou Arbil.

[5] M. Schönblum avait lu השלוני, mot qui me donna bien de la tablature, jusqu'au moment où j'eus l'original sous les yeux.

2° La faute d'Adam, notre premier père, c'est-à-dire (*il*) *peccat(o) original(e)* ;

3° Les prières pour les morts ;

4° Les prières adressées aux saints ;

5° La résurrection des morts ;

6° L'obligation incombant à l'homme d'expier ses péchés dans un lieu spécial appelé *purgatorii*,

Points sur lesquels, pour satisfaire son désir, je ne veux pas tarder de dévoiler ma pensée, suivant les enseignements qui m'ont été donnés de la loi céleste, et suivant ce que j'aurai trouvé dans les ouvrages des auteurs de notre nation, bien que ceux qui ont traité ces sujets soient peu nombreux. Et d'abord à l'égard de la Trinité je dirai... [1].

Nous voici maintenant revenus au document daté dont nous parlions tout à l'heure. Il n'est que fragmentaire malheureusement, et ne comporte pas plus que les deux derniers feuillets d'une consultation donnée par lettre, à ce qu'il semble, sur les diverses interprétations que peut recevoir le XXVIIIe chapitre du premier livre de Samuel, relatif à l'évocation demandée par Saül à la Pythonisse d'En Dor. La lettre conclut ainsi :

Et quant à toi qui me questionnes, ou vous qui me questionnez, c'est à vous et non à moi de choisir celle de ces manières de voir qui vous paraîtra la meilleure. Et je prierai le Dieu, qui, par sa lumière propre, a fait apparaître la lumière, d'éclairer vos yeux de sa loi, afin que, par elle, vous puissiez connaître, comprendre et enseigner les paroles de celui qui vous répond par respect, ici à Livourne, le lundi 9 éloul 5397, l'humble Salomon Azubi [2].

[1] ראיתי דברי המזכרת האדון אשר שלח אלי תוך אגרת מישרת (sic) אל החכם האב ארדיל לשאול מאתי אודיעהו דעתי ואשר אנו בני ישראל מאמינים בששה סעיפים הנמשכים והם

א) דבר השלוש

ב) חטא אדם הראשון היינו פיקאט אוריגינאל

ג) התפלה בעד המתים

ד) היישרת התפלה אל הקדושים

ה) תחיית המתים

ו) העונש המגיע לאדם לכפרת עונותיו במקום מיוחד נקרא פורגאטוריו

אשר להפיק רצונו לא אחטיא מגלות דעתי כאשר מן השמים יורוני ואשר אמצא בדברי המחברים מאומותנ' עם כי מעט אשר דברו בענינים אלו

והאשמה על דבר השלוש אומר וכו'. Mss. D., IV, 140 *a*.

[2] ואתה השואל או אתם השואלים תבחרו לכם ולא אני איזה מהדעות יטב לכם ואחזה לאל אשר באורו נראה אור יאיר עיניכ' בתורתו לדעת להבין ולהורות בה דבר המשיב מפני הכבוד פה ליוורנ' יום טו"ב אלול השצ"ז. הצעיר שלמה אזובי. *Ibid.*, IV, 147 *b*.

1638. — Il nous faut retourner deux tomes en arrière pour trouver la pièce qui suit dans l'ordre des dates, à un an de distance, et qui a pour suscription :

J'ai fait une oraison funèbre en apprenant la mauvaise nouvelle qui nous est parvenue de Jérusalem, la ville sainte — puisse-t-elle être réédifiée et son éclat relevé bientôt et sous nos yeux ! — de la mort du savant parfait, le vénéré docteur Rabbi Juda Rozèlyo — que son souvenir soit béni — qui enseigna la loi divine dans cette sainte communauté pendant douze ans, et ensuite s'en alla dans le pays glorieux (en Palestine). Son départ eut lieu environ six ans avant que je vinsse demeurer ici. Fin de l'année 5398[1].

Nous avons ensuite, en continuant dans l'ordre adopté :

Un sermon dont le texte a pour manchette : « Premier jour de Souccot 5399 »[2] ;

Un discours funèbre prononcé « le dimanche 19 tebet 5399, à la » fin des 7 jours de deuil de la respectable Madame Rachel Mo- » catta — que son âme repose en Paradis, — fille de l'homme dis- » tingué et haut placé, du médecin illustre, le docteur Rabbi Moïse » Cordoveiro, — que son créateur et sauveur le conserve ; — » femme du savant remarquable et célèbre médecin, notre vé- » néré maître Rabbi Isaac Mocatta, — que son souvenir soit » béni ; — sœur du savant excellent, le révéré Rabbi Isaac Cor- » doveiro[3] ».

1639. — Un nouveau sermon de commémoration pour la même dame à l'expiration des 30 jours écoulés depuis son décès, le samedi de la section *Yîtrô*, 12 de schebat 5399[4].

[1] הספד עשיתי על שמועה לא טובה באה אלינו מירושלם ע"ה תוב"ב מפטירת החכם השלם כמה"ר יהודה רוזיליו ז"ל אשר הרביץ תורה בק"ק זה שנים עשר שנים ואחר כך הלך לו אל ארץ הצבי היתה הליכתו כמו ששה שנים קודם בואי הנה לדור. — סוף שנת ה'ש'צ'ח'.

Ibid., II, 229. — Les trois derniers mots sont, dans l'original, sur une ligne séparée. Il y a donc eu intention de l'auteur de ne pas laisser place à l'équivoque qui naîtrait si on rattachait la phrase à ce qui précède. Il en résulterait d'ailleurs qu'il ne serait venu se fixer à Livourne qu'en août-septembre 1638, et cela n'est pas, puisqu'il s'y trouvait déjà en fonctions en éloul de l'année 1637, comme nous venons de le voir.

[2] יום א' של סוכות ה'ש'צ'ט' *Ibid.*, IV, 171.

[3] הספד עשיתי ביום א' י"ט טבת ה'ש'צ'ט' בתשלום השבעה ימים לפטירת הנכבדת מרת רחל מוקאטה נב"ת בת הגביר נשא והרומם הרופא המובהק הר"ר משה קורדווירו יצ"ו אשת החכם המרומם הרופא המוב' כמה"ר יצחק מוקאטה ז"ל אחות הנעלה כמה"ר יעקב קורדיווירו נ"ה. *Ibid.*, II, 234.

[4] הספד עשיתי בפרשת יתרו בתשלום חדש המאשרת מרת רחל מוקאטה נב"ת י"ב שבט ה'ש'צ'ט' ליצירה. *Ibid.*, II, 239.

Un autre sermon pour la fin de l'année de deuil de « l'honorable Abraham Israël Peña [1] doit être de la même époque, et rappelons que c'est aussi celle où Azubi écrivait les deux dernières de ses poésies à la louange du *Thesaurus synonymicus* de Jean Plantavit de la Pause [2]. C'est ici le lieu de faire observer qu'il était très vraisemblablement en relations avec les autres savants juifs en renom qui ont envoyé des contributions du même genre pour le *Planta vitis*, dont cet ouvrage nous a conservé les noms, et qui sont, outre Juda Léon de Modène déjà nommé : Elie Mazzal Tob, fils de Benjamin David Elisée de Modène, rabbin de Vignola, dans l'Emilie ; Abraham Yedidia Schalit, rabbin de Pérouse ; Isaac de Padoue, rabbin à Rome ; Jacob fils de Moïse Senior, rabbin de Pise ; Mardochée Harizi de Cracovie, rabbin de Prague ; et enfin Samuel Corphi de Salonique, rabbin de Klagenfurth.

1640. — Discours dont le texte porte en marge : « Veille de néoménie de kislèv 5401 [3] ».

Commémorations aux septième et trentième jours de deuil du digne Jacob de Campos [4], aux trentièmes de l'honoré Abraham de Modène [5] et de Moïse Ergas [6].

1641. — Le morceau qui va suivre, dont les hébraïsants avaient déjà pu estimer le prix par ce qu'en dit le rédacteur du *Catalogue d'une collection Anconienne*, se rattache à un drame sinistre sur les péripéties duquel j'ai cherché [7] sans succès à avoir des détails

[1] *Ibid.*, II, 244. בתשלום שנת הנכ' אברהם ישראל פיניירא נ"ע

[2] Cet ancien disciple d'Azubi, qui mourut douze ans plus tard, fut sans contredit l'hébraïsant non juif le plus profond, après Buxtorf le père, des siècles qui ont précédé le nôtre. Son souvenir était encore bien vivant en 1708 : le *Mercure Galant* d'avril de cette année-là contient une correspondance de Béziers du 18 mars, où il est rendu compte de la mort d'un de ses petits neveux, Théophile-François de Plantavit de la Pause, seigneur de Margon et de Ribeyrac, — lequel vécut cent ans « sans avoir jamais esté ny saigné ny purgé », — et où est donnée la généalogie de la famille. Il y est dit, en parlant de l'évêque de Lodève, que « ce grand homme... parloit facilement huit langues et en entendoit seize ». Il portait dans ses armes, qui sont empreintes sur les plats de beaucoup d'exemplaires de ses trois grands recueils, une colombe tenant au bec un rameau d'olivier et placée sur l'arche. Juda Léon a curieusement consigné le fait dans un sonnet où l'un des vers se termine par : הוותמר כתבת מח.

[3] *Ibid.*, IV, 200. ערב ר"ח כסלו ה"א

[4] *Ibid.*, IV, 225-226. ביום ז' לדרם' יעקב דקאנפוש

Ibid., IV, 230 *a*. בתשלום החדש לדר' אברהם דמדינה נ"ע

[6] *Ibid.*, 230 *b*. לדר' משה אירגאש נ"ע.....

[7] Les estimables travaux, mettant au jour de précieux originaux relatifs à la condition des Juifs dans les Etats Romains et le reste de l'Italie, qu'ont publiés dans la *Revue des Etudes Juives*, MM. A. Bertolotti (II, 278), Perugini (III, 94), Lattes (V, 219) et Dejob portent principalement, comme par un fait exprès pour moi, sur des époques antérieures ou postérieures à celle qui m'occupe.

authentiques ; et cependant ils existent bien certainement, mais ils dorment sous la poussière de quelque collection d'archives publiques ou particulières. Toutes sortes de raisons, de l'exposé desquelles je ne fatiguerai pas le lecteur, font que je ne puis me dispenser de donner ici le commencement de l'oraison funèbre consacrée par notre auteur au malheureux Israélite qui, vers le printemps de l'année 1640, fut condamné au bûcher, à titre de relaps, ainsi qu'on le verra, par le Saint-Office de Rome.

Elle a pour entête :

« *Hesped* prononcé à la fin de l'année de la mise au sépulcre » — [et lors de l'érection, dans le cimetière juif, de la pierre tom- » bale] — d'Abraham Del Porto, qui fut brûlé à Rome pour la sanc- » tification du Nom béni. Cette commémoration eut lieu ici, à » Livourne, le 20 d'adar 5401. »

Après avoir pris pour thème la plus grande partie du passage de l'Exode xxxv, 1-3, « (Moïse rassembla) toute la communauté » des enfants d'Israël en leur disant : Telles sont les choses que » l'Éternel a ordonné d'exécuter, etc. », auquel il fait subir une légère interversion, l'orateur entre ainsi en matière :

Ce n'est certainement pas de mon propre mouvement que je me présente à vous dans ce saint lieu, pour prononcer ces paroles; mais c'est par suite d'une injonction des administrateurs (du temporel de la communauté) de me trouver ici, et d'y prêcher pour le bout de l'an du défunt dont il s'agit.

Et voici ce qui m'a conduit à adopter l'ordre suivant lequel j'ai rangé les différentes parties de mon thème : les mots sur lesquels je vais parler d'abord, *Telles sont les choses, etc.*, je ne les ai pas mis les premiers de ma propre inspiration, mais parce que dans *Dieu a ordonné* (*Çivvâh Adonaï*) il y a un langage de commandement (tel que celui) de Messieurs les administrateurs m'ordonnant de prêcher en ce moment même; et encore, (il y a cette similitude) que *Çivvâh* est au singulier et *Adonaï* est une forme plurielle : cela s'applique au fait que l'un d'entre eux, c'est-à-dire le Président, a donné son ordre au nom de tout le reste des membres du conseil d'administration.

Eh bien ! cette commémoration de ce glorieux (martyr) est une chose à la fois convenable et digne d'approbation, belle et acceptable ; tellement que si l'on demandait l'avis de la communauté entière, tous ceux en présence desquels la question serait posée seraient unanimement d'accord (pour déclarer) qu'il est important d'accomplir cette chose, comme si elle était de prescription divine, ce à quoi il est fait allusion par la seconde partie (de notre thème), *toute l'assemblée des enfants d'Israël*, si on les consultait en leur di-

sant : Est-il convenable d'accomplir cette cérémonie de deuil? tous répondraient d'une seule et même voix : Que c'est une des *choses que l'Eternel a ordonné d'exécuter*.

Et puisqu'il en est ainsi, nous allons maintenant exprimer, au sujet des mérites de ce défunt, qu'ils sont grands par leur éclat, s'ils ne le sont point par leur nombre ; car vraiment, par l'action qu'il a faite de se livrer à la mort plutôt que de blasphémer le nom de son Saint béni soit-il, — et ce n'était pas seulement la mort pure et simple, mais la plus cruelle de toutes, qui est le supplice du feu, — il tombe sous le sens que cet homme accompli est évidemment comparable à notre père Abraham (refusant le culte aux idoles et jeté dans les flammes, d'où il sortit sain et sauf), à Ur en Chaldée[1], à Hanania, Michaël et Azaria dans la fournaise ardente, et qu'à plus forte raison on peut l'égaler à Daniel dans la fosse aux lions et aux dix martyrs de l'empire romain[2], car, lui comme eux, ils ont sanctifié le nom céleste en présence de tous.

C'est pourquoi je n'ai pas besoin d'exalter la grandeur de l'acte de ce saint homme, car il est (d'ores et déjà) grand chez les Juifs, et estimé à sa valeur aux yeux de tout Israël.

En réalité, ce que j'ai voulu mettre en lumière dans mon discours actuel, c'est que, suivant ce que j'ai entendu dire par les proches de cet homme accompli, pendant une grande partie de son existence, quand il était soit en Espagne, soit en France, il fut fortement attaché à la foi chrétienne, comme jugeant qu'elle était la seule véritable ; plus tard, vers la fin de sa vie, la crainte de Dieu toucha son cœur et il revint à la religion juive.

הספד נעשה בתשלום שנת הנכדיד אברהם דיל פורטו הנשרף ברומה
על קדוש שמו ית' נעשה ההספד פה ליוורנ' ב"ך אדר הת"א.

[1] Selon la légende, notamment selon le Targum dit pseudo-Jonathan sur Gen., XI, 29. — M. James Darmesteter a très savamment fait ressortir, il y a peu de temps, le parallèle qui existe entre les formes éranienne et touranienne d'une légende connexe à celle dont nous parlons et la forme qu'elle a prise en arabe. Dans le passage de Tabari qu'il a reproduit à cette occasion, il est dit que Nemrod, « confus de voir » Abraham mettre à mal ses idoles et échapper par la protection de Dieu au feu du » bûcher », voulut aller frapper ce Dieu en lançant trois flèches contre le ciel. — Voir *La Flèche de Nemrod en Perse et en Chine*, dans le *Journal Asiatique*, 8e série, V, 222.

[2] Les détails des supplices qu'ont soufferts les *Assara Haroughè Meloukha* (alias *Malkhoûth*), dont le plus illustre était Rabbi Aqiba, sont bien connus et quasi populaires chez nous, puisque deux récits qui y sont relatifs font partie de notre Rituel (dernières *Selihot* de la veille du Rosch Haschana et de l'office de l'après-midi du Kipour). Je rappellerai seulement que les faits se sont passés à l'époque où Hadrien, appelé en Palestine par la révolte de Bar-Coziba, fit périr des milliers de Juifs, après le succès militaire qui mit fin à cette insurrection : la prise de Bettar. Dans l'important article sur cette ville de *La Géographie du Talmud* de M. Neubauer (Paris, 1868, grand in-8°, p. 103-114), on trouvera l'énumération de toutes les sources, talmudiques ou midraschiques, qui mentionnent le sanglant épisode auquel Azubi fait allusion.

אלה הדברים אשר צוה ה׳. — את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה׳ לעשות אותם.

הנה התייצבי במקום קדוש זה לדבר דברי אלה לא מלבי הוא כי אם צווי הפרנסים הוא אלי להתייצב פה ולדרוש בתשלום הנפטר הזה. וזהו המכוון אצלי בחלוקת ראשונה מהמושה אלה הדברים שאני דובר לא מלבי היו כי אם צוה אדוני בקריאתו לשון אדנות הם הפרנסים לדרוש בעצם היום הזה ומ״ש צוה לשון יחיד ואדוני לשון רבים הוא כי הא׳ והוא הפרישידנטי[1] צוה ע״פ כל שאר הפרנסים.

והנה דבר ההספד הזה על זה הנכבד הוא כ״כ הגון וראוי מאד ומתקבל עד שאם היו שואלים את פי כל העדה כלם מסכימים פה אחד שנכון הדבר לעשותו כאלו היתה מצוה אלהית וזהו הנרמז בחלוקת ב׳ את כל עדת בני ישראל ישאלו ויאמר אליהם אם ראוי לעשות ההספד הזה כלם יענו בפה אחד כי הוא מהדברים אשר צוה ה׳ לעשות אותם.

ומאחר שכן הוא נבא מעתה לספר בשבחי הנפטר הזה כי רבים הם באיכות אם לא בכמות כי באמת בפועל הזה אשר עשה למסור עצמו למיתה לבלתי חלל את שם קדשו ית׳ ולא למיתה קלה כי אם הקשה שבכולן והיא השרפה ממש כי בודאי ישוה השלם הזה לא״א באור כשדים לחמ״ע בגו אתון נורא ומכ״ש שירמה לדניאל בגוב האריות ולעשרה הרוגי מלוכה כי כמוהו כמותם קדשו את שם שמים בפרסיא (*sic*).

ולכן אין לנו צורך להגדיל מעלת הפועל הקדוש הזה כי גדול הוא ליהודים ורצוי בעיני כל ישראל.

האמנם מה שרצתי לחקור בדרושי בעצם היום הזה הוא כי כפי הנשמע אלי מקרובי השלם הזה הוא כי רוב ימי חייו הן בהיותו בספרד הן בהיותו בצרפת היה אדוק מאד באמונת הנוצרים לחשבו שהיא היא האמיתית ואין זולתה ואח״כ נגע יראת אלהים בלבו ושב לאמונת היהודים[2].

? — Nous avons ensuite, probablement de la même année, deux discours des trentièmes jours de deuil de Jacob Franco[3] et d'Abraham Franco Albuquerque[4]; un peu plus loin, une sorte de témoignage qu'Azubi a pu se trouver, dès 1641, à Florence, où nous le reverrons six ans après[5]; et enfin, au bas d'un sermon qui ne

[1] En italien *Il Presidente*.

[2] Mss. D., IV, 257.

[3] *Ibid.*, IV, 260. ל׳ לנכבד יעקב פרא׳

[4] *Ibid.*, IV, 261. לאברהם פראנקו אלבוקירקי

[5] Je veux parler d'une feuille double qui a servi à envelopper une lettre dont les plis usés très apparents montrent qu'elle a été longtemps portée dans la poche. La feuille, déchirée dans l'un des coins et doublée à cet endroit, contient, à l'intérieur, une allocution de deux pages sans lacune. Extérieurement, on lit par transparence sous la doublure, sauf pour le dernier mot:

« ...Al Sig^re mio oss^mo Il S.
.....Diovogly...
Firenze

d'une écriture très hardie et très belle. — *Ibid.*, IV, 269.

paraît nullement d'ailleurs rouler sur la philosophie pure, la curieuse inscription que voici, en hébreu et en italien :

חומר צורה פועל תכלית
Fine Fattore Forma Materia
Filosofia de picol[mi] (?)
P[te] p[ma] pag : 6 :

d'une écriture qui n'est pas la sienne[1].

1642. — La série des pièces datées reprend maintenant et se poursuit, jusqu'à la fin, à peu près sans interruption. Nous avons ainsi :

Trois sermons très courts prononcés, d'après les manchettes, les veilles de néoménie de schebat[2], d'adar[3], et de veadar[4] 5402.

Un discours beaucoup plus solennel et qui consacre le souvenir d'un événement intéressant de l'histoire des Juifs livournais. Il a pour entête :

« J'ai fait un *derousch* le premier jour de Schebouot 5402, le » matin avant la sortie des rouleaux de la Loi, au sujet de l'édifi- » cation de la synagogue. Et telles ont été mes paroles »[5].

Un autre, pour la fête du Nouvel-An, qui tombait un samedi, de la même année civile[6].

1644. — Un autre pour la même fête, qui tombait encore le samedi, cette fois-là[7].

1645. — Un *hesped* du trentième jour de deuil d'Abraham Cardoso, tout-à-fait sur le déclin de l'année, peut-être même au commencement de 1646[8].

C'est cette commémoration qui a été écrite sur les feuillets restés blancs de l'enveloppe dont j'ai parlé en commençant[9] et qui porte l'adresse : « Au très Illustre et excellent mon très vénéré seigneur Salomon Ezubi, à Livourne ». Cette dernière indication de ville est donc pour nous un précieux point de repère. Il y a, du

[1] *Ibid.*, IV, 274.
[2] *Ibid.*, IV, 211 *b*. ערב ר"ח שבט ת"ב
[3] *Ibid.*, IV, 212 *b*. ערב ר"ח אדר ת"ב
[4] *Ibid.*, IV, 213 *b*. ערב ר"ח ואדר ת"ב
[5] הדשתי ביום א' של שבועות הת"ב בבוקר קודם הוצאת ס"ת על ענין בנין בית הכנסת וכה היו דברי. *Ibid.*, I, 246 *b*.
[6] *Ibid.*, III, 204. ר"ה ושבת בנתים שנת הת"ג
[7] *Ibid.*, V, 65. ר"ה התה" ושבת שבנתים מה שדרשתי בהם
[8] *Ibid.*, 192 *a*. ביום הל' להר' אברהם קארדוזו נ"ע כ"ח טבת ה'תו
[9] Page 107, note 1. Mss. D., 195 *b*.

reste, dans le même volume, deux autres cas analogues de ces singulières inscriptions en langue vulgaire, et ce qu'il faut faire remarquer, c'est que ces deux dernières ne sont pas en toscan plus ou moins pur, comme les précédentes, mais qu'elles sont écrites dans la langue mélangée d'espagnol que s'étaient créée, dans presque tous les pays européens, les Juifs d'Espagne réfugiés, et qui s'est si longtemps maintenue et se maintient même parfois encore.

En effet, un fragment d'adresse de lettre qui se trouve au dos d'un sermon sur la section *Vaethanan* porte :

Muy Mag^{os} Is^{res} mios oss^{mos} [1]
(Muy magistros illustres mios osservandissimos),

amalgame étrange d'espagnol et d'italien, et un peu plus loin, au dos d'une dissertation sur un texte du Cantique des Cantiques, on trouve ces mots, du même idiome, d'une écriture remarquablement belle et qui ne se retrouve pas ailleurs :

Al muy mag^{co} Sig^{r}. Giorgi' de
Quadros mi sign^{r}.
En Marcilla [2].

Je suppose que ce George de Quadros de Marseille, probablement juif malgré son prénom, était un des correspondants d'Azubi et que, demandant à celui-ci une consultation théologique ou exégétique sur un point qui lui avait été soumis à lui-même, il lui aura envoyé la lettre originale qu'il avait reçue.

1647. — Tout ce qui se rapporte à l'année 1647, qui est la dernière dont nous puissions parler, se trouve concentré dans un assez petit nombre de pages de notre troisième tome; ce ne sont d'ailleurs que des commémorations, faites à divers anniversaires, des défunts Mocatta [3], Manurro [4] et Valansi [5]. Mais l'intitulé d'un autre de ses discours soulève l'importante question que voici :

[1] *Ibid.*, III, 198 *b*.

[2] *Ibid.*, III, 228.

[3] בתשלום ל' לרמ' מוקאטה נ"ע יו' טבת הת"ז. *Ibid.*, III, 182. — בתשלום השנה לרמ' מוקאטה יד' תשרי הת"ח. *Ibid.*, 170. Ce dernier Mocatta ne peut nécessairement pas être le même que le premier. Il faudrait onze mois de distance entre les deux discours et ici, supposant même 5408 embolismique, on n'en trouve pas tout à fait dix. A moins toutefois qu'il ait été d'usage alors de considérer comme תשל' הש', la fin du onzième mois depuis le décès, comme nous faisons actuellement pour le temps de l'*Ebel*.

[4] *Ibid.*, 172. בתשלום הנכ' יעקב מאנוררו נ"ע

[5] *Ibid.*, 177. בתשלום החדש לרמ' ואלאנשי נ"ע

Etant donné qu'Azubi a écrit en marge du *derousch* :

« Pour la fin des sept jours de deuil de l'honoré Cordoveiro — » que son souvenir soit béni — dans la sainte communauté de Flo- » rence, en 5407 [1] », on est contraint de se demander si, cette année-là, il n'était venu que temporairement dans la ville des Médicis, ou bien si, depuis un certain temps déjà, il avait passé du rabbinat de Livourne à celui de Florence.

La solution de ce problème, par l'énoncé duquel je termine cette trop longue notice, sera peut-être donnée par l'enquête dont M. le rabbin Elie Benamozegh a la bonté de s'occuper pour moi à Livourne, au moment même où j'écris ces lignes. J'en ferai connaître les résultats dans un appendice spécial, si toutefois elle en produit sur ce point particulier (comme sur les derniers événements de l'existence et sur l'époque de la mort de Rabbi Schelomoh, qui restent pour nous, jusqu'ici, lettre absolument close), et s'ils me parviennent à temps.

Peut-être aussi cette solution dépend-elle de l'étude méthodique et page à page de mes manuscrits, qui est réservée, je l'ai dit, à un plus habile que moi, ayant par surcroît la libre et entière disposition de son temps.

JULES DUKAS.

P. S. A peine venais-je de signer ce qui précède que je recevais de M. Benamozegh une longue et très intéressante lettre, donnant à ma demande d'informations toute la satisfaction possible. Si je ne la publie pas tout entière avec les précieux détails qu'elle contient sur l'organisation de l'ancienne communauté de Livourne, sur ses Archives embrassant tout le XVIIe siècle et au delà, et sur les fâcheuses lacunes qu'elles présentent au point de vue de notre sujet, c'est bien de dessein formé. En effet, le respectable successeur de notre « correspondant de Peiresc » me dit vouloir continuer ses investigations, en les poussant même jusqu'à Pise, où il pense que les registres manquant à Livourne pourraient bien se trouver; et alors je suis d'avis qu'il vaut mieux lui réserver tous ses éléments, ceux qu'il possède déjà et dont il a bien voulu me faire part, ceux qu'il trouvera dans la suite, je l'espère ardemment, et ceux que lui fourniront divers passages de ma notice qu'il ne connaît pas encore, afin qu'il coordonne le tout en un tra-

[1] *Ibid.*, III, 174. בחשלום הז' להרמ' קירדווירו ז"ל בק"ק פירינצה הת"ז

vail distinct, qui sera ainsi bien mieux goûté du public spécial à qui nous nous adressons lui et moi.

Mais trois de ses indications ont obligatoirement leur place ici :

1° Jehuda Rozèlyo, l'un des prédécesseurs d'Azubi dont il est parlé plus haut, était originaire de Fez. Un de ses parents, venu également de la même ville, « Isaac de Yeuda Rozeglio (*sic*) », est inscrit au registre des naturalisations, c'est-à-dire des admissions au nombre des Juifs de Livourne, que le Conseil des notables, le *Maamad* des *Parnassim,* avait reçu des grands ducs de Toscane le pouvoir de concéder, à la date du 1er janvier 1616 ; et notre Jehuda y figure sous la désignation « Jehuda d'Abraham Roselho », à la date du 2 juillet 1619.

2° Salomon Azubi ne crut pas devoir apparemment se faire décerner la même prérogative. Le registre, compulsé avec le plus grand soin, ne contient pas son nom.

Sur le registre des décès, M. Benamozegh a trouvé inscrit, parmi les noms des Israélites de la ville qui sont morts le 4 septembre 1645, celui d'un « Salom Asaubi ». Quand même cette orthographe insolite et l'omission de tout titre honorifique à la suite du nom ne feraient pas naître des doutes sérieux sur l'affirmation que cette mention pourrait se rapporter à notre auteur, l'impossibilité absolue du fait est surabondamment démontrée par les divers documents portant des dates postérieures à 1645, et émanant certainement de lui, que nous avons mis au jour. Des événements des dernières années de sa vie, de la date de sa mort, il faut donc continuer à dire, comme de beaucoup d'autres choses de l'histoire : le nuage qui les couvre n'est toujours pas dissipé, *stat umbra.*

3° Par une remarquable coïncidence, le jour même de la mort de ce quasi-homonyme, 4 septembre 1645, la naturalisation fut octroyée, ainsi que M. Benamozegh l'a constaté sur le registre *ad hoc*, à « Joseph de Jeuda Asubi de Sophie ». — On voit que cette fois le nom est correctement orthographié. — Nous avons prouvé plus haut, sans réplique, je crois, que ce Joseph, auquel le *Bâyit Néemân* doit la lumière, n'est autre que le propre frère de notre Rabbi Schelomoh ; seulement, c'est peut-être à tort que nous l'avons supposé établi à Venise, vingt-quatre ans auparavant.

J. D.

(*La fin au prochain numéro.*)

DOCUMENTS

POUR SERVIR A L'HISTOIRE DES JUIFS EN ANGLETERRE

Le Comité des Publications de la Société, à la suite d'une communication verbale que j'ai faite, dans une de ses séances, a bien voulu me demander de lui rédiger une note sur les documents relatifs à l'histoire des Juifs d'Angleterre que j'avais vus récemment dans les dépôts publics de ce pays et qui concernent la fin du XIIe siècle et tout le XIIIe [1]. Voici cette note :

Les documents en question, quoique connus de quelques historiens, n'ont pas encore été mis suffisamment à profit par eux ni dans l'*Anglia Judaica*, de Tovey (Oxford, 1738, in-4°), ni dans l'ouvrage analogue d'Elijah Blunt, datant d'une cinquantaine d'années, ni enfin dans les deux ouvrages de Margoliouth intitulés *The history of the Jews in England* et *Vestiges of the Jews in East Anglia*.

Voici l'état des pièces dont nous parlons :

A. Au British Museum, deux pièces, n°s 1250 et 1251 des *Additional Mss*. Ce sont des contrats, שטר [2], en hébreu et en latin. Le n° 1250 est de l'an 1182. M. Davis, dans le *Jewish World* du 14 août 1874, a publié le n° 1250, suivi peu après du n° 1251, ainsi que deux autres pièces tirées de la série B (ci-après). Elles sont en hébreu seulement ; l'une, sans date, est à classer, selon le personnage principal, de 1223 à 1248 ; l'autre est datée de 1252. Peu de

[1] Il s'agit, tour à tour, des villes de Londres, Lincoln, Gloucester, York, Oxford, Kent et Norwich. On pourrait entreprendre pour ces textes un travail parallèle à celui que M. Isid. Loeb a publié, sur des comptes de Vesoul, sous le titre de « Deux livres de commerce du commencement du XIVe siècle », dans cette *Revue*, t. VIII, pp. 161-196 ; t. IX, p. 21-50 et pp. 187-214. Ces textes ne présentent pas les mêmes difficultés de lecture, ni par conséquent le même intérêt paléographique que ceux de Vesoul, mais, par leur grand nombre, ils sont aussi importants pour l'histoire.

[2] Mot latinisé, dans les vieux Inventaires, en *Starra*, et modernisé en *Stars*.

temps auparavant il avait donné, dans le même recueil, un petit texte analogue [1].

B. Le *Public Record Office*, ou dépôt des Archives anglaises, qui a centralisé toutes les Chartes (rolls) provenant de la Tour de Londres et d'autres chancelleries de ce genre, possède : 1° 36 rouleaux latins, dont les uns comprennent parfois plusieurs rôles sur une même pièce ; 2° 13 contrats en hébreu. Les textes latins sont les suivants (nous en donnons le libellé inscrit à l'extérieur de chaque rouleau) :

1. Jews Roll, Henry III (sans indication d'année).
2. Rotulus Christianorum pro Judeis, et Tallagium Judeorum de IV mille marcis. Rotulus Judeorum et aliorum (?), 10 Henr. III (= 1225).
3. Rotulus Judeorum de termino sancti Hillarii et Pascæ, 17 Henr. III (= 1233).
4. Arrentacio Judeorum Anglie, etc., 44 Henr. III (= 1259).
5. Recepta de Tallagio Judeorum quinque mille marca, an. 56, 57 Henr. III et 1 Edw. I, et brevia persoluta de eodem Tallagio (= 1270-1271 et 1272).
6. Recepta de Tallagio Judeorum, etc., s. Michælis ; 2, incipiente 3 Edw. I (= 1273-1274).
7. Recepta Tallagii Judeorum, Pasca 3 Edw. I (= 1274).
8. Recepta Tallagii Judeorum Anglie, s. Michælis 2 incipiente 3 Edw. I (= 1273-4).
9. Recepta Tallagii Judeorum tocius Anglie de mille libris. Michælis 4 Edw. I (= 1274).
10-11. Recepta Tallagii Judeorum 25 mille marc., Michælis 4 incipiente 5 Edw. I (= 1275-6).
12. Rotulus recepte de amerciamentis et perquisitis Judeorum Hillarii, 5 Edw. I (= 1276).
13. Rotulus recepte de amerciamentis et perquisitis apud Salpiam (?), Michælis 5 incipiente 6 Edw. I (= 1276-7).
14. Rotulus recepte de amerciamentis Judeorum, 6 Edw. I (= 1277).
15. Rotulus recepte de amerciamentis et perquisitis Judeorum, Pasca 7 Edw. I (= 1278).
16. Recepta Judeorum, Michælis 9 Edw. I (= 1279).
17. Rotulus recepte de amerciamentis Judeorum, Michælis 9 Edw. I (1279).
18. Rotulus recepte de amerciamentis et perquisitis Judaisme (*sic*), Michælis 9, incipiente 10 Edw. I (= 1280-1).
19. Rotulus de perquisitis et amerciamentis Judeorum, Michælis 13 Edw. I (= 1284).

[1] Non daté, mais très probablement de l'an 1213, sous le règne de Jean-sans-Terre.

20. Rotulus de perquisitis et amerciamentis Judeorum, Michælis 14 incipiente 15 Edw. I (= 1285-6).
21. Rotulus de perquisitis et amerciamentis Judeorum, Michælis 15 incipiente 16 Edw. I (= 1286-7).
22. Rotulus de placitis et amerciamentis Judeorum, Pasca 16 Edw. I (= 1287).
23. Rotulus de placitis et amerciamentis Judeorum, Michælis 17 incipiente 18 Edw. I (= 1288-9).
24. Rotulus de perquisitis et amerciamentis Judeorum de 1° Pascæ a° 18 Edw. I (= 1289), in adventu magistri Willelmi de Marchia ad officium thesaurarum.
25. Rotulus de perquisitis et amerciamentis Judeorum, Michælis 19 incipiente 20 Edw. I (= 1290-1).
26. Rotulus de perquisitis et amerciamentis Judeorum, incipiente 20 Edw. I (= 1290-1).
27. Recepta de perquisitis et amerciamentis Judeorum, Pasca 20 Edw. I (1291).
28. Rotulus de perquisitis et amerciamentis Judeorum, Pasca 21 Edw. I (1292).
29. Rotulus de perquisitis et amerciamentis Judeorum, Michælis 21 finiente Edw. I (1293).
30. Rotulus de perquisitis et amerciamentis Judeorum, Michælis 22 Edw. I (1293).
31. Rotulus de perquisitis et amerciamentis Judeorum, Michælis 22 Edw. I.
32. Rotulus de perquisitis et amerciamentis Judeorum, Pasca 22 finiente Edw. I.
33. Rotulus recepte et amerciamentis Judeorum, Pasca 23 Edw. I (= 1294).
34. Rotulus recepte et amerciamentis Judeorum, Pasca 23 Edw I.
35. Rotulus recepte et amerciamentis Judeorum, (S.-A.), Edw. I.
36. Rotulus recepte et amerciamentis Judeorum, Pasca 14 John (= 1213).

Ce dernier numéro forme, sur les registres du *Record Office*, un supplément à titre de document trouvé après les autres (ou déplacé par mégarde). C'est une des rares pièces appartenant au règne de Jean-sans-Terre qui soit restée inédite. Les « Rotuli de *liberate* ac de *misis* et *praestitis*, regnante Johanne, cura T. Duffus Hardy » (Londini, 1844, in-4°), comprennent les années 2, 3 et 5 de ce règne, puis les ans 11 et 12 seulement.

Les numéros que nous venons d'énumérer sont réunis dans le Record-office, par *Bundles*, les n°s 1 à 5 forment le *bundle* 11 (de la série totale), les n°s 6 à 13 le *bundle* 12 ; les n°s 14 à 24 le *bundle* 13 ; enfin les n°s 25 à 35 le *bundle* 14 ; le n° 36 est à part.

Une caricature à la plume, probablement unique en son genre,

se trouve au frontispice du n° 3 de la présente liste. Le fac-simile en a été publié en tête du t. I de l'ouvrage « *History of crime in England,* by Luke Owen Pike, of the Public Record Office » (Londres, 1873, 2 vol. in-8°). Le dessin en question est accompagné de la légende suivante : « Isaac the great jew of Norwich and chief creditor of the Abbot and Monks of Westminster ; Mosse Mokke a Jew [1], who was hanged for *clipping* the coin ; Avegay, a jewess who practised usury, with devil in attendance ».

Les treize contrats hébreux se décomposent comme suit :

Miscellanea. Exchequer Queen's Remembrancer, n° 557/6 ; cinq documents.

Miscellanea. Chapter house. County Bas, London et Middlesex, n° 14, 5 documents. Bonds to Jews. Exchequer, Treasury of the receip (en 1 boîte), 3 documents.

Ces pièces n'ont pas d'intérêt paléographique, étant toutes d'une écriture presque uniforme, probablement du même scribe ou copiste, en petits caractères carrés. Le dernier dossier (dans une boîte) date de Henri III ; les deux précédents sont d'Edouard Ier.

C. A Westminster-Abbey, qui a été, au XIIIe siècle et sans doute à partir du règne de Richard-Cœur-de-Lion, le siège de la juridiction des Juifs, se trouvent conservés 150 à 200 contrats hébreux ; ils ont été presque tous copiés par M. Davis. La présence de ces pièces dans cette abbaye s'explique par ce fait qu'elle seule n'a pas été englobée dans la centralisation effectuée il y a trente ou quarante ans au profit du Record-Office ; elle a gardé sa Bibliothèque et ses archives.

Il y a deux conclusions importantes à tirer de ces textes : 1° malgré l'exil des Juifs anglais en 1290, on voit qu'ils se trouvaient encore à Londres en 1294, et peut-être encore plus tard ; 2° dans ces nombreux textes conservés en hébreu, les noms propres, les surnoms, les désignations de qualités et professions, les sommes énoncées, les objets mis en gage, offrent une réunion considérable d'éléments qui peuvent être utilisés pour la philologie romane et sont dignes d'être relevés et classés.

MOÏSE SCHWAB.

[1] Revêtu du chapeau juif pointu, sans rouelle.

BIBLIOGRAPHIE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

2e ET 3e TRIMESTRES 1885.

(*Les indications en français qui suivent les titres hébreux ne sont pas de l'auteur du livre, mais de l'auteur de la recension, à moins qu'elles ne soient entre guillemets.*)

אגרת פתוחה Ein offener Brief an die Theologen und Gelehrten über die Herausgabe des echten kurzen Talmud, von M. L. Rodkinssohn, Herausgeber des Hakol (die Stimme) in Wien. Preabourg, impr. Löwy et Alkalay, in-8° de 16 p.

La publication du דבר על אורות התלמוד de M. Friedmann, dont nous avons parlé dans l'avant-dernier numéro (l'auteur est M. Friedmann, qui l'a dédié à M. Weiss; nous avons interverti les noms par erreur), a été un trait de lumière pour M. Rodkinssohn. M. Fr. a cru pouvoir distinguer, dans certains passages talmudiques, des couches ou alluvions d'époques différentes. M. Rod. se jette sur cette idée comme sur une proie, et d'une hypothèse ingénieuse, en partie vraie, mais qui demande à être maniée finement, et qui peut, dans l'application, soulever des milliers de petits problèmes délicats et d'une solution difficile, il fait immédiatement une machine industrielle destinée à fabriquer des textes à la grosse. Puisqu'il veut bien consulter le public, nous dirons franchement que ce projet d'aller publier, sur le modèle de l'article de M. Fr., le Talmud original nous paraît très malheureux, et que nous ne saurions approuver en aucune façon, ni cette publication qui, dans l'état actuel des études, ne peut avoir aucune valeur scientifique, ni cette hâte à s'emparer, pour l'exploiter, d'une idée à peine éclose et qui a besoin d'être examinée avec plus de maturité.

Le 2° fascicule vient de paraître sous le titre de « Zweiter offener Brief, etc. », même lieu, même impr., in-8° de 16 p.

ס' אלפסי זוטא Abrégé des halakhot du Alfassi avec additions de décisions plus modernes, par Menahem Azaria de Fano, publié pour la première

fois d'après un ms. autographe (?) et annoté par Nahman Natan Coronel. Jérusalem, impr. Abrah. Moïse Luncz, 5645 (1885), in-4° de 22 ff.

Cette publication contient le Petit Alfassi sur le traité de Berakhot et sur les petites halakhot. Nous n'avons pas examiné l'ouvrage d'assez près pour savoir si, contrairement à ce que nous croyons, il présente un véritable intérêt.

הגרון נבנור Dichtungen von Joachim Jacob Unger, zweite vielfach vermehrte Auflage. Iglau, libr. Anton Bayer, in-8° de 175 p.

Ces poésies hébraïques ont au moins le mérite d'être originales et non une traduction sans vie. Le style en est fort agréable.

יגל יעקב Recueil de poésies liturgiques, dont une partie est extraite du *Zemirot Israel* et une partie composée par l'auteur ou recueillie par lui à Constantinople, par Jacob דו בורלא. Jérusalem, impr. Zuckermann, 5645 (1885) ; in-12 de (4)-100 ff.

Le Zemirot Israel auquel il est fait allusion dans le titre est celui d'Israel Nadjera. Le recueil se divise en trois parties : 1. Baccaschot ; 2. Pizmonim ; 3. trois pièces en judéo-espagnol. Les noms des auteurs sont le plus souvent indiqués par le prénom seul. Nous ne pouvons distinguer, dans le recueil, ce qui est inédit ou moderne de ce qui est ancien ou même déjà imprimé, ce serait un long travail que l'éditeur, M. Bourla, aurait dû épargner au lecteur. Les morceaux sont tantôt en hébreu ou en chaldéen, tantôt en hébreu seul ou mêlé d'espagnol ou alternant avec l'espagnol, tantôt en espagnol. Quelques-uns de ces morceaux se chantent à Constantinople à titre de *Zemirot*, dans les familles, entre autres le second morceau de la 3e partie. Cette partie comprend les trois morceaux suivants : Cantiga di castigerio (complainte sur Israël) ; Cunplas di Purim (couplets de Purim, interminables) ; Ketuba de la hija de Haman harascha (vulgaire bouffonnerie). — Voir Hebr. Bibliogr., 1878, p. 74.

ס' רמלם נמסו Dissertations sur divers principes religieux et diverses pratiques religieuses (crainte de Dieu, charité, prière, tefillin, talit, etc.), par Abraham Hamui. Calcutta, impr. Elie Moïse David Cohen, 5644 (1884), in-8° de (8)-119-(1) ff.

מדרש תנחומא Midrasch Tanhuma, ein agadischer Commentar zum Pentateuch, von Rabbi Tanchuma ben Rabbi Abba, zum ersten Male nach Handschriften aus den Bibliotheken zu Oxford, Rom, Parma und München herausgegeben, kritisch bearbeitet, commentirt und mit einer ausführlichen Einleitung versehen, von Salomon Buber, in Lemberg. Wilna, impr. et libr. veuve et frères Romm ; 6 tomes en 3 vol. in-8°.

Un de nos collaborateurs appréciera cet ouvrage dans notre prochain numéro, nous nous bornons donc à en annoncer la publication, et à féliciter M. Buber d'avoir enrichi la littérature hébraïque d'un ouvrage de cette importance (ce Tanhuma n'est pas le Tanhuma imprimé), et de l'avoir pourvu d'une introduction (212 pages) qui a obtenu les suffrages de tous les savants.

ס' מנחם אבלים Opinions talmudiques et rabbiniques sur les pratiques religieuses concernant le deuil, par Menahem ben Siméon Mordekhaï. Smyrne, impr. Ben Sion Benjamin Roditi, an 5640 (1880), in-4° de (2)-84 ff.

מסע באירופא Voyage en Europe, contenant une revue particulière et générale de la situation des Juifs en Europe, notes de voyage dans la Russie

du Sud, la Bessarabie, la Podolie, la Volhynie, la Pologne, la Lithuanie, Zamot, la Courlande, l'Estonie, la Finlande, la Russie centrale, le Caucase, l'Allemagne et les pays du Rhin, la Grande-Bretagne, la France, la Belgique, l'Autriche-Hongrie, la Roumanie, la Turquie d'Europe; et, à la fin, un chapitre sur la colonisation en Terre-Sainte, par E. Deinard. Presbourg, impr. Löwy et Alkalay; Saint-Pétersbourg, 5645 (1885); in-8°; la 10e feuille est imprimée, nous ne savons si la suite a été imprimée. L'ouvrage porte encore le titre allemand : Reise durch Europa.

Le titre de cet ouvrage est plein de promesses, mais elles sont un peu trompeuses. M. D. voyage vite, au moins dans son livre, il n'a pas le temps ni de voir beaucoup ni de bien voir. Il a publié autrefois une relation très intéressante d'un voyage en Crimée, mais déjà son voyage sur les côtes de la Palestine et de la Syrie (il en a été question dans la *Revue* était fort superficiel, celui-ci ne l'est pas moins. M. D. n'a recueilli nulle part de notes précises et des matériaux de quelque valeur sur la situation des Israélites, il s'en tient à des généralités déjà plus ou moins connues, ou à des détails et des personnalités peu dignes d'attention. Cependant on trouvera à glaner dans la partie de sa relation qui traite de la Russie. Le chapitre consacré aux colonies agricoles juives du sud (gouvernement de Cherson et d'Ekaterinoslaw) pourrait être plus nourri de faits, mais, tel qu'il est, il contient des renseignements utiles. Nous avons été surtout heureux de voir l'appréciation de l'auteur sur l'agitation qui s'est produite en Russie, après les persécutions de ces dernières années, en faveur de l'établissement de colonies agricoles en Palestine. M. D. a mille fois raison de dire que ce mouvement n'aboutira à rien et qu'il est déraisonnable d'aller chercher au dehors ce qu'on peut trouver dans son propre pays. Les agriculteurs juifs du sud de la Russie (M. D. estime qu'il y en a plus de 50,000) sont dans une situation prospère, ils vivent honnêtement et souvent avec aisance du travail de leurs mains, c'est donc en Russie même qu'il faut et qu'on peut utilement aider au développement de l'agriculture parmi les Juifs. M. D. n'est pas content des Juifs de Saint-Pétersbourg, ni de la société « Hascala », ce sont des affaires de famille auxquelles nous ne pouvons nous mêler ni même nous intéresser. En Allemagne et en France, M. D. a recueilli des impressions par trop naïves. Les chapitres consacrés à ces pays sont uniquement remplis de commérages puérils et ridicules.

ס' משמיע ישועות First volume by Rabbi J. B. Lempert of Jerusalem. A speech on the subject of the delivery of Israel in the present times, delivered... at Jerusalem on the 15. of iyar 5645 occasional of the visit of Rev. Dr Herman N. Adler... and Mr. K. W. Wissotzky, of Moscau... Jérusalem, impr. Zuckermann, 5645 (1885); in-8° de 38 ff., plus deux titres et une introduction, 3 ff. non chiffrés.

Cette homélie est divisée en huit points, dont le sujet n'a qu'un rapport très éloigné avec le sujet à traiter et qui eux-mêmes contiennent tout autre chose que ce que leur titre paraît indiquer. Au fond, ce sont de petites dissertations pseudo-scientifiques que l'auteur fait entrer pêle-mêle et de force dans le cadre qu'il a choisi.

משלי קרילאוו Fables de Krilof traduites du russe en vers hébreux par Méir Zeêb Singer et publiées par Isaac Goldmann. 2e partie. Varsovie, impr. I. Goldmann, in-8° de 236 p.

On pouvait peut-être employer son temps à une œuvre plus utile que la publication de ce recueil.

ס' רב פעלים **Rab Poalim**, d'Isaac ben Abraham ibn Latif, publié pour

ı première fois par Samuel Schönblum avec un commentaire de l'éditeur, lus deux lettres de Moïse, fils d'Isaac ibn Latif, et cinq dissertations de éditeur. Lemberg, impr. Anna Wajdowicz, in-8° de xv p. + 64 ff. + :III + (3) p.

L'ouvrage d'Isaac ibn Latif est un livre de philosophie cabbalistique qui échappe à l'analyse. Il y est question des corps, de l'âme, du cœur, de l'intelligence, des sphères, de l'air, du feu, des figures de géométrie, et de cent autres sujets qui n'ont aucun lien entre eux. Le commentaire de M. Schönblum nous paraît souvent prolixe, superflu et plus ou moins étranger au sujet. Comparé aux ouvrages de cabbale postérieure, le livre d'Ibn Latif, écrit sans doute au commencement du XIIIe siècle, est relativement clair et facile à comprendre. Dans la préface, M. Schönblum donne une bonne bio-bibliographie de l'auteur et un morceau inédit, très intéressant, du Séfer Haccabala d'Abraham ibn Daud sur l'histoire des Juifs de Narbonne et l'origine de la famille de R. Makhir, de cette ville. Les deux lettres du fils de l'auteur nous montrent qu'il (le fils) était instituteur, très pauvre, et qu'il avait 6 enfants, 3 garçons et 3 filles (dans une des lettres, 4 enfants, dont 1 fille) et que, occupé d'élever les enfants des autres pour des honoraires insignifiants, il avait besoin d'être secouru pour faire instruire ses propres fils. Les cinq dissertations de M. Schönblum ont pour sujet : l'âme et ses facultés, la signification des sacrifices, les dix commandements (ils ne sont pas toute la Loi), la prophétie, la paix entre les hommes. A la suite vient encore une petite dissertation sur des sujets divers. Ces six chapitres sont faits à la manière homilétique et midraschique et pleins de bonnes intentions.

nnuaire des Archives israélites pour l'an du monde 5646,... administratif, littéraire, biographique, anecdotique et religieux... 2° année, par H. Prague. Paris, au bureau des Archives israélites (1885), in-12 de 116 pages.

Il n'est pas facile de faire un annuaire administratif israélite ayant, même pour le Judaïsme français, qui n'est pourtant pas bien nombreux, toute l'exactitude à laquelle doit tendre une publication de ce genre. Nous croyons que M. Pr. a fait des efforts très sérieux et tout à fait méritoires pour obtenir, sur ce point, une plus grande rigueur, et s'il n'y est pas toujours parvenu, la faute en est probablement plutôt à ses correspondants qu'à lui. Il faut lui tenir grand compte des progrès déjà accomplis et l'on peut espérer qu'il parviendra, pour les années suivantes, à diminuer autant que possible le nombre des erreurs, des renseignements périmés, des malentendus. Pour que ces renseignements fussent présentés avec toute leur valeur scientifique, il faudrait que l'éditeur voulût bien indiquer leur provenance et la date à laquelle ils ont été obtenus. L'annuaire de M. Pr. mérite encore d'être mentionné ici à cause des travaux littéraires qu'il contient. La Revue de l'année israélite est un peu sommaire et pourrait gagner en étendue et en précision. Dans la statistique de la population israélite de France, il y a des erreurs graves, quoique les chiffres soient fournis par les Consistoires. Les autres articles de l'annuaire sont : un baron juif français au XVIIIe siècle, Liefmann Calmer, par Isidore Loeb; le pédicure de Napoléon Ier (cela est-il bien authentique ?); Antonio Enriquez Gomez (dramatiste espagnol du XVIIe siècle, d'origine juive), par Ernest David; les israélites de Thionville, par Abraham Cahen.

ıar pentru Israeliti, cun un supliment calendaristic, pe anul 5646 (1885-886). Anul al VIII; sub redactiunea lui M. Schwarzfeld. Bucharest, ıpr. Stefan Mihalescu, in-8° de IX-170 p.

Cet Annuaire fait grand honneur au rédacteur en chef et à ses collaborateurs; c'est une très bonne publication, utile aux israélites roumains, à

qui il fait connaître leur histoire et donne l'exemple de travaux scientifiques exécutés avec précision et méthode; utile aussi aux étrangers, pour les notices historiques et scientifiques qui s'y trouvent. L'année VIII contient les articles suivants : E. Schwarzfeld, Histoire des communautés juives de la Moldavie au XVIIIe siècle (rabbins, juges, sociétés, bienfaisance, serments, impôts, professions, culture intellectuelle, hassidim, sabbatariens). — M. Gaster : Histoire (populaire) de la littérature hébraïque (époque biblique, époque talmudique, époque philosophique ou rationaliste, époque mystique, époque moderne). Revue très complète, pour l'objet auquel elle est destinée. — M. Schwarzfeld, Revue de l'histoire des Juifs en Roumanie pendant l'année 1884 (avec détails très nombreux et très précis). — M. Schwarzfeld, Sur la part prise par deux Juifs (Davicion Bally et Constantin Daniel Rosenthal) à la révolution de 1848.

BENAMOZEGH (Elie). Israël et Humanité. Démonstration du cosmopolitisme dans les dogmes, les lois, le culte, la vocation, l'histoire et l'idéal de l'Hébraïsme. Introduction. Livourne, chez l'auteur, in-8° de II-75 p.

Le savant auteur veut prouver que l'ancienne religion hébraïque n'était pas destinée aux seuls Hébreux, mais avait le caractère d'une religion universelle. Il se propose d'établir cette thèse par l'idée que se fait le judaïsme de Dieu, de l'homme et de l'humanité; par le caractère de la Loi juive et des pratiques religieuses; enfin par l'idée que se faisaient les Hébreux de leurs rapports avec les autres peuples. En traitant ces sujets, M. Ben. fera sûrement des observations et des découvertes intéressantes.

BRAUSCH (Gottlob). Moralische Betrachtungen über jeden der 54 Wochenabschnitte des Pentateuch, nebst einem Anhang verschiedener Erklärungen und Midraschim, durchweg in kunstlosem Reim... Breslau, chez l'auteur, 1884, in-8° de VI-192 p.

CARNEVALI (Luigi). Il Ghetto di Mantova, con appendice sui medici ebrei. Mantoue, impr. Mondovi, 1884, in-8° de 55 p.

Quoique nous ayons déjà annoncé cet ouvrage dans notre précédente Revue bibliographique, nous y revenons aujourd'hui pour l'analyser. Il fait suite à une précédente publication de M. Carnevali, intitulée Gli Israeliti a Mantova, Cenni storici (Mantoue, 1878). Les faits racontés dans cette brochure, avec textes à l'appui, sont : 1° ordre du 28 avril 1543, du duc Guillaume de Gonzague, défendant aux Juifs, pour éviter leur contact avec les chrétiens, de prendre à ferme ou louer aucun immeuble; 2° du même, 28 avril 1577 : ordre à tout juif de porter deux signes très apparents, larges d'un doigt, de couleur jaune, l'un sur la poitrine, l'autre sur le chapeau; 3° le 22 avril 1600, à Mantoue, fut brûlée vive une juive nommée Jonadith Franchetta, pour avoir *magliato* beaucoup de personnes et spécialement une religieuse de l'ordre de Saint-Vincent qui, de juive, s'était faite chrétienne; 4° le mercredi 7 avril 1602, vint à Mantoue un franciscain nommé Bartolomeo Cambi, de Solutivo, qui était populaire pour sa dévotion et les miracles qu'on lui attribuait. Le samedi suivant, fête de Saint-Laurent, il fit, sous la grande porte de la cathédrale, entre les deux lions qui soutiennent la colonne de marbre de cette porte, devant une foule immense entassée sur la place et dans les maisons qui l'entourent, en présence du duc Vincent de Gonzague, un sermon où il fut beaucoup question des Juifs, qui sont les ennemis des chrétiens et de Jésus, et où il engagea le duc à enfermer les Juifs dans un ghetto. On prétendit que, le soir, les Juifs auraient parodié la scène dans leur synagogue; de là, une agitation extraordinaire dans la ville, beaucoup de Juifs furent emprisonnés le dimanche, et le mardi matin on vit sept cadavres de Juifs attachés à la Fourche (poteau?), qu'un boucher, sur l'ordre du prince, avait tués comme des

porcs. Les sept victimes s'appelaient Giacobbe Sacerdoti, Salomon de Meli, Salomon Furlani, Lucio Soave, Giuseppe de Nati, Moisè de Fano, fils de Lazzaro, et Raffaelo Franciosi; le 13 août, le duc bannit leurs familles; plus tard, il se brouilla avec le moine franciscain, qui fut finalement traité d'imposteur et d'instrument de Satan; 5° le 7 novembre 1602, le duc ordonne que dans le délai d'un an les Juifs vendront à des chrétiens tous les immeubles qu'ils possèdent (et qu'ils ne pourront plus en posséder à l'avenir); 6° A Rome on trouvait que les Juifs étaient trop bien traités à Mantoue, et le cardinal Aldobrandini, neveu du pape, disait (p. 28) à l'ambassadeur ducal qu'on espérait bien que le duc restreindrait et refrénerait cette « canaille ». Le 25 mai 1610, le duc, après de longues hésitations, décida de renfermer dans un ghetto, comme celui de Rome, les Juifs de Mantoue, qui avaient été jusque-là groupés dans un quartier ouvert et au milieu duquel demeuraient des chrétiens. Le 11 novembre suivant, il fut ordonné que les chrétiens propriétaires de maisons dans le futur ghetto seraient obligés de les abandonner et de les louer à des Juifs à un prix fixé par une commission. Enfin, le 24 février 1612, après la mort du duc Vincent, son fils Francesco fit le règlement définitif du ghetto, en 19 articles, et qui est resté en vigueur jusqu'en 1798. Dans l'appendice, M. C. donne les noms de médecins juifs de Mantoue qu'il a trouvés inscrits dans l'Album des médecins existant aux Archives de la ville où, en vertu d'un ordre du 31 janvier 1602, on inscrivait les médecins juifs qui avaient la permission de traiter les malades chrétiens. Ces noms sont : Habraam de Castro Sermeti, 1556; David de Portaleonis, in Civitate et dominio; Gabriel fils de (F. signifie filius) feu Maître David de Sacana, 22 mai 1556; Habram fils de David de Portaleonis, 1566; Lucido fils de feu Salomon de Portaleonis, 30 oct. 1598; David Portaleonis, 15 déc. 1509, peut exercer dans la ville et dans le domaine de Mantoue et de Montferrat; Samuel Bonamin, nov. 1637; Guglielmo Portaleonis admis le 19 déc. 1639; Joseph Benedict Cases, admis le 17 janvier 1676; Joseph Cases, 9 juin 1765; Lazarus Salomon Italia, 19 juin 1768. Un médecin juif nommé Jacob Gambaran est mentionné dans une pièce de 1576.

CASTELLI (David). La legge del popolo ebreo nel suo svolgimento storico. Florence, 1884.

L'auteur, professeur d'hébreu à l'Institut des Etudes supérieures à Florence, s'est proposé de faire connaître aux Italiens les derniers résultats de la critique biblique, où les pays latins, plus occupés de l'antiquité grecque et romaine, sont encore si peu avancés. M. Castelli, dans un ouvrage antérieur, intitulé la Profezia nella Bibbia, a déjà exposé avec clarté et discernement les théories relatives à l'ordre chronologique des prophètes. La question est bien plus embrouillée encore pour le Pentateuque, c'est un vrai chaos; M. Castelli a réussi à y mettre de l'ordre, et à mettre ces questions à la portée de tout le monde. C'est le grand mérite de tous ses ouvrages d'avoir condensé en quelques pages ce que d'autres ont dit en un volume. Et ce n'est pas chose facile, quand on veut être consciencieux comme M. Castelli l'est partout. Le premier chapitre de notre ouvrage est tout à fait original et ne manque pas d'intérêt, c'est l'histoire du Pentateuque d'après la tradition talmudique. Cette partie, ordinairement négligée par les critiques, a au moins une valeur historique, car, en somme, ce sont les rabbins qui ont été les dépositaires de l'Écriture sainte avant qu'elle ait passé entre les mains des pères de l'Eglise. Les deux chapitres suivants contiennent les arguments par lesquels l'école prouve que le Pentateuque ne peut être l'ouvrage d'un seul auteur. Les autres chapitres s'occupent de l'analyse du Décalogue, de différents lois, prescriptions et rites dans les rédactions variées qu'on en trouve dans l'Exode, le Lévitique et les Nombres. Un chapitre à part est consacré au Deutéronome. La comparaison entre les lois qu'on trouve dans Ezéchiel et celles

du code dit sacerdotal fait le sujet du dernier chapitre, qui forme le quart de cet ouvrage intéressant. M. Cast. conclut, avec la plupart des critiques actuels, que le code sacerdotal est postérieur à Ezéchiel. Dans ce chapitre M. Castelli a également mis à contribution les livres talmudiques, pour étudier la différence entre les lois telles qu'Ezéchiel les a connues et celles du code sacerdotal telles que les rabbins les ont comprises. Car déjà parmi les rabbins on a reconnu la contradiction qu'il y a entre le prophète de l'exil et le Pentateuque concernant un grand nombre de prescriptions rituelles. Aussi les docteurs de la Mischna et d'autres livres talmudiques se montrent-ils beaucoup plus tolérants à ce sujet que ne l'est aujourd'hui l'orthodoxie, catholique ou juive. Nous signalons à M. Castelli l'ingénieux travail de M. Hoffmann, professeur à l'école rabbinique orthodoxe de Berlin, dans lequel l'auteur veut prouver qu'Ezéchiel connaissait le code sacerdotal. L'index de la fin facilitera encore l'usage du livre; nous aurions souhaité de voir au commencement une liste bibliographique des nombreux ouvrages dont M. Castelli a fait usage. — A. N.

CHARLEVILLE, grand rabbin (à Versailles). L'Enfer et le Paradis d'après la tradition juive. Versailles, impr. E. Aubert, 1884, in-8° de 43 p. Extrait des Mém. de la Société des sciences morales, des lettres et des arts de Seine-et-Oise, tome XIV, année 1884.

Cet article est un exposé des idées émises sur la matière, dans des ouvrages connus, par le célèbre Immanoel ben Salomon, de Rome, contemporain du Dante, et par un rabbin d'Amsterdam, Moïse Zacout, contemporain et condisciple de Spinoza. M. Charleville fait remarquer avec raison qu'Immanoel, conformément à la tradition juive, admet dans son Paradis la fille de Pharaon, Cyrus, l'esclave éthiopien qui retira Jérémie du cachot. Le dogme juif ne l'a pas forcé de les laisser à la porte, et s'il laisse dans une espèce d'antichambre de l'enfer Aristote ou Galien ou Al-Farabi, c'est pour expier leurs mauvaises doctrines et non leur religion. Ce qu'on pourrait contester dans le travail de M. Charleville, c'est le titre. Immanoel et Zacout ne sont pas précisément des autorités en matière de tradition juive, ils n'ont pas formé la tradition et ils ne l'ont pas exactement suivie. Les supplices de l'enfer qu'on trouve chez ces auteurs ne sont pas empruntés à la littérature ou à la tradition juives, Immanoel a copié le Dante, et Zacout a probablement imité Immanoel et d'autres. Ces tableaux atroces font penser à l'inquisition, ses bûchers et ses tortionnaires, ils n'ont rien de juif.

Consistoire israélite de Marseille. Séance du dimanche 12 avril 1885. Etat religieux des communautés de l'ancien Comtat, Arba Kehiloth, Vaucluse, Gard, Hérault, Bouches-du-Rhône, moins Marseille; rapport présenté par le grand-rabbin de la circonscription. Marseille, impr. Frédéric Lopez, in-8° de 16 p.

Dans l'intéressant rapport de M. le grand-rabbin Jonas Weyl, les notices sur l'état actuel des communautés juives de la région contiennent des détails qui peuvent servir quelquefois à résoudre de petits problèmes d'archéologie que présente l'histoire des Juifs du Comtat. M. W. a bien raison de signaler à l'attention publique les synagogues de Cavaillon et de Carpentras. Toutes deux sont anciennes, quoiqu'elles aient été remaniées au XVIIIe siècle et qu'elles aient, au moins dans les ornements, le style de cette époque. Celle de Carpentras surtout est intéressante, elle contient des parties qui sont probablement du XIVe siècle.

DRACHMAN (Bernard). Die Stellung und Bedeutung des Jehuda Hajjug in der Geschichte der hebräischen Grammatik. Breslau, libr. Preuss et Jünger, in-8° de VII-78-(1) p.

On est d'accord sur le progrès accompli par Juda Hayyug dans la grammaire hébraïque. Il a eu le mérite d'introduire dans la science le principe que les racines hébraïques sont trilittères. On croira volontiers aussi que Juda Hayyug connaissait ses devanciers juifs et les grammairiens arabes. A-t-il inventé le principe des racines trilittères, ou l'a-t-il emprunté aux Arabes (qu'il connaissait également) et son œuvre s'est-elle bornée à le faire pénétrer dans la science juive? C'est une question que M. Dr. résout tout en faveur de Hayyug, mais sans la soumettre cependant, à ce qu'il nous semble, à une discussion approfondie, et sans montrer suffisamment quel était, à l'époque de Hayyug, l'état de la science grammaticale des Arabes sur ce sujet. M. Dr. ne croit pas que Hayyug ait jamais été en Espagne ni, par conséquent, qu'il ait été le disciple direct de Menahem ben Saruk et le maître de Jona ibn Ganah. L'opinion qu'il aurait été en Espagne viendrait, d'une confusion, déjà signalée par d'autres, entre lui et un Juda ben David, disciple de Menahem. M. Dr. connaît-il la publication du Libanon et celle de M. Harkavy sur le Agron ou Iggaron de Saadia? Il n'en fait pas mention dans le chapitre consacré à Saadia.

Ehrmann (H.). Thier-Schutz und Menschen-Trutz. Sämmtliche für und gegen das Schächten geltend gemachten Momente, kritisch beleuchtet, nebst einer Sammlung aller älteren und neueren Gutachten hervorragender Fachgelehrten... und einer Abbildung der Zecha'schen Legmethode. Francfort-sur-le-Mein, libr. J. Kauffmann, in-8° de IV-167 p.

M. Ehrm. a réuni, dans ce livre, un très grand nombre de documents et de consultations intéressantes sur la question de l'abattage des bêtes de consommation selon le rite juif. Il apporte tout d'abord le témoignage de savants contre l'ingérence brouillonne et l'incompétence des Sociétés de protection, où des physiologistes improvisés tranchent avec aplomb les questions les plus ardues, et où des gens du monde interviennent par pure sentimentalité, et jugent d'après des apparences absolument trompeuses. M. Ehrm. montre aussi que les procédés perfectionnés qu'on vante aujourd'hui ne sont pas sortis à leur avantage des épreuves auxquelles on les a soumis et que la méthode Bruneau n'a pas mieux réussi que les autres. En somme, quand on lit les avis des physiologistes et vétérinaires, on est amené à cette conviction que la méthode juive est encore la meilleure, tant pour la bête que pour l'homme. Elle nécessite une opération préliminaire (le renversement de la bête) qui est longue sans être véritablement douloureuse ; on fera bien de l'abréger avec l'appareil de M. Zecha. Parmi les témoignages cités par M. Ehrm. se trouvent ceux de MM. Bouley, Chauveau, Du Bois Reymond, Ercolani, Richter, Virchov, Zangger.

Epstein (A.). Ein von Titus nach Rom gebrachter Pentateuch-Codex und seine Varianten. Krotoschin, in-8° de 16 p. Extrait de la Monatsschrift de Graetz, tome XXXIV.

Très curieuse étude. On sait que Titus, en célébrant, à Rome, son triomphe sur les Juifs, rapporta dans la ville un rouleau de la Loi. M. Epst., s'appuyant sur un témoignage de David Kimhi et d'un ms. du Midrasch-rabba qui se trouve à Prague, croit avoir des nouvelles de ce rouleau. Il aurait été déposé plus tard dans une synagogue construite à Rome par l'empereur Sévère et que les deux témoignages mentionnés appellent synagogue de אסוררוס. Quoi qu'on pense de cette hypothèse, elle est très ingénieuse. Nous ne sommes pas aussi persuadé que M. Epst. que l'Antonin qui a eu des relations avec R. Juda soit Severus ni même que les relations concernant ces rapports de R. Juda avec un empereur ne soient pas plus ou moins légendaires. Le travail se termine par une liste

précieuse des variantes bibliques qui se trouvent dans le manuscrit du Midrasch de Prague.

Illustrirter jüdischer Familien-Kalender für 5646-1886; 8. Jahrgang; herausggb. von Julius Meyer. Halberstadt, impr. et libr. H. Meyer, in-8° de 142 p. et une gravure sur bois placée en tête, donnant le portrait de Ludwig August Frankl. Dans la partie littéraire, biographie du même (page 78).

Fernandez y Gonzalez (Francisco). Ordenamiento formado por los procuradores de las aljamas hebreas pertenecientes al territorio de los Estados de Castilla, en la Asamblea celebrada en Valladolid el anio 1432; dans Boletin de la Real Academia de la Historia, de Madrid, tome VII, fasc. I à III, juillet-septembre 1885, p. 145.

M. F. y G. a eu une très bonne idée de publier ce règlement de 1432 dont M. Kayserling avait déjà donné un résumé très étendu, mais par endroits insuffisant, dans le Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judenthums, 4e vol. (Leipzig, 1869). M. F. y G. nous donne le texte de cet important document avec une transcription espagnole. Cette transcription n'est pas des plus faciles, le texte est en judéo-espagnol, c'est-à-dire en espagnol entremêlé d'hébreu. En tête du document M. F. a mis une introduction historique qui prépare le lecteur à l'intelligence du texte, et, en outre, il a accompagné sa transcription espagnole de notes explicatives qui sont souvent très utiles et où nous voudrions trouver, outre ce qu'elles contiennent déjà de bon, des explications sur les passages difficiles, sur les monnaies, mesures et autres antiquités, enfin sur l'organisation des communautés chrétiennes, qui doit avoir plus ou moins servi de modèle aux Juifs. Voici quelques observations qui pourront servir lorsque M. F. fera son tirage à part. Tout d'abord, la transcription n'est pas toujours conséquente avec elle-même; cela n'est pas facile sans doute, mais il y a des cas où les dissemblances pourront être évitées. M. F. s'est posé (p. 170) des règles trop étroites, à ce qu'il nous semble. Le *samekh* et le *sin* servent souvent l'un pour l'autre; le *bêt* et le *vav* remplissent très souvent le même rôle (= *v*, et il est inutile de représenter le *vav* par *u*); le *vav* enfin représente souvent le *u* et non le *o*. Il ne faut pas oublier que les tildes sont très souvent omis par les copistes et il est superflu de s'en préoccuper dans la transcription. L'abrévation י"א (p. 171) signifie ירחמדהו אל; הי"ג (p. 172) est השם יגאל; ס"ט (p. 174) est סרפו טרב; p. 175, l 2, le mot incomplet est מדינת; ibid., l. 7. se trouve un ת qui doit être erroné, le ת ne fait point partie de l'alphabet judéo-espagnol (cf. p. 189, l. 2). Sur le mot מיארלדי (p. 185, l. 1) comparez *Revue*, II, 251; c'est le *mielder* ou *melder*, qui, en français, faisait *miauder*. Le passage où il est dit que les synagogues sont un מקדש מעט (p. 188) éclaire l'inscription de la synagogue de Cordoue (*Revue*, X, 247); il montre que, dans l'inscription, ces deux mots n'ont pas été choisis au hasard et arbitrairement, mais qu'ils avaient pour les Juifs espagnols un sens très précis. La synagogue est pour eux, en petit, une image du temple de Jérusalem. Notre explication de la fin de l'inscription de Cordoue devient par là plus certaine aussi.

Fioretti talmudici raccolti da un razionalista e posti a riscontro con altri fioretti morali di celebri autori antichi e moderni. Milan, frères Rechiedei, in-8° de XXIV-456 p.

Choix intéressant de maximes talmudiques traduites en italien (sans le texte) avec indication exacte de la source, et suivies, pour la comparaison, des maximes des grands écrivains anciens et modernes. Ces maximes sont disposées, par ordre alphabétique, sous des rubriques dont nous

donnons quelques-unes, pour montrer dans quel esprit l'ouvrage a été composé : habitude, courtoisie (accortezza), affabilité, affaires, amitié, animaux, ascétisme, astuce, activité, avarice, bienfaisance, bonté, calomnie, charité, Dieu, dévotion, domestiques, la femme, aumône, famille, philanthropie, fortune, générosité, serment, justice, instruction, travail, luxe, métiers, patience, préjugés, probité, religion, étude, humanité, humilité, usure, vérité, vertu, vice. Un petit appendice contient encore d'autres maximes du même genre et se termine par la traduction de la Chaumière indienne de Bernardin de Saint-Pierre. L'index placé à la tête du volume est très abondant.

FITA (R. P. Fidel). Estudios historicos, coleccion de articulos escritos y publicados en el Boletin de la Real Academia de la Historia; tome II, Madrid, 1884; tome III, Madrid, 1885.

Nos lecteurs connaissent déjà en partie les excellents articles relatifs aux Juifs qui sont contenus dans ces deux volumes et dont nous avons rendu compte à l'époque de leur publication dans le *Boletin*. Le tome II contient les articles de M. Rafael Romero y Berros et de M. Fita sur la synagogue de Cordoue et sur le chanoine judaïsant de 1484; dans le tome III, M. F. F. a bien voulu donner place à notre article sur les Actes de vente hébreux (*Revue*, X, 108), et à notre article sur la synagogue de Cordoue. On y trouvera, en outre, la pièce de Castellon de Ampurias, de 1406 (*Revue*, X, 122), et l'article sur le Juif errant d'Illescas (*Ibid.*, 287). Dans les cinquante légendes de Gil de Zamora (t. III, p. 173), il y a quelques chapitres où il est question de Juifs. Dans la légende de Théophile (n° 2), un Juif fait signer à Théophile un pacte avec le diable; le n° 3 est une version de la légende de l'Enfant du vitrier ou de Bourges (*Revue*, I, 132); dans le n° 6, il est raconté comment les Juifs de Tolède, ayant crucifié une image du Christ, furent massacrés, un dimanche de l'Ascension, 15 août. D'après Gonzalo de Bercéo, ce fait aurait eu lieu en 1108, mais le 15 août 1108, comme le dit M. F. F., était un samedi, non un dimanche. M. F. F. suppose donc que le fait a eu lieu le 15 août 1109, non pas sous Alphonse VI, qui avait toujours protégé les Juifs, mais après la mort de ce roi, arrivée le 29 juin 1109. Dans le n° 13, il est raconté comment une image de la Vierge porte témoignage entre un chrétien et un Juif. N° 15 : à Lydda, il y avait une synagogue que les apôtres avaient achetée des Juifs et convertie en église; les Juifs se repentent du marché, et veulent rendre le prix pour reprendre possession de la synagogue, mais une image de la Vierge qui s'y trouve les effraie et ils renoncent à leur projet. N° 19 : à Constantinople, un Juif insulte grossièrement une image de la Vierge, il meurt d'une mort ignomineuse.

GLOCK (J.-Ph.). Die Gesetzesfrage im Leben Jesu und in der Lehre des Paulus, eine biblisch-kritische Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung der Einwendungen Ed. v. Hartmann und den Prätensionen der Wortführer des modernen Judenthums. Carlsruhe et Leipzig, libr. H. Reuther, in-8° de XII-159 p.

Développement d'une lecture faite par l'auteur dans la réunion de la Société des prédicateurs badois, en 1884. L'objet de cette étude est de bien préciser quelle a été l'attitude de Jésus vis-à-vis de l'Ancien Testament, s'il a voulu ou non abolir les pratiques religieuses juives, et enfin, s'il est véritablement un réformateur original, ou s'il ne fait que développer des idées juives. Nous ne voudrions pas dire que l'ouvrage de M. Glock n'ait pas véritablement un mérite scientifique sérieux, cependant il est trop évident que son siège est fait et que nous n'avons ici, en somme, qu'une apologie savante et bien conduite, bien plutôt qu'un ouvrage de critique libre et indépendante. Ce caractère saute aux yeux dans des passages où M. Gl. parle des Juifs ou aux Juifs. Il est certain pour nous

que l'auteur est un esprit élevé, placé bien au-dessus des petites passions et des grossièretés de la foule. Cependant, dès qu'il parle des Juifs, il semble qu'il ait peine à se posséder, le ton change immédiatement et il n'est pas loin de devenir blessant et dédaigneux. Pourquoi les idées émises par divers écrivains juifs sont-elles des « prétentions » et non des idées plus ou moins discutables? pourquoi ces écrivains sont-ils les « porte-parole » du Judaïsme et M. Gl. connaît-il les pouvoirs qui leur ont été accordés pour parler au nom des Juifs? Admettons, par hypothèse, que M. Gl. ait raison de dire que le « Tu aimeras ton prochain comme toi-même », dans le Pentateuque, ne s'applique qu'au prochain indigène et non aux étrangers (quoique le contraire soit tout aussi probable, sinon davantage); à la place de M. Gl., nous aurions au moins accueilli la déclaration des rabbins réunis à Berlin (p. 122) comme un hommage rendu au christianisme. Voilà des « porte-parole » authentiques, qui ont bien quelque droit de parler, sinon du sens de la Bible en soi, au moins de l'opinion et de la tradition juives, ou de l'opinion actuelle des Juifs sur ce passage biblique. Ces airs hargneux ne sont pas faits pour engager à la discussion, nous voulons cependant, pour témoigner notre estime à M. Gl., en dépit de la mauvaise humeur qu'il montre parfois et que nous attribuons en partie aux nécessités du genre, lui demander s'il pense qu'il soit bien facile de croire, sans miracle, que le christianisme soit sorti tout entier et tout neuf de la pensée de Jésus, et qu'une réforme si importante que celle du christianisme ait pu s'accomplir sans avoir été couvée, pendant des années et des siècles, dans l'esprit d'un peuple, et sans avoir été développée et agrandie, encore après son éclosion, par des centaines de générations humaines.

GRÜNWALD (M.). Zur Geschichte der jüdischen Gemeinden Pisek und Mirotitz; 10 ff. non chiffrés, probablement tirage à part d'un annuaire, s. l. n. d. (1885).

Il y avait une communauté juive à Pisek au XVe siècle, elle fut expulsée en 1424, pendant la guerre des Hussites et se reconstitua avant 1610. L'histoire (très fragmentaire, vu le manque de documents) que nous donne M. Gr. de cette communauté et de celle de Mirotitz fournit à la critique historique quelques noms propres de personnes (manquent ceux de la première pièce, p. 3), quelques épitaphes, des sceaux (p. 2) que nous serions heureux de voir publier. La communauté de Mirotitz date du XVIIe siècle.

GUEUDEVILLE (Ch.). Justice et compassion. Traité pratique de l'occision rapide des animaux (comestibles et autres). Hâvre, impr. Ch. Delevoye, avril 1885, in-8° de 47 p.

Nous ne mentionnons cet ouvrage que parce qu'il contient, p. 14 à 19, une critique très vive, au moins, de la jugulation des animaux par le procédé juif. Sans nous mêler d'une question qui est étrangère à nos études, il nous sera pourtant permis de dire qu'il nous semble que l'auteur est un peu plus sûr qu'il ne faudrait des théories et des théorèmes qu'il énonce, et que la question est plus délicate et plus compliquée qu'il ne le suppose. On trouvera la contre-partie de ses idées dans l'ouvrage de M. Ehrmann (voir plus haut).

HEINEMANN (Dr Otto von). Die Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel. Erste Abtheilung, die Helmstädter Handschriften. Wolfenbüttel, 1884, in-8° de XII-380 p.

Les mss. hébr. de Wolfenbüttel sont en partie connus par le catalogue des mss. orientaux de Fr. Ad. Ebert, publié comme appendice dans la Beschreibung der Dresdener oriental. Schätze de Fleischer, Leipzig, 1831. Zunz

a signalé le צפנת פענח de Nathan (Zur Gesch., p. 342), Kennicot et d'autres ont connu et utilisé les mss. bibliques de la bibliothèque de Wolfenbüttel. M. Heinemann nous en donne une description exacte, comme la demande la science moderne. Je rends hommage à son excellent travail en y faisant les remarques suivantes.

Le n° 3 contient un ms. sur parchemin renfermant le Pentateuque, les Megillot et les Haftarot avec le Targum, datant du XIVe siècle. Dans une note allemande du f° 1 on dit, suivant l'opinion courante, que les haftarot ont été mises en usage parce qu'il était défendu aux Juifs de lire le Pentateuque. — Dans le n° 5, ms. de la Vulgate, le livre des Nombres s'appelle « liber Vaiedaber, Josue Bennuch. » — N° 35, ms. du XIe siècle, f° 192 *b*, en marge inférieure, contient les mots שלום על ישראל ועל יהודה sans rapport avec le bref qui se trouve sur cette page. — N° 71, f° 1-16, contient « Recesse und Termyn » devant la chambre impériale entre Hesse, juif de Stoffelstein, et Wolfen Pronner, citoyen de Francfort, probablement XVIe siècle. — N° 78, f° 138, a une pièce de vers burlesques, dialecte des paysans souabes, sur l'exécution capitale du juif Süss Oppenheimer, en 1738, avec dessin de la potence à laquelle il a été pendu. — N° 165, f° 14-15, baptême de deux garçons juifs à Brunswick en 1653, le 15 février. — N° 236 a la lettre bien connue du rabbin Samuel Maroccanus ; aussi dans nos 404 et 487. — N° 334, une Invectio contre les Juifs. — N° 416, f° 355, le serment des Juifs du XVe siècle, le voici in-extenso : Juramentum Judeorum a divinis Romanorum imperatoribus consumatum et ex antiquis temporibus in tota terra canonice firmiter observatum. Primo intret Judeus synagogam cum iudice et actore et imponat dextram manum usque ad membrum brachii totam in librum qui dicitur Levitici et claudatur liber et incipiat clericus iuramentum prenarrare cum Judeo. Clerico dabitur pro suo labore unum talentum piperis vel pretium equivalens. In libro, qui dicitur ebraïce Lesmeoc iuramentum est tale : Der ansprake, de desse man tyet, der bistu unschuldich, dat dy Got also helpe, de de erden geschäp unde den hemmel uphuf unde dy de ee scref myt synem vinghere an eyne stenen tafelen, de he her Moyse ghaf, dat he se dy brechte unde alle dyneme sclechte unde de darby ghenesen doehten. Ef du hefst unrecht, des dy desse man tyget, dat du alzo digest also Sodoma unde Gomora dede. Resume : of du etc., dat du ghewandelt wordest in eynen solten stensulen also Lottes wyf dede, dose von Sodoma ghink. Resume : of du etc., dat dy de suloe suke besta, de Ves bestunt her Vlyseus knechte, of du hebbest unrecht, dat dyn sat nummer ghemenghet werde to anderme sade ef du hebbest unrecht, dat dy de erde vorslinde, also se dede Datan unde Abiron. ef du etc., dat din erden nummer ghemenghet werde to ander erden, eft dat dyn sele vorwyzet werde in de neddersten dusternisse, dar nyn vorlosinghe ys wen de ewighe vordominisse, du luddest den Got, der dar levet an ende, dat he dy a'so helpe an dyneme lesten ende, also du eynen rechten eyt ghesworen hefst. Den eyt den du dessen manne ghesworen hefst, ys recht unde var, dat dy Got also helpe unde de vif boke Moyses : sprek Amen dat dy nummer got eysche. Cf. Revue, VII, 252 et suiv. — N° 435 contient cette date : sexta feria post Reminiscere mensis Adar — N° 477, f° 134 *b*, Alphabetum hebraicum et Dei nomina.— N° 479, recueil du XVe siècle, contient, fos 177-183 *b*, le Liber Abrahe principis de redemptione Israel quem transtulit de gallico in latinum Theodoricus de Northem, baccularius theologie, ordinis Predicatorum ; c'est probablement une traduction d'Abraham bar Hayya. — N° 485, f° 201, écriture du XVe siècle, Tractatus de conversione Pauli episcopi Burdigalensis antea Judei. — N° 103, une partie du canon d'Avicenne écrit par Jacob Halphan. — *David Kaufmann.*

HERRMANN (S.). Esther, Schauspiel in vier Aufzügen für Kinder. Niederbronn, chez l'auteur ; Brumath, impr. du Zornthal-Boten, in-12 de 10 p. non chiffrées.

Jacobs (Joseph). The Jewish Question, 1875-1884, Bibliographical Handlist. Londres, libr. Trübner, in-8° de xi-96 p.

M. Jacobs, que nous connaissons depuis longtemps par d'excellents travaux de statistique sur le Judaïsme publiés dans le Jewish Chronicle, a réuni, dans ce joli petit volume d'une si élégante exécution typographique, les articles de bibliographie sur le mouvement antisémitique qu'il a insérés dans le Trübner's European and American-Oriental Record que nous avons déjà signalés ici. M. J. a recueilli, avec une application et un soin infinis, les titres des ouvrages et brochures qui ont été publiés, de 1875 à 1884, contre et pour les Juifs, il les accompagne d'un signe qui permet d'en connaître la tendance générale (antisémitique, prosémitique, conversionniste), il indique si les noms des auteurs sont des pseudonymes ou non, et il donne quelquefois la clé du pseudonyme. Il donne, en outre, une liste très remarquable des articles du *Times* qui ont paru sur les Juifs pendant la même période, plus la description ou reproduction d'un certain nombre d'affiches, de cartes-postales, de médailles et de breloques antisémitiques publiées ou fabriquées en Allemagne ou en Autriche. Ce n'est pas la partie la moins curieuse de son travail. L'ouvrage contient 571 numéros, avec une table systématique (dans la préface), où les ouvrages les plus importants sont désignés par un astérisque. Nous sommes heureux de voir que nos Revues bibliographiques ont pu quelquefois servir à l'auteur, quoique nous en ayons écarté tout ce qui, dans ce genre de littérature, n'a pas de caractère scientifique. Voici quelques observations et corrections qui pourront servir lorsque M. J., comme nous n'en doutons pas, sera amené à publier une seconde édition. Et d'abord, quelques fautes d'impression (elles sont peu nombreuses) : Arvède, non Arvide (n° 84); Jeiteles, non Teiteles (n° 296), Briemann ou Brimann, non Breimann (n° 559); Coup d'œil, non Un coup d'œil (n° 150); Grousilliers, non Gronsilliers (n° 203); Mäuse, non Mäule (n° 299); Seiberling, non Serberling (n° 473). Pour le procès de Tisza-Eszlar (n° 53 *a*), la meilleure publication est sans contredit le compte rendu sténographique publié, jour par jour, par le Pester Lloyd. Est-ce que le livre de Kahal (n° 106) a véritablement été imprimé à Paris ? nous croyons que c'est à Odessa (nous écrivons cet article sans avoir sous la main aucun instrument de recherche). Le n° 126 a été traduit et publié en français, à Paris. En général, dans une seconde édition, il sera bon de donner, sur les traductions, les indications bibliographiques complètes. Il a paru du Judenspiegel (n° 251 *a*) une édition (plus ou moins altérée ?) portant le nom du Dr Ecker et dont celui-ci a récusé la paternité. On pourrait aussi placer ici les prospectus pour la publication du Talmud publié, par une librairie d'Insbruck, avec le concours de Justus-Briemann. Neofito (n° 323 *a*) n'est pas un nom propre, M. J. le sait, mais indique un juif converti, auteur vrai ou prétendu de la brochure ; l'original grec existe, nous en possédons un exemplaire. L'Antisémitique (n° 334) était bien hebdomadaire. L'article de l'Economiste français (n° 372) était signé, si nous ne nous trompons, Albert Towim ; ce n'est pas un pseudonyme, à ce que nous croyons. Au n° 423 il faut ajouter la conférence faite par M. Renan, en 1883 également, à la Société des *Etudes juives*. Saint-Yves d'Alveydre (n° 448 *a*) n'est pas un pseudonyme, mais le nom d'un écrivain parfaitement connu et qui n'a rien de commun avec le roi Louis de Bavière. N° 449 *a* : il y a aussi une publication du prince Orloff (en russe et en français), sur les cultes dissidents en Russie, où il est question des Juifs. Dans la lettre V, on peut insérer un excellent article publié par Carl Vogt, dans un journal de Francfort (vers 1882), et dont une traduction française a été imprimée à Neufchâtel. Nous croyons que l'anonyme du n° 532 est M. Friedländer, de Vienne. On sait maintenant qui est Corrado Guidetti (n° 553) : c'est M. Trèves, de Padoue, ancien éditeur du Giornale degli Eruditi, de cette ville. Nous remarquons avec plaisir que c'est M. Jacobs qui est l'auteur du n° 52 (Persecution of the Jews in Russia, inséré dans le Times de 1881).

On trouvera plus loin, dans la Revue bibliographique, quelques additions à la liste de M. Jacobs.

ns (Joseph). On the racial characteristics of modern Jews. Londres, pr. Harrison, in-8° de 62 p. Extrait du Journal of the anthropological stitute, août 1885.

M. J. cherche à indiquer quels sont les caractères anthropologiques des Juifs modernes et il étudie ce problème délicat avec une méthode rigoureuse, aidée d'une très vaste érudition. Le travail se compose principalement de trois chapitres : 1. Statistique biologique ; 2. Anthropométrie; 3. Données historiques. Dans la partie biologique, M. J. résume les travaux qu'il a publiés autrefois dans le Jewish Chronicle et qui paraîtront prochainement sous le titre de Studies on Jewish Statistics. Les conclusions auxquelles il est arrivé sur ce sujet confirment en grande partie ce que l'on sait déjà sur la matière. Nous n'admettrions pas aussi facilement que M. J. que le peu de fécondité des mariages mixtes de Juifs avec des chrétiens indiquerait une différence de race. Les mariages mixtes entre catholiques et protestants sont aussi beaucoup moins féconds que les mariages de catholiques entre eux et de protestants entre eux ; l'infécondité relative ne peut donc pas venir de la race, mais de la différence d'éducation et de sentiments. Si, par exemple, le coefficient des mariages mixtes entre chrétiens de cultes différents est de 1/2, nous n'hésitons pas à dire que celui des mariages mixtes entre Juifs et chrétiens doit être de 1/4. Dans le second chap., la partie consacrée aux cheveux, yeux et teint nous a particulièrement intéressé, quoiqu'ici encore nous ayons plus de tendance que M. J. à croire aux analogies avec les autres races et aux différences dans les types juifs entre eux. Il y a des représentations romaines de personnages juifs où l'on ne reconnaît pas la moindre analogie avec le type juif actuel. Nous croyons de même que J. est trop affirmatif quand il soutient que les anciens payens n'ont pas fait irruption dans le judaïsme. la question est évidemment encore très obscure, mais nous demandons d'où est venu le million de Juifs égyptiens (s'il n'y a pas exagération) et tous les Juifs répandus en France et en Espagne. Est-il possible de croire qu'ils soient descendus, en dernière ligne, des Juifs palestiniens? Ces remarques montrent que l'étude de M. J., si riche en faits, a encore le mérite de soulever des problèmes intéressants et d'ouvrir la voie à des recherches sur lesquelles il apporte des documents et des idées dignes d'être pris en considération.

row (Morris). Abu Zakarijjâ Jahjâ ben Dawûd Hajjug und seine zwei ammatischen Schriften über die Verben mit schwachen Buchstaben d die Verben mit Doppelbuchstaben. Inauguraldissertation... Giessen, pr. Wilh. Keller, in-8° de 32 p.

Hajjug est en vogue ; voici, après le travail de Drachmann (voir plus haut), une autre étude sur lui. M. Jastrow apprécie Hayyug comme M. Dr. et comme leurs devanciers ; dans le détail, il a des observations intéressantes et qui annoncent un bon esprit critique. Cette publication a, du reste, pour principal objet de servir, pour ainsi dire, de prospectus scientifique à l'édition arabe des ouvrages de Hayyug que l'on possède dans cette langue et que M. Jastr. se propose d'imprimer. M. J. nous en donne un petit chapitre avec une traduction allemande.

inek (Ad.). Der jüdische Stamm in nichtjüdischen Sprichwörtern. itte Serie : französische, italienische, rumänische und slavische Sprichrter. Vienne, libr. Bermann et Altmann, in-8° de 76 p.

M. J. continue ses ingénieuses, spirituelles et instructives explications des proverbes concernant les Juifs. Ces proverbes sont quelquefois assez obscurs, plus d'un d'entre eux prête à deux explications entièrement

opposées. Sur tous, M. J. trouve à dire des choses intéressantes, fines, et quelquefois profondes. Français : Riche comme un Juif; Avare comme une rabbine; Italiens : Obstiné comme un Juif; les Hébreux ont fini par se dégoûter de la manne; C'est un Juif qui est mort; N'est pas bon chrétien qui n'a été (avant sa conversion?) bon Juif; Juif, dame et homme couronné (moine, d'après M. J.) jamais ne pardonnent. — Roumains : Ni Juifs sans Roumain, ni Roumain sans Juif (ils sont toujours ensemble); Il a raison, quoique Juif; Il travaille comme un Juif (Rhutène : L'âme et le Juif ne s'endorment jamais); Grec galant, Juif borné, Tsigane probe, sont trois impossibilités; Tête juive (intelligent); Un Juif trompe deux Roumains; un Grec, deux Juifs; un Arménien, deux Grecs. — Slaves : Pieux comme un Juif en voyage; Le « bientôt » du Russe vaut le « tout-de-suite » du Juif; Juif, noble et Allemand gâtent tout de fond en comble; Se soutiennent ordinairement noble et noble, paysan et paysan, Juif et Juif; Les Juifs sont comme les abeilles, chacun soutient tous les autres; Pas de marais sans diable, pas de grand sans Juifs; Dans le malheur on va chez le Juif, dans la misère chez le prêtre, dans la détresse chez Dieu; Le Juif à la foire (est indispensable) comme le pope au baptême; Le paysan n'a pas froid dans la poitrine (il boit), le Juif au talon (il remue toujours); Le Polonais aux oreilles; On le frappe (pour rire) comme l'Haman juif; Au travail (il est) un lièvre, à table un Juif (ce proverbe, que M. J. n'a peut-être pas bien expliqué, nous paraît désigner un homme qui ne sait ni travailler ni manger bravement; allusion à la sobriété des Juifs); Un pont polonais, un jeûne allemand, un office religieux juif, sont purs enfantillages; Courir le monde comme un Juif. En appendice, un chapitre intitulé : Dante défenseur du Talmud. On s'est beaucoup moqué et scandalisé d'un passage talmudique où Dieu cède, pour ainsi dire, à l'autorité des docteurs juifs, en s'écriant, avec un sourire : Mes enfants m'ont vaincu. Un passage analogue se trouve dans le Paradis du Dante : « Regnum cœlorum violenzia pate... » Dante se désole de ne pas pouvoir admettre dans le Paradis les payens pieux, un Socrate, un Platon. La doctrine rabbinique donne place dans le Paradis à tous les justes des autres nations. L'Enfer de Dante est rempli de supplices horribles, le judaïsme ne connaît rien de pareil, et, s'il n'avait point placé Torquemada dans le Paradis, il ne lui aurait pas non plus rendu, dans son Enfer, supplice pour supplice, et torture pour torture.

Die Kabbale, ihre Hauptquellen und ihr Verhältniss zum Christenthum. Innsbruck, 1885.

La publication de cet ouvrage a déjà été signalée ici. On prétend que l'auteur est le Dr Justus (pseudonyme de Briemann), mais il nous semble qu'il contient, en différents endroits, des idées opposées à celles que ce faussaire, maintenant fameux, a exposées dans ses pamphlets contre le judaïsme. L'auteur du Die Kabbale veut prouver que l'idée de la Trinité existait parmi les Juifs au temps de Jésus. Ses arguments ne sont pas forts : on ne voit pas, dans les Evangiles, que les Pharisiens fassent des objections à Jésus contre la Trinité; la Trinité se trouve dans le Zohar, qui, pour notre auteur, appartient, pour le fond, à Siméon b. Johaï. Si il avait connu l'article de M. Schiller Szinessy sur le Zohar dans l'Encyclopédie britannique, il y aurait trouvé un appui pour l'antiquité du Zohar. Mais il ne connaît guère les recherches modernes ou il ne veut pas les connaître, il ne cite ni Zunz, ni Graetz, ni Jellinek, dont les études sur la cabbale sont pourtant importantes. Il cite le Yuhasin, le Salsélet hakkabbala, le Cémah David, il a même entendu parler du Séfer ha-schem de Moïse de Léon et il espère qu'on le découvrira un jour en Espagne (l'ouvrage se trouve en manuscrit dans un grand nombre de bibliothèques). Le Séfer Jecira, qu'on attribue à Abraham et à Akiba, est, pour l'auteur, le même que celui qui est cité dans le Talmud. Ce qui prouve, pour lui

le Zohar est de Siméon b. Johaï, c'est qu'il est écrit en araméen, idiome éteint après l'époque talmudique ! L'auteur ne sait pas que les Consultations des Gaonim sont en araméen. Comment Moïse de Léon, dit-il, aurait-il pu écrire un ouvrage si vaste en araméen au commencement du XVIe siècle ? A cette objection feu S. D. Luzzatto a répondu, il y a longtemps, en montrant les fautes idiomatiques et grammaticales que l'auteur du Zohar a commises; la langue du Zohar est tout ce qu'il y a de plus artificiel. L'auteur dit encore qu'on ne trouve pas trace, dans le Zohar, de la philosophie aristotélique ; dans une des lettres du feu Rappoport, dont le premier fascicule vient d'être publié par M. Eisig Gräber à Jaroslaw, ce savant a prouvé jusqu'à l'évidence que dans un passage du *Zohar hadasch* on trouve toute une sentence tirée du Traité sur l'âme d'Alexandre d'Aphrodise (sans doute d'après l'arabe ou même d'après une traduction hébraïque), mais que l'auteur du *Zohar hadasch* introduit cette sentence par les mots de ר' אלכסנדראר אמר « R. Alexandrai a dit. » Faut-il une preuve de plus pour démontrer que le Zohar est une pure fabrication ? Après avoir donné les passages relatifs à la Trinité qu'on trouve dans le Zohar (l'un serait le verset : Ecoute Israël, Jéhovah notre Dieu est Jéhovah un, où les deux mots Jéhovah feraient les deux personnes de la divinité, dont la troisième serait représentée par le mot « notre Dieu »), l'auteur fait observer que Raymond Martini est arrivé à la même explication de ce verset sans avoir connu le Zohar. Nous demandons : Comment se fait-il que ce grand inquisiteur, qui s'était procuré une bibliothèque splendide, composée de Midraschim que nous ne possédons plus tous, et qui s'est donné tant de peine pour prouver la messianité de Jésus et la Trinité par des midraschim assez modernes, tels que le Midrasch Tillim, n'ait pas connu le Zohar en Espagne, vers 1270, si ce livre est si ancien ? Il serait superflu, du reste, de rappeler ici que le dogme de la Trinité n'a pas été énoncé par Jésus et qu'il n'était pas encore inventé du temps de Siméon b. Johaï, puisque notre auteur ne croit pas aux recherches modernes. Dans la limite des écrits qui lui sont connus, notre auteur donne, à ce qu'il nous semble, une description juste des idées cabbalistiques renfermées dans le livre Jecira et dans le Zohar. Il s'élève contre ceux qui (a-t-il en vue le Dr Justus ?) croient par ignorance ou font croire aux autres par malice « à ces calomnies perfides. » L'auteur nous paraît être un catholique fervent, il croit à l'antiquité du Zohar, nous respectons une croyance, même erronée, quand elle est sincère et s'appuie sur un sentiment d'humanité. — A. N.

[illegible] (Léon). Histoire de la communauté israélite de Paris. Les Professions [illegible]anuelles et les institutions de patronage. Paris, libr. Durlacher, in-8° [illegible] 96 pages.

M. Léon Kahn a déjà publié, dans l'Annuaire de la Société des études juives, une histoire des écoles primaires israélites de Paris. Son Histoire des professions manuelles sera lue avec le même intérêt. M. K. a dépouillé les documents qui se trouvent aux Archives du Consistoire israélite de Paris, il a donc pu réunir, dans son travail, de nombreux et précieux matériaux, il les a groupés dans un ordre excellent et y a joint des explications qui en relèvent la valeur. L'ouvrage est divisé en trois chapitres. Le chapitre Ier est consacré à l'époque où la communauté juive de Paris était encore en voie de formation ; dans le chapitre II, on voit les progrès faits par l'apprentissage des métiers grâce aux encouragements du Comité de bienfaisance israélite, de la Société israélite des Amis du travail (1825) et de la Société des jeunes garçons israélites de Paris (1850). Le chapitre III est consacré aux institutions suivantes : la Société de patronage des apprentis et ouvriers israélites de Paris (1853), la Société pour l'établissement des jeunes filles israélites (1843), l'Orphelinat Salomon et Caroline de Rothschild (1857), l'école de travail pour les jeunes filles, fondée par M. et Mme Bischoffsheim (1872), la maison de refuge pour l'enfance (1866).

Voici quelques observations qui montreront à M. Kahn l'intérêt que nous avons pris à son excellent petit livre. Ses indications bibliographiques ne sont pas toujours assez précises (voir par exemple, p. 17, note 1 ; page 22, note 2 ; p. 61, note 1) ; on ne sait d'où est tiré le renseignement de la p. 27, note 2; des faits et des ouvrages ou brochures déjà analysés dans des ouvrages antérieurs ne sont pas rapportés à leur source (voir, par exemple, p. 6, note 1; et les détails chronologiques et bibliographiques sur la plupart des institutions et sociétés de travail) ; les pièces citées aux notes 1, 2, 4 de la p. 16 ont été imprimées et il était inutile d'aller les chercher aux Archives nationales (les notices données aux p. 18 et 21, en note, sont tirées d'un ouvrage que nous préparons et qui paraîtra dans quelques mois). Dans l'introduction, M. Kahn répète, un peu comme tout le monde, du reste, les préjugés répandus sur l'activité commerciale et la richesse des Juifs (p. 6), et si l'on veut parler de l'état des Juifs en France sous Charles VI (ce roi ne s'est pas borné à chasser les Juifs de Paris seulement), ce n'est pas précisément dans un discours de M. Vieilliard, prononcé en 1790, qu'on ira chercher des renseignements (p. 6). A la p. 7, M. K. compte un peu trop de bannissements, il n'y en a pas eu tant que cela ; celui de Dagobert est plus que douteux, celui de Louis XIII mérite à peine ce nom. La partie la plus curieuse de la publication de M. K. est certainement l'appendice. Il contient : 1. Un résumé du recensement de la population israélite de Paris en 1809 indiquant les professions (p. 67 et p. 71, il faut lire Dalmbert, non Dalembert ; on remarquera, à cette même page, le nom de Mayer Calmer, un des fils de Liefmann Calmer dont nous avons fait la biographie dans l'Annuaire des Archives israélites de M. Prague ; Valig., p. 69, égale sans doute Vallich ; Manus, p. 70, vient probablement de Magnus ; p. 72, en bas, lire Bionville, non Biouville ; p. 73, Zillisheim, non Silesheim ; p. 74, Carpin rappelle Karpeles ; Canon est un nom encore aujourd'hui usité dans le Comtat ; lire Roedelheim, non Roedoelheim ; Laon veut dire Lang ; Bibi est un diminutif usité à Carpentras ; Cayen veut dire Cahen, Elio égale Elie, Feidel est le nom allemand Veitel ; les prénoms de femmes tels que Bellette, Belote, Bonnefille, Doucette, ne viennent pas d'Alsace ou de Lorraine ; le nom de Tevora est probablement Çippora ; lire Jeutelé, non Jeutelé). 2. Liste nominative des professions exercées par les enfants israélites à Paris en 1812 (il eût été intéressant d'y joindre une analyse qui aurait donné le nombre des enfants et le tableau récapitulatif des professions) ; 3. Etat des enfants israélites portugais qui sont militaires et dans les arts et métiers (1812 ?) ; 4. Liste des officiers et soldats israélites de Paris, en 1809 (comprend 79 personnes) ; 5. Officiers et soldats israélites de Paris en 1812 (47 pers.) ; 6. Statistique des professions des israélites de Paris en 1843, par 409 chefs de ménages ; 7. Liste de candidats à l'apprentissage en 1810. Sur les noms de personnes et de localités, les listes de M. K. contiennent des renseignements qui pourront être examinés et utilisés par la critique historique.

KURREIN (Adolf). Die Frau im jüdischen Volke, Vortrag... Francfort-sur-le-Mein, libr. Kauffmann ; Bilin, impr. Plattig, in-8° de 39 p.

Cette conférence sur la femme juive repose sur un grand nombre de textes talmudiques, et présente, par suite, un certain intérêt scientifique.

LAGUMINA (Fratelli sacerdoti Bartolomeo e Giuseppe). Codice diplomatico dei Giudei di Sicilia. Vol. I, part. I, pages 97 à 288. Fascicule II du VIe vol. des Documenti per servire alla storia di Sicilia. Prima serie, diplomatica. Palerme, impr. Michele Amenta, 1885.

M. le grand-rabbin Marco Mortara, de Mantoue, a déjà rendu compte dans la Revue, du fascicule précédent (p. 1 à 96), formant le fasc. 1 du vol. VI des Documenti. Voici les principaux documents contenus dans le fasc. 2. N° 67. Schibideu Cuscha, juif de Trapani, réduit à la misère par

les déprédations commises dans l'émeute de l'année dernière, est exempté de l'impôt (10 nov. 1374). — N° 68. Ordonnances du roi Frédéric pour la protection des Juifs de Syracuse (8 nov. 1375). — N° 69. Virdimura, femme de Pasquale de Medico, de Catane, examinée par les médecins de la maison royale, obtient la permission d'exercer la médecine dans tout le royaume (7 nov. 1376). — N° 70. Le roi Frédéric autorise les Juifs de Syracuse à rester en possession, nonobstant l'opposition de l'évêque, des esclaves sarrazins qu'ils ont achetés de la curie royale pour leurs usages domestiques et autres (20 déc. 1376). — N° 71. Le roi Frédéric confirme la donation perpétuelle faite par le roi Pierre II, le 8 juillet 1338, à Franciscus Sala, familiaris et fidelis noster, du droit augustal des Juifs d'Agrigente (1er avril 1377). — N° 72. Réquisition faite par le roi Frédéric à la communauté juive de Syracuse d'avoir à payer d'avance les 43 onces pour le droit de gisia (djesia) et l'augustale pour l'année suivante, le trésor ayant besoin d'argent (14 juin 1377). — N° 73. La communauté juive demande, pour cet objet, le droit de percevoir une gabelle sur le blé et les marchandises des Juifs qui entreront dans la ville ou en sortiront par terre ou par mer (14 juin 1377). — N° 75. Samuel et Elie Sala, fils de Busacca Sala de Fariono, Juifs de Trapani, sont nommés par le roi Martin et le duc de Monblanc familiers de l'hospice royal (30 mars 1392). — N° 76. Les mêmes approuvent un règlement intérieur proposé par les Juifs de Syracuse (22 juin 1392). — N° 77. Edit des mêmes pour protéger les Juifs le vendredi saint, se référant à un édit semblable du roi Pierre II, fait à l'occasion d'une émeute en 1339 (28 juin 1392). — N° 83. Les mêmes renouvellent un édit du roi Louis, du 22 déc. 1347, d'après lequel les Juifs de Palerme sont obligés de fournir 6 onces d'or, et non plus, pour les drapeaux de chaque galère armée par le roi dans le port (28 juin 1392). — N° 86. Des mêmes : ne pas exiger des droits abusifs des Juifs de Palerme (demeurant au quartier Cassari ?) pour les lumières qu'ils portent dans les rues, hommes et femmes, le soir d'un mariage (28 juin 1392). — N° 86. Des mêmes : les hommes du Mont Saint-Julien sont récemment tombés, les armes à la main, sur les Juifs de l'endroit et les ont forcés de se baptiser, et ont tué les récalcitrants ; défense de renouveler ces actes de violence ; se réfère à une bulle du pape Martin IV ; fait sur la demande des Juifs de Palerme, qui sont la tête et le chef des Juifs de Sicile (1er juillet 1392). — Nos 88 à 91. Des mêmes : privilèges et protection aux Juifs du Mont Saint-Julien, de Marsala, de Catane ; permission à l'évêque de Mazara de procéder contre les Juifs du Mont Saint-Julien qui avaient été baptisés et qui probablement étaient revenus au judaïsme (année 1392). — N° 93. Contestation sur l'augustale des Juifs de Syracuse concédée à vie à un chrétien (février 1393). — N° 94. Ordre du duc de Monblanc de faire ouvrir de nouveau une fenêtre de la synagogue de Lentimi fermée par l'évêque (8 mai 1393). — N° 96. Sur la rouelle des Juifs de Palerme (12 mai 1393). — N° 98. Abolition temporaire de la gabelle dite juglaria payée par les Juifs de Palerme à la naissance d'un enfant juif et à l'occasion d'un mariage juif (12 mai 1393). — N° 99. Les mimes chrétiens et les pleureuses chrétiennes peuvent continuer à être appelés par les Juifs, les premiers aux noces juives, les secondes aux enterrements juifs. Défense de mettre aucun drap brodé sur les corps des Juifs qu'on enterre (12 mai 1393) — N° 100. Les Juifs peuvent continuer à procéder contre les Juifs melchinos (*malsinim*, dénonciateurs ?), en présence du capitaine ; la sentence sera exécutée par le capitaine, pour chaque exécution il sera payé 20 onces à la curie (12 mai 1393). — N° 104. Annulation d'une amende imposée à tort à des Juifs de Polizzi (1393). — N° 105. Ordre aux proti des Juifs de Syracuse de taxer les Juifs de la ville pour payer les 150 onces promises à la cour (3 juin 1393). — N° 109. Le roi Martin et le duc de Monblanc accordent à Iussef Abenafia, juif, médecin et familier du roi, une maison sise à Syracuse, dans la rue du bain des Juifs, et confrontée aux maisons des Juifs Cadoni Calon(ymos) et Colluf Catonis ; et une taverne sise dans la même ville, place des Juifs, confrontée

aux maisons des Juifs Iuceff Tegelmati et Iuceff Maticer et Iacob Soffer, maison et taverne confisquées à Berti Coffer, condamné comme traître et rebelle au roi (2 oct. 1393). — N° 110. Ordre de laisser à un chrétien un esclave tartare baptisé qui avait été vendu à ce chrétien, avant son baptême, par le médecin juif Magaluf, de Raguse, et que l'évêque réclamait en vertu des canons de l'Eglise (30 avril 1394). — N° 112. Délai pour le paiement des impôts accordé à Bate Cohen, Chaym Maniscalco et Bate Sabba, de Syracuse (1394). — N° 120. Impôt des Juifs de Noto (1395). — N° 121. Lettre confirmative de la nomination, par le roi Frédéric, de Frère Nicolo de Palerme, de l'ordre des Mineurs, comme inspecteur de la rouelle des Juifs (10 août 1395). — N° 123. Iosef Abenafia est nommé, par le roi Martin, juge, assesseur et correcteur, pour les procès à juger suivant la loi juive (10 févr. 1396). — N° 125. Condissalve Daycoca jugera les autres procès des Juifs à titre de protecteur (20 févr. 1396). — N° 127. Ordre de payer les arriérés dus par la communauté juive de Syracuse aux proti Bracone Cohen et Donato Mechi (1396). — N° 131. Maître Peri Ingarsia Catalano (Juif ?) et maître Iosef Abenafia sont nommés médecins de la reine (1396). — N° 140. Règlement pour la nomination des proti de la juiverie de Palerme (1397). — N° 144. Ordre d'obliger les Juifs de Palerme aux prestations anciennes pour le palais royal (1398). — N° 145 à 149. Sur les Juifs de Siacca (1398-99). — N° 150. Confirmation d'une amende prononcée par l'inquisiteur de Palerme contre les Juifs Salomone Russo et sa femme (1399). — N° 151. Projet de statuts pour les Juifs du royaume présenté par maître Joseph Abanafia (1399). — N° 146. Réclamation contre la communauté de Syracuse de quatre anciens proti nommés Sachinus Cohen, David Rumanus Abbati Mirmichi, Matheus Saba et Symon Cohen (1399). — Les pièces publiées avec tant de soin par MM. Lagumina auraient quelquefois besoin d'explication. Quelques notes sur les passages difficiles ou obscurs rendraient grand service au lecteur.

MARGULIES (S.-H.). Saadia Al-Fajûmî's arabische Psalmenübersetzung, nach einer münchener Handschrift herausggb. und ins Deutsche übertragen. Erster Theil. Breslau, impr. Grass, Barth et Cie, 1884, in-8° de IV-51-24 p.

Contient une revue des manuscrits de la traduction des Psaumes de Saadia, le texte arabe de Saadia sur les vingt premiers psaumes et la traduction allemande de ce texte.

MOMMSEN (Theodor). Römische Geschichte. Fünfter Band : Die Provinzen von Cæsar bis Diocletian. Berlin, libr. Weidmann, in-8°.

Un chapitre important de ce bel ouvrage est intitulé « la Judée et les Juifs. » On voit, en le lisant, que M. M. n'écrit pas l'histoire comme un pamphlétaire et que les idées qu'il émet, si elles peuvent quelquefois prêter à la discussion, reposent sur une connaissance approfondie du sujet et une profonde intelligence des faits. Personne n'en voudra à M. M. de ne pas connaître à fond la théologie orientale et de dire que nul autre dieu n'a été, à l'égal de Jahvé, un dieu appartenant si exclusivement à une famille et à une race. Une pareille assertion, quelque regrettable qu'elle soit, surtout à la place qu'elle occupe juste au début du chapitre, peut avoir une influence fâcheuse sur l'esprit d'un lecteur inexpérimenté, elle n'en a guère, à ce qu'il semble, sur la suite du récit de M. M., qui, après cette incursion sur le terrain théologique, revient de suite à la science historique. M. M. constate, à l'encontre des théories reçues dans un certain monde, que l'émigration des Juifs de la Palestine vers l'Asie-Mineure et l'Egypte n'a pas été, comme celle des Grecs, une émigration libre, accomplie sous l'action d'une poussée intérieure, et quoiqu'il ne s'explique pas sur les causes de cette émigration pour ainsi dire forcée (p. 489), on peut croire qu'elle vient en grande partie de l'humiliation de la nationalité

juive qui diminua chez les Juifs l'amour du sol natal, et d'actes d'autorité comme on en attribue aux rois égyptiens et syriens, qui ont exilé des Juifs en Egypte et en Asie-Mineure, et enfin de l'exemple donné par les Grecs. Ceux-ci ont été, en fait d'émigration, de colonisation et d'opérations commerciales, les maîtres des Juifs et les ont toujours surpassés. M. M. croit que les Juifs, en dehors de la Palestine, ont été forcés par les Romains d'adopter la langue grecque, et c'est ainsi que s'expliquerait le prompt oubli dans lequel tomba, en Egypte comme dans les colonies juives de l'Asie, la langue de la patrie. La rapide et grande extension de ces colonies (celle d'Egypte est estimée à 1 million de personnes) est d'autant plus étonnante que la Judée n'était, en somme, qu'un petit pays et les Juifs un petit peuple, et l'on se demande comment, d'une source si pauvre, il a pu sortir un si grand courant d'émigration. M. M. croit que les Juifs de ces colonies étaient, en assez grande partie, composés de payens convertis, et il est convaincu que toutes ont été, comme on le dit formellement de celle d'Antioche et comme il est permis de le dire de celle de Damas, considérablement augmentées par l'irruption d'éléments payens (p. 493). La situation morale des payens orientaux les avait préparés à cette conversion, et, de plus, M. M. pense qu'il n'est pas impossible que les privilèges accordés aux Juifs par les Lagides et les Séleucides y aient contribué. Cela est-il bien certain et ces privilèges ont-ils l'importance que M. M. leur attribue en général, lorsqu'il croit qu'ils furent la seule source des haines de la population grecque et de l'espèce d'éloignement des Romains pour les Juifs ? Ils consistaient en ceci : Par égard pour les sentiments religieux des Juifs et leur législation, on permit aux Juifs, en Orient et en Egypte, de conserver leur juridiction particulière et de former une communauté spéciale, et, ce qui est plus grave, ils furent, à cause du sabbat, exemptés du service militaire. Mais, d'un côté, les Grecs étaient partout des citoyens, tandis que les Juifs n'étaient placés qu'au second rang, avec les indigènes. Les Grecs d'Alexandrie n'avaient donc, à ce sujet, aucune raison de les jalouser, et on ne peut attribuer leur haine contre les Juifs qu'à un bas sentiment d'exclusion et d'aversion pour ce qui était considéré comme étranger. Qu'on voie comment Aristote conseillait à Alexandre de traiter tout ce qui n'était pas grec (p. 562) et comment, en réalité, les Egyptiens et même les Grecs d'Egypte étaient traités par les Romains. Cela permet-il de parler, comme le fait souvent M. M., de l'esprit d'exclusion des Juifs, comme si le même esprit n'avait pas sévi, peut-être plus fortement encore, chez les Grecs et les Romains ? Ceux-ci ont été, dans leur opinion sur les Juifs, les élèves de misérables sophistes grecs, et nous croyons volontiers que la résistance tout à fait exceptionnelle des Juifs à la conquête romaine et leurs rébellions continuelles n'ont pas peu contribué à nourrir l'antipathie d'une certaine partie des Romains, sinon de leur gouvernement, contre les Juifs. Il nous semble qu'on ne peut pas contester que la guerre qui se termina par la prise et la destruction de Jérusalem a laissé un souvenir pénible dans l'esprit des Romains et que le fiscus Judaïcus créé par Vespasien fut une mesure offensante et vexatoire au dernier point. Les Romains, à leur point de vue, avaient raison d'en vouloir aux Juifs, mais l'historien moderne n'est pas obligé de partager toutes les passions politiques des Romains, le courage et la persévérance avec lesquels les Juifs ont défendu leur nationalité sont peut-être dignes de quelque sympathie. M. M. n'en montre aucune, à ce qu'il nous semble ; dans leur résistance à la conquête romaine, que d'autres peuvent qualifier de vaillante et même d'héroïque, il ne voit qu'une aveugle et coupable opiniâtreté. Il sera permis de ne pas souscrire à ce jugement.

Parmi les nombreux passages de ce chapitre où l'on trouvera des indications précieuses pour l'histoire des Juifs, nous signalons les pages où M. M. montre la différence dans le traitement des Juifs d'Occident et de ceux d'Orient par les Romains, sa note sur l'Apocalypse de saint Jean et son explication (p. 549) de la défense de pratiquer la circoncision.

Morey (l'abbé J.). La banque d'Elias (Hélyot) de Vesoul de 1300 à 1318. Vesoul, impr. A. Suchaux, in-8° de 26 p. Extrait du Bulletin de la Société d'agriculture, sciences et arts de la Haute-Saône, année 1885.

M. l'abbé Morey a bien voulu, dans ce travail, rendre compte de notre étude sur les deux livres de commerce, de Vesoul, du commencement du XIVe siècle (Revue, tomes VIII et IX). Ces deux livres furent probablement saisis en 1321, lors de l'expulsion des Juifs du Comté, et passèrent plus tard aux mains du duc Eudes IV ; c'est ainsi qu'ils se sont conservés avec les autres titres des ducs de Bourgogne. M. Morey, qui connaît admirablement l'histoire de la province, ajoute souvent à notre travail un commentaire instructif et des observations qui expliquent les faits et leur donnent leur vrai sens.

Oppert (Jules). Le poème chaldéen du déluge traduit de l'assyrien. Paris, impr. Joseph Kugelmann, in-8° de 13 p.

M. Oppert a déjà donné autrefois, dans l'histoire d'Israël, de M. Ledrain, une traduction de ce remarquable poème. Depuis ce temps, des fragments importants du texte ont été trouvés et en ont comblé les lacunes. Ce récit du déluge est un épisode mis dans la bouche des rois Xisuthrus, le Noé babylonien, en réponse à une question d'Istubar, le héros babylonien, chasseur et conquérant, qui a été assimilé à Nemrod, à Ninus et à Sem. L'analogie du récit avec celui de la Bible, en bien des endroits, est frappante. Xisuthrus construit une arche (vaisseau), il y réunit sa famille, sa maison, ses troupeaux, les bêtes fauves, des provisions considérables. Le déluge dure une semaine ; l'arche s'arrête sur le mont Nizir, Xisuthrus ouvre la fenêtre, il est ébloui par la lumière (le vaisseau n'était pas éclairé), il lâche une colombe qui revient, une hirondelle qui revient également, enfin un corbeau qui reste sur les cadavres flottant à la surface de l'eau et ne revient plus (la Bible explique bien mieux pourquoi ces oiseaux sont lâchés et comment Noé reconnait qu'il peut sortir de l'arche). Xisuthrus quitte le vaisseau, offre des sacrifices aux dieux et il obtient d'eux l'immortalité. On voit, à la fin du poème, que le déluge a été envoyé pour punir les hommes de leurs crimes.

The Photographic News, vol. 19, nos 1385 et 1390, 17 et 24 avril 1885 : Francis Galton, Photographic composites ; Joseph Jacobs, The Jewish type and Galtons composite photographs.

M. Galton et M. Jacobs ont chacun essayé de caractériser ce qu'on appelle le type juif, mais rien n'est plus difficile. Une observation intéressante de M. Jacobs est que ce qu'on appelle le nez juif consiste surtout dans une espèce d'ove ou de spirale que décrit l'aileron du nez, tandis qu'il serait plus droit dans d'autres races. Nous croyons de plus en plus qu'il n'y a pas de type juif, mais un type artificiel, créé par le régime du moyen âge, et qui s'en va. Le principal caractère de l'œil juif, qui nous paraît être le trait dominant du type actuel, est l'excessive mobilité, effet de la persécution. Une étude scientifique du type juif devrait commencer, à ce qu'il nous semble, par la comparaison de ce type, s'il existe, chez les Juifs des différents pays et la comparaison du type juif et des autres types sémites. Ce n'est qu'après avoir réduit à l'unité le type sémite qu'on pourra, à ce qu'il nous semble, vu l'extrême difficulté du problème, le comparer au type arien et voir s'il en diffère réellement. M. Galton et M. Jacobs ont apporté à la question des éclaircissements utiles. Leurs articles sont accompagnés de huit figures composites, faites suivant le procédé bien connu de M. Galton, avec les figures simples qui ont servi à les composer. Nous avons beau faire, ce que nous voyons de plus expressif sur ces figures, simples et composées, c'est la mélancolie et une sorte d'attitude réfléchie et prudente, qui veille au danger pour s'en préserver. Des figures d'adultes (au lieu de celles de jeunes garçons) auraient peut-être donné des résultats plus prononcés.

ROSANIS (S.-J.). La généralogie [lisez généalogie] de la famille Rosanès, depuis les premiers temps jusqu'à nos jours ; 1er volume. Roustchouk, impr. D. M. Drobnysk, in-8° de 72 p., plus une planche gravée sur bois.

Cette première partie va des premiers temps jusqu'à la fin du XVIIIe siècle. Le nom des Rosanès vient de la ville de Rosas ou Rozas, située en Espagne, dans la Catalogne. C'est de là que, à l'époque de l'expulsion des Juifs d'Espagne, les Rosanès se rendirent en Hollande, et se répandirent ensuite en Allemagne, et, vers l'an 1600, en Turquie. Les membres de la famille dont l'auteur donne la biographie, en partie d'après des papiers de famille, sont : R. Abraham Rosanès I l'ancien, à Constantinople, au commencement du XVIIe siècle, auteur de Consultations et autres écrits ; son neveu Senor Hayyim Rosanès, négociant à Constantinople ; les deux frères de ce dernier, R. Juda Rosanès Necia, à Constantinople, 1657-1727, auteur de plusieurs ouvrages importants, et Senor Aron Rosanès; R. Abraham Rosanès II (1650-1745), fils de R. Abr. I, négociant à Constantinople ; R. Abraham III (1680-1750), petit-fils de R. Abr. I, rabbin à Constantinople; R. Isaac Rosanès II (1740), fils de Senor Hayyim, à Constantinople. En Allemagne, en Autriche et en Russie, l'auteur compte les Rosanès suivants : R. Baruch (Beresch), né à Francf.-s.-M. vers 1605. — R. Issakar, son fils, né dans la même ville, gendre de R. Josué Falk ; son frère Cebi Hirsch I, rabbin à Zolkewo ; R. Cebi Hirsch II (1720-1806), rabbin à Lemberg ; R. Cebi Hirsch III (vers 1720-1780), rabbin à Danzig ; R. Abraham Abli Rosanès IV, né à Zolkewo en 1710, rabbin à Minsk. Le tombeau de R. Abr. Rosanès II, celui de R. Aron Rosanès et de R. Isaac Ros. ont été retrouvés à Jérusalem, dans le cimetière israélite du Mont des Oliviers; R. Abr. est mort le 18 hesvan 5505 (1745), et R. Aron le 10 caslev 5520 (1759). Parmi les documents donnés par l'auteur, et la plupart tirés de consultations imprimées, le plus intéressant est une lettre en espagnol, inédite, datée de Venise, 24 ellul 5409 (1649), et par laquelle deux Juifs de cette ville, Samuel b. Ishac et Ishac b. Najimias, reconnaissent avoir tiré une lettre de change sur Jomtob Cohen et son frère Josef Faadi et sur Jacob ben Nun, pour le compte (à l'ordre) des frères David et Abraham b. Iss, de Sofia, lesquels ont versé pour cet objet, à Paris, 2,405 ducats et 19 piastres. Les témoins soussignés sont Ventura b. David, Avigdor b. Josef, Ishac Hagiz. Les deux tireurs ont également des comptes à Paris.

ROSENTHAL (F.). Vier apokryphische Bücher aus der Zeit und Schule R. Akiba's : Assumptio Mosis, Das vierte Buch Esra, Die Apokalypse Baruch, Das Buch Tobi. Leipzig, Otto Schulze, in-8° de VII-150 p.

Etude très intéressante sur les quatre livres apocryphes dont le nom se trouve sur le titre. Nous ne voudrions pas entrer dans la discussion des questions délicates traitées par M. R. et sur lesquelles les avis sont partagés, nous nous bornerons à résumer les idées de M. Rosenthal, dont la critique tiendra certainement grand compte ; nous dirons seulement qu'il nous semble que l'auteur s'est peut-être trop exclusivement confiné dans la littérature juive et n'a pas considéré suffisamment la part que le christianisme peut avoir au moins dans le quatrième livre d'Esdras.

Les quatre apocalypses étudiées par M. R. auraient toutes pour objet, d'après lui, de concilier les malheurs du peuple juif avec la justice divine. C'est le vieux problème du mal, déjà traité par l'auteur de Job, examiné ici au point de vue politique. L'Assomption de Moïse, d'après M. R., est écrite après la prise de Jérusalem et la destruction du temple. Elle serait l'œuvre d'un zélote démocratique, qui déteste les sadducéens et n'est pas toujours très content des Pharisiens, surtout de leurs rabbins. Après avoir eu une confiance sans bornes dans leurs docteurs pharisiens, les masses populaires, une fois le temple détruit, auraient éprouvé une profonde et douloureuse déception en voyant le sanhédrin s'enfuir à Jabné et y continuer

tranquillement ses travaux. Aux yeux des foules passionnées et à courte vue, cette conduite des rabbins ressemblait presque à une trahison. Le respect qu'on avait eu pour eux se changea en haine et de là serait venu cet antagonisme si profond qui a existé, dans les premiers temps de la destruction du temple, entre les docteurs et l'homme du peuple, et dont les écrits talmudiques parlent assez souvent. Cette animosité prend naissance chez le peuple, c'est la première phase ; elle produit naturellement des sentiments semblables chez les rabbins, c'est la seconde phase ; enfin vient la réconciliation, avec Akiba, c'est la troisième et dernière phase. Le fameux Taxo reste, chez M. R., un être mystérieux. Sans attacher une grande importance à l'hypothèse que nous avons autrefois émise sur l'identification de ce personnage avec Josua ben Hananya, nous croyons devoir maintenir ce que nous avons dit sur l'analogie de ce nom avec celui de la bête de l'Apocalypse, et que nous avons ici תקסר = 566, imité du 666 de l'Apocalypse.

On est généralement d'accord sur l'époque de la rédaction du IVe livre d'Esdras (vers le commencement du règne de Nerva, an 96). Ce livre, d'après M. R., est l'œuvre d'un Juif qui vit parmi les docteurs et qui paraît s'attacher particulièrement à l'un d'eux, Eliézer ben Hyrcanos. Nous croyons que la parenté de ce livre avec R. Eliézer est désormais un fait acquis. Dans le détail, quelques-unes des analogies indiquées entre l'Apocalypse et le docteur juif sont des hypothèses très ingénieuses, mais peut-être un peu forcées. Tout le monde connaît le mot de R. Eliézer sur les quatre plaies d'Egypte. L'Egypte serait ici Rome, et les quatre plaies, les trois Flavius et Nerva. Akiba, qui vient plus tard, est obligé d'ajouter une cinquième plaie, qui représente Trajan ou peut-être Adrien.

M. R. pense que l'Apocalypse de Baruch, qui a une si grande analogie avec celle d'Esdras, n'a pas servi de modèle à celle-ci, mais lui est postérieure de quelques années. Elle est plus éloignée du christianisme que celle d'Esdras, la séparation du judaïsme et du christianisme y est plus profonde, l'apocalypse de Baruch est donc plus jeune. Comme il y est question, d'un côté, à ce qu'il semble, d'un tremblement de terre qui eut lieu à Antioche en décembre 115, et que, d'autre part, le livre ne parle pas de la guerre appelée guerre de Kitos (commencée fin 116), elle aurait été écrite en 116. L'appel fait par l'Apocalypse aux dix tribus est comme une voix qui annonce le soulèvement prochain des Juifs d'Asie et d'Egypte, si cruellement châtié par Lusius Quietus et Marcius Turbo. Comme Esdras IV se rattache particulièrement a Eliézer b. H., Baruch est de l'école d'Akiba ; il a, sur un grand nombre de points importants, les mêmes doctrines (optimisme, négation du péché originel, le malheur et la punition des péchés commis, la résurrection ne vient que pour ceux qui y croyaient, l'union étroite ou plutôt l'unité de la loi écrite et de la loi orale). Esdras IV, écrit par un docteur ou un disciple des docteurs, est plein de mépris pour l'homme du peuple (seconde phase indiquée plus haut); chez Baruch, conformément à l'esprit large d'Akiba et à sa sympathie universelle, l'opposition entre les docteurs et les ignorants a cessé ; l'auteur de Baruch, qui est un homme du peuple assez ignorant et qui écrit pour le peuple, ne parle plus des docteurs qu'avec respect.

Le principal thème du livre de Tobit serait cette maxime talmudique : Tout ce que Dieu fait (même ce qui en apparence est incompréhensible et injuste) est fait pour le bien (tourne finalement à bien), et cette parole serait également d'Akiba. C'est ainsi que les malheurs qui frappent Tobit sont, à la fin, la cause de son bonheur. Ici encore, M. R. voit de nombreuses traces de la doctrine d'Akiba, et, entre autres, le peu de cas fait par Tobit des Juifs exilés comme lui (Akiba refuse aux dix tribus toute participation au bonheur messianique). L'ouvrage aurait été écrit après la guerre de Kitos et au commencement du règne d'Adrien, à l'époque où les Juifs comptaient sur cet empereur pour le relèvement de leur situation, et avant le soulèvement de Bar Cokheba, dont il n'est pas question dans le

livre. Le cantique de Tobit contient un écho des espérances qu'avaient conçues les Juifs à cette époque. L'insistance avec laquelle le livre de Tobit parle du devoir d'enterrer les morts a paru, à certains critiques, la preuve que le livre a été écrit après le soulèvement de Bar Cokheba, à l'époque où il fut défendu aux Juifs d'enterrer leurs frères morts dans la lutte, mais M. R. croit que le livre de Tobit ne fait que répéter, en ceci, la doctrine et les exemples d'Akiba. Sur la langue originale de l'Assomption et de Tobit, M. R., qui croit que ces livres ont été écrits en un hébreu plus ou moins pur, présente des observations critiques et philologiques très intéressantes.

SCHEID (Elie). Histoire des Juifs de Haguenau, extraite de la Revue des Etudes juives, suivie du recensement de 1763, 1784 et 1808. Paris, libr. A. Durlacher, in-8° de 84 + LVIII p.

Nous n'avons pas à recommander aux lecteurs de la Revue un travail qu'ils ont sûrement lu avec intérêt. M. Sch. y a ajouté des tableaux nominatifs du recensement des Juifs de Haguenau à diverses époques, ce sont des pièces très utiles pour l'histoire de l'onomastique juive.

SCHWABACHER (S.-L., rabbin à Odessa). Von Heliopolis nach Berlin, oder die Verwandtschaft ferner Jahrhunderte. Eine historisch-kritische Parallele. Odessa, impr. D. Schultze, in-8° de 104 p.

Comparaison entre les persécutions contre les Juifs en Egypte du temps des Hébreux, plus tard à Alexandrie, puis dans les États chrétiens du moyen âge ; enfin, de nos jours, en Allemagne (à laquelle on pourrait ajouter la Russie) ; examen et réfutation des motifs invoqués par la persécution et qui sont toujours et partout les mêmes. Cette brochure contient des idées justes, qui sont probablement nouvelles pour un grand nombre de Russes et dont la forme oratoire convient sans doute aux lecteurs à qui elle est destinée.

SPITZER (Dr Samuel). Die Uhr, ein Beitrag zur Culturgeschichte der Alten (Hebräer, Griechen, Römer). Essek, libr. Victor Fritzsche, impr. Julius Pfeiffer ; in-8° de 178 p.

Ce petit ouvrage sur les mesures du temps chez les anciens (Hébreux, Grecs et Romains) occupera sa place parmi les autres monographies de l'auteur sur les mœurs et la vie des anciens (lois militaires, organisation des communautés, mariages chez les Juifs, les repas, les bains, etc.). Nous ne pensons pas que l'auteur ait apporté des lumières nouvelles sur l'histoire de la mensuration de l'heure chez les Grecs et les Romains, ni même qu'il ait dit tout ce qu'on sait sur ce sujet. Même pour l'histoire de cette mensuration chez les Hébreux et les Juifs, la matière est pauvre, l'auteur y joint des vues intéressantes et des hypothèses ingénieuses, mais quelquefois trop risquées. Les principaux sujets traités sont : le coq, l'âne et le chien comme indicateurs de l'heure dans les temps primitifs ; les pierres, l'air, les fleurs, l'ombre remplissant les mêmes fonctions; enfin, les gnomons, les cadrans solaires, les clepsydres, les sabliers. La fin de chacune des trois veillées de la nuit est respectivement indiquée par les cris de l'âne, des chiens, du coq. La pierre lumineuse que Noé avait dans l'arche serait une pierre qui aurait eu la propriété de briller à une heure déterminée (par exemple, vers la fin de la nuit). Le Talmud connait aussi une pierre qui indique, par son éclat, l'heure de midi (est-ce bien le sens du passage Megilla, 12 ?) L'air, en colorant les signaux de feu transmis de loin et en leur donnant différentes nuances, selon l'heure de la journée, aurait aussi été, pour les Juifs, un instrument de mesure du temps (la preuve manque) ; la harpe d'Eole placée, selon la légende, au-dessus du lit de David, aurait, toutes les nuits, marqué l'heure de minuit (est-ce

tout à fait cela ?). Puisque Moïse prophétise avec certitude que « demain matin » le bâton d'Aaron fleurira, il connaissait sûrement des fleurs dont le calice s'ouvrait le matin ; nouvel instrument de mensuration ! Les *dudaïm* de Léa aussi, par une exhalaison plus forte de leur parfum, mesurent toute la durée de la nuit, et de là leur rôle dans l'histoire du patriarche Jacob ! Les « orot » cueillis par un disciple d'Elisée seraient, d'après Isaïe 26, 19, des fleurs qui, par un éclat particulier, indiquent l'heure du matin. L'arbre à fleurs que la légende a placé dans le temple de Salomon aurait aussi servi aux prêtres, par les mouvements de contraction ou d'expansion des calices, à compter les heures. L'emploi du gnomon chez les Hébreux est attesté par l'histoire du roi Ezéchias (Rois et Isaïe), celui de « pierres des heures » par la Mischna ; le lustre placé par la reine Hélène d'Adiabène à la porte du temple serait aussi une espèce d'horloge solaire. M. Sp. retrouve l'horloge un peu partout, et trop souvent où elle n'est pas. Daniel prie le matin, l'après-midi et le soir, donc il connaît les horloges et il est mathématicien ; la colonie ramenée par Ezra compte un artisan habile, probablement il savait construire des horloges solaires ; la pierre aux sept yeux de Zacharie devient elle-même un instrument d'horlogerie. C'est aller un peu loin.

STEINTHAL. Haman, Bileam und der jüdische Nabi ; dans Bericht über die (Hochschule) Lehranstalt für die Wissenschaft des Judenthums in Berlin. Berlin, impr. G. Bernstein, in-4°.

L'étude de M. Steinthal a la forme d'une conférence publique. Dans la partie consacrée au livre d'Esther, l'auteur fait ressortir le talent de composition du livre, sans en dissimuler les imperfections. Il montre comment, dès les temps talmudiques, on s'est aperçu que le livre contient, à la fin, des passages qui ne sont pas de la plus haute morale et qu'en plus d'un endroit le rédacteur, qui ne demeurait sans doute pas en Palestine, ne montre pas non plus un sens religieux bien délicat. Si le nom de Dieu n'est pas prononcé, M. St. croit que c'est tout simplement par maladresse, attendu que, dans plus d'un endroit du livre, le rédacteur n'a pas su mettre en évidence le sens et la portée des actes qu'il raconte et qu'il est, en effet, bien difficile de supposer, comme on l'a fait, que, dans un livre écrit en hébreu et pour la glorification des Juifs, on ait craint de prononcer le tétragramme. — Dans l'épisode de Bileam, raconté par le Pentateuque, M. St. distingue une version primitive, altérée plus tard par des additions et interpolations de tout genre. Dans la version primitive, il n'y avait aucun des traits qui ont fait finalement de Bileam un personnage équivoque. Le sens de l'épisode était qu'un prophète payen, venu avec l'intention de maudire les Hébreux, mais apprenant à mieux les connaître, a senti sa haine se fondre et se changer en admiration. L'histoire d'Esther est celle d'une révolution toute matérielle qui se fait en faveur des Juifs ; celle de Bileam représente une révolution intérieure et morale qui s'opère dans le cœur d'un homme. Tout ce qui, dans l'épisode de Bileam, ne cadre pas avec ce thème, est considéré par M. St. comme une addition postérieure, par exemple, les révélations que Bileam a déjà avant de partir et avant d'avoir offert ses sacrifices, les passages qui le représentent comme un homme faux et de mauvaises intentions. — Le prophète juif est le prophète de la fraternité universelle. Quand les prophètes annoncent la perte des peuples, ce n'est point par haine religieuse ou haine de race, mais pour des fautes morales bien spécifiées et très souvent avec des sentiments de pitié et d'humanité. Isaïe, au chap. XIX, rêve une alliance fraternelle entre l'Egypte, l'Assyrie et le pays d'Israël. « Béni soit mon peuple d'Egypte, et Assur, l'œuvre de mes mains, et mon patrimoine Israël. » Les idées de M. St. sont commentées par des notes instructives.

Studia biblica, essays in biblical archæology and criticism and kindred

subjects, by members of the university of Oxford. Oxford, Clarendon Press, in-8° de VI-263 p.

Ce volume contient les études suivantes: 1. S. R. Driver, Recent theories on the origin and nature of the tetragrammaton; 2. F.-H. Woods, The light thrown by the Septuagint version on the books of Samuel; 3 Ad. Neubauer, On the dialects spoken in Palestine in the time of Christ; 4. A. Edersheim, On a new theory of the origin and composition of the synoptic Gospels proposed by G. Wetzel; 5. W. Sanday, A commentary on the Gospels attributed to Theophilus of Antioch; 6. W. Sanday, The text of the codex Rossanensis (Σ); 7. John Wordsworth, The Corbey St James (ff), and its relation to other Latin versions, and to the original language of the Epistl; 8. G. H. Gwilliam, A Syriac Biblical manuscript of the fifth century, with special reference to its bearing on the text of the Syriac version of the Gospels; 9. T. Randell, The date of S. Polycarp's martyrdom; 10. Ad. Neubauer, On some newly-discovered Temanite and Nabatean inscriptions; 11. W. Sanday, Some further remarks on the Corbey St James (ff). — M. Driver, que nous connaissons par ses bons travaux de littérature hébraïque et rabbinique, a résumé l'histoire des opinions sur l'origine, le sens et la prononciation du tétragramme du nom de Dieu. Voici sa conclusion : La plus ancienne théorie sur le tétragramme se trouve dans l'Exode, reste à savoir ce qu'elle vaut. La théorie d'une origine accadienne du nom est définitivement renversée ; celles d'une autre origine non juive reposent sur une base peu solide et sont généralement rejetées par les savants ; le Iao des Grecs est moderne et paraît dérivé de l'Ancien Testament ; les noms Hamathites et Phéniciens (Yahu, Yah, Yo) restent obscurs, mais il n'est pas impossible que le tétragramme ait quelque parenté avec des noms d'origine non juive. Il est possible que le nom ait, à une certaine époque, désigné l'auteur de quelque phénomène physique ; à l'époque où a été écrit le passage de l'Exode, les Juifs l'entendaient dans le sens de « le étant » ; plus anciennement peut-être il signifiait « celui qui fait être ». — M. Woods montre quels secours on peut tirer des Septante pour la critique de texte des livres de Samuel. Le sujet n'est pas neuf, M. Wellhausen l'a déjà largement traité, M. Woods l'enrichit d'indications nouvelles. Il indique des passages où l'on peut supposer, d'une part, que les Septante se sont trompés pour différentes raisons, et, d'autre part, qu'ils ont eu en mains des manuscrits plus exacts que nos éditions, ou plus complets. On lira particulièrement avec intérêt le tableau des corrections proposées par M. W. dans le texte hébreu et par lequel se termine son étude. Un grand nombre de ces corrections ont déjà été proposées par d'autres savants. — L'étude de notre collaborateur M. Ad. Neubauer sur les dialectes parlés en Palestine du temps de Jésus est pleine de faits et de considérations intéressantes. M. N. a raison de croire que les Hébreux, dans le court espace de temps de la captivité de Babylone, n'ont pas pu oublier l'hébreu. La plainte de Néhémie sur la disparition de la langue hébraïque peut s'expliquer par l'immigration, au retour de l'exil, de beaucoup de Juifs qui avaient demeuré en Babylonie avant l'exil et par l'altération que la langue hébraïque avait déjà subie, avant l'exil, dans les districts du nord. Les livres d'Ezra, de Néhémie, d'Esther, les plus anciens passages de la Mischna, les légendes des monnaies maccabéennes, la littérature haggadique et homilétique des premiers temps (Mekhilta, Sifré, Pesiqta des Haftarot encore manuscrite, Tosifta, Sifrâ), les prescriptions pour les cérémonies des fêtes et des prières, les discussions entre les Pharisiens et les Sadducéens dans Yadaïm, la formule des témoignages pour la fixation de la néoménie, la recommandation du roi Jannée à la reine Salomé, les chants populaires (Succa, V, 5), les formules pour la datation des actes, et, en général, tout ce qui, dans ces livres bibliques ou dans la vie publique ou privée, a le caractère populaire est dans un hébreu à peu près pur ou, pour la plupart des cas, dans l'hébreu

modernisé de l'époque, preuve que cet hébreu était la langue populaire. Cependant l'araméen était aussi assez répandu, soit parce qu'il était devenu la langue officielle sous la domination syrienne, soit par l'immigration d'éléments araméens, soit, enfin, par le simple contact avec les Syriens. Il devint, avec le temps, plus influent, comme le prouve la prière du Kaddisch et le premier alinéa de la haggada de la Pâque. Il était plus répandu en Galilée que dans le sud. Il s'introduisit dans l'école, comme le prouve une parole de Juda le Saint : A quoi bon le sursi (araméen) ? parlons hébreu ou grec ! Le grec était, à cette époque, la langue plus ou moins officielle et pouvait servir dans les relations avec les habitants grecs du pays. M. N. croit cependant qu'il n'eut jamais grand cours parmi les Juifs, tandis que l'araméen fut plus ou moins accepté, même dans le sud. Les évangiles ne sont pas, originairement, écrits en grec, mais dans le dialecte hébréo-araméen de l'époque. M. N. donne une liste des mots de ce dialecte qu'ils contiennent. Il croit que, même dans les colonies du dehors, les Juifs ont continué à parler, plus ou moins, leur dialecte hébreu, dans les premiers temps ; ils l'abandonnèrent peu à peu, sauf dans les pays de langue araméenne. Dans les pays étrangers, en général, les Juifs ont adopté la langue du pays, lorsqu'ils n'ont pas été séparés du peuple par des lois d'exception trop dures. C'est ainsi qu'au moyen âge les Juifs ont parlé le français en France, l'espagnol en Espagne, l'italien en Italie. Les Juifs anglais actuels, tous d'origine étrangère, parlent anglais ; les Juifs turcs, au contraire, et les Juifs russes surtout, soumis à des lois d'exception, ont conservé, les uns l'espagnol de leurs ancêtres, les autres l'allemand. Ce qui reste encore difficile à expliquer, c'est, au milieu de la corruption qu'avait subie la langue hébraïque à l'époque du second temple, la production des livres bibliques écrits à une époque relativement très moderne (une partie des Psaumes, l'Ecclésiaste) et qui sont souvent d'une si grande valeur littéraire et d'une langue si remarquable. Certaines prières du rituel juif, composées très probablement vers la fin du second temple, sont aussi d'un hébreu relativement très pur. — M. Edersheim donne une analyse du livre de C. Wetzel sur l'origine des Evangiles et principalement sur la priorité de l'Evangile de Marc, avec notices sur l'histoire de la question. — Dans le travail de M. Gwilliam, consacré principalement au N. T , on trouvera néanmoins des indications au sujet de la Peschito de l'A. T. — Dans l'étude de M. Neubauer sur les inscriptions témanites et nabatéennes on trouvera des passages concernant l'archéologie et la littérature bibliques : telles sont les indications sur les rapports des Hébreux avec les Nabatéens du temps de Salomon et d'Ahab (p. 221), la liste des noms propres que, à cause de leur terminaison en *â*, M. N. regarde comme nabatéens, Esaû, Jetro, Reu-el (p. 222); l'explication des noms composés de Ammi (p. 225); les noms à terminaison *o*, Jericho, Salomo (p. 226) ; le On (soleil) égyptien en Palestine (nom de Benjamin, Aven d'Ezéchiel, Bet-Sems de Jérémie, Onan, p. 227-228); l'explication du nom d'Abraham par Ab Aram, père d'Aram, changée en Ab Raham, équivalant à l'arabe Khalil-Allah (p. 228). — Dans l'étude de M. Randell sur le martyre de S. Polycarpe, la seule chose qui nous intéresse ici, c'est la mention que ce martyre aurait eu lieu un samedi appelé grand-sabbat, sans doute notre *sabbat-haggadol*, c'est-à-dire le samedi qui précède la Pâque juive. D'après les règles du calendrier juif actuel (lequel n'était pas encore entièrement formé au IIe siècle), le sabbat-haggadol de l'an 155 de l'è. chr. tomberait le 30 mars ; celui de l'an 156 le 21 mars. Le 22 février de l'an 155 (Rand., p. 199) tombe bien un samedi ; mais le 26 mars n'est pas un samedi ni en l'an 155, ni en l'an 156.

VOLKMAR (Gustav). Urchristliches Andachtsbuch. Die neu entdeckte urchristliche Schrift : Lehre der zwölf Apostel an die Völker ; deutsch

herausgg. und in Kürze erklärt. Leipzig et Zurich, libr. Th. Schröter, in-8° de 47 p.

Nous avons déjà parlé de ce document curieux à propos d'une publication de M. Sabatier (*Revue*, X, 275).

Publications pouvant servir à l'histoire du Judaïsme moderne.

ס' חברת עזרת נדחים Comptes rendus bimestriels de la Société Ezrat Niddahim, de Jérusalem, fondée en 1884 pour encourager l'apprentissage des métiers parmi la jeunesse israélite. Jérusalem, impr. Frumkind. La 1re année (5644) a 12 numéros en 8 fascicules ; de la 2e année, nous avons sous les yeux 3 fascic., allant du n° 1 au n° 8 ; hébreu, caractères carrés et raschi, in-8° d'environ 16 p. le numéro.

Die Allgemeine israelitische Allianz, Bericht des Central-Comités über die ersten 25 Jahre 1860-1885. Zweite deutsche Ausgabe, nach dem Originalberichte, mit einer Schulkarte der Allianz. Berlin, impr. S. Haber ; Francfort-sur-le-Mein, libr. Kauffmann, in-8° de 76 p. Il a été tiré 200 exemplaires sur papier de luxe.

Istoricul Aliantei israelite universale de la intemeierea ei pana astazi (1860-1885) ; traducere din limba franceza. Bucharest, impr. Stefan Mihalescu, in-8° de IV-137-(2) p.

Aumerat. L'Anti-Sémitisme à Alger. Alger, impr. Pézé, in-8° de 224 p.

Excellent recueil sur les troubles antisémitiques qui ont éclaté à Alger en juin 1884. M. Aumerat est conseiller général, président de la commission départementale d'Alger, son témoignage, son opinion et ses jugements ont donc une autorité et une valeur particulières. Le recueil se compose de quatre parties : 1° L'émeute, les émeutiers, les autorités locales, la presse locale et les journaux de France ; 2° le décret Crémieux, l'insurrection de 1871 attribuée par une certaine presse à l'effet de ce décret sur les Arabes ; 3° les israélites algériens, leur moralité, leur instruction, leur esprit militaire, leur (prétendue) vie à part ; 4° notes explicatives et documents statistiques.

Autographes. Collection Adolphe Crémieux ; dans Revue politique et littéraire, nos du 8 août, 12 août et 5 septembre 1885. Contient lettres de Meyerbeer, Mme Scribe, F. Halévy, Auber, Giulia Grisi, Tamberlick, Roger, Alexandre Dumas, Méry, Paul Féval, Jules Janin, Ponsard, Victor Hugo, Eugène Sue, Rachel.

Bosse (Friederich). Die Verbreitung der Juden im Deutschen Reiche auf Grundlage der Volkszählung vom 1. Dezember 1880, nach amtlichen Materialen zusammengestellt. Berlin, libr. Puttkammer et Mühlbrecht, in-8° de VIII-136 p., plus une carte.

Cet ouvrage donne, pour chaque Etat de l'Allemagne, chaque province et chaque cercle, le nombre de Juifs qui y demeuraient le 1er décembre 1880 (la population des villes est partout indiquée en détail, celle des campagnes est totalisée par cercles), en regard de la population chrétienne, et avec le tant pour cent de la population juive. A la fin de chaque chapitre se trouve un résumé indiquant combien de Juifs sur cent demeurent dans les villes du cercle et combien dans les communes rurales. En tête, un

résumé où la population juive en 1880 est comparée à celle de 1871. A la fin, résumé général des chapitres du livre. Les pays ou provinces où la population juive est la plus dense sont : le grand-duché de Hesse (4.28 pour cent), l'Alsace-Lorraine (3.70), le grand-duché de Bade (3.12), la Prusse (3.10), la Bavière (2.07), le Wurtemberg (1.32). Au total, dans tout l'empire, 1.24 Juifs sur 100 habitants. Dans les villes, il y a sur 100 habitants, 2.59 Juifs ; dans les campagnes, 0.51.

EDLER (Karl Erdm.). Der letzte Jude, Roman. Leipzig, libr. Bernard Schlicke, in-8° de 405 p.

F[RIEDLÄNDER]. Vom Cheder zur Werkstätte. Eine Erzählung aus dem Leben der Juden in Galizien, herausggb. von A. H. Zupnik. Redacteur der Drohobyczer Zeitung. Drohobycz, impr. et libr. Zupnik, s. d. (1885), in-8° de 36 p., en judéo-allemand, caractères hébreu carré.

FRIEDMANN (Gabor). Der Pester isr. Frauen-Verein, 1866-1885. Budapest, impr. de la Hungaria, in-8° de 132 p.

FULD (Ludvig), avocat à Mayence. Das jüdische Verbrecherthum. Eine Studie über den Zusammenhang zwischen Religion und Kriminalität. Leipzig, libr. Theodor Huth, in-8° de VI-39 p.

Le principal objet de ce très intéressant travail est de montrer qu'en général la criminalité n'a point de rapport avec la religion, mais qu'elle dépend presque uniquement du milieu social et de la situation économique des populations. Certaines professions amènent en plus grand nombre certains délits ou crimes, chez les Juifs comme chez les chrétiens; il y a plus de crimes et délits de certaine espèce dans les provinces pauvres que dans les provinces riches, chez les populations civilisées que chez celles qui sont encore arriérées, et cette règle s'applique aux membres de toutes les confessions. Nous voudrions ajouter que les préjugés des juges et jurés agissent instinctivement pour altérer, dans un sens ou dans un autre, les chiffres sur lesquels on établit les comparaisons. Il nous paraît certain que, dans des cas douteux, un Juif accusé de meurtre sera plutôt acquitté, et un Juif accusé de banqueroute ou d'usure, plutôt condamné qu'un chrétien.

LAZARUS (Moritz). Juden als Ackerbauer, ein Beitrag zur Lösung der sozialen Frage der Juden in Galizien. Lemberg, chez l'auteur, in-8° de 11 p.

Die Leiden der rumänischen Juden und Vorschläge zur Abhülfe ihrer Nothlage, von Doctor Junius. Leipzig, impr. Oskar Leiner, in-8° de 27 p.

Radu Porumbaru si ispravile lui la fabrica de Hartie din Bacau. Bucharest, impr. Stefan Mihalescu, in-8° de 48 p., avec le portrait du pauvre juif tatoué par les dessins au vitriol qu'y a faits Radu Porumbar. L'auteur signe du pseudonyme ou du prénom Edmond.

SCHLOSS (David F.). The persecution of the Jews in Roumania, a detailed account compiled from recent official and other authentic information. Londres, libr. D. Nutt, in-8° de 27 p.

Excellent résumé des faits et des lois d'intolérance qui se sont produits dans ces dernières années.

Prozess Stöcker wider die Freie Zeitung, nach stenographischen Aufzeichnungen vervollständigt. Berlin, impr. de la Freien Zeitung, 1885, in-8° de 95 p.

Zeuge Stöcker, ein Zeitbild aus dem Jahre 1885. Die Prozess-Verhandlun-

gen wegen Beleidigung des Hofpredigers Stöcker vor der II. Strafkammer des Landgerichtes Berlin I, am 9., 10., 13. und 16. Juni, nebst erläuternden und ergänzenden Anmerkungen. Berlin, libr. du Fortschritt, du Reichsfreund et de E. Barthel, in-8° de 62 p.

Ce procès a eu un grand retentissement en Allemagne ; il a beaucoup diminué l'autorité de M. Stoecker.

TUSCHAK (Moritz). Ein moderner Methusalem. Bemerkungen und Betrachtungen anlässlich des denkwürdigen Testaments des Baronets sir Moses Montefiore, sowie Anekdoten, Memoiren, Erzählungen, Reminiszenzen, Reiseabenteuer und interessante Geschichten aus dem Leben dieses grossen Philanthropen. Presbourg, impr. Löwy et Alkalay, in-8° de 48 p.

Le titre promet un peu plus que la brochure ne tient. Les anecdotes, mémoires, récits, etc., annoncés se réduisent à bien peu de chose. M. Ad. Neubauer a fait remarquer, dans le Jewish Chronicle du 28 septembre, que sir Moses Montefiore n'a rien laissé, dans son testament, pour la science et la littérature juives.

WESTON (James). Sir Moses Montefiore, the story of his Life. Londres, libr. S. W. Partridge (1885 ?), in-8° de 96 p. avec illustrations.

Notes et extraits divers.

= Dans une étude de M. Enrique Claudio Girbal, intitulée El Castillo de Brunyola (Girone, impr. et libr. Paciano Torres, 1885), se trouvent quatre documents relatifs à l'histoire des Juifs de Girone et à des épisodes déjà racontés par M. Girbal dans son excellent travail intitulé Los Judios en Gerona (1870). Les deux premières pièces (p. 81 et 86) se rapportent au sac du quartier juif de Girone dans cette année 1391 qui fut si funeste pour les Juifs d'Espagne. Le document constate que, le jour de Saint-Laurent Martyr de l'année 1391, une foule armée envahit le call (rue des Juifs) de Girone, tua plusieurs Juifs, pilla et dévasta les maisons, incendia diverses parties du call, détruisit plusieurs maisons, quoique le call et ses habitants fussent notoirement sous la protection du roi, protection et sauvegarde publiées, selon l'usage, par le crieur public et par des pennons royaux affichés aux portes et en d'autres lieux du call. En outre, le jour de Saint-Mathieu l'Evangéliste de la même année, plusieurs hommes armés se réunirent contre la tour de Girone, où lesdits Juifs s'étaient réfugiés pour échapper à la mort, et contre la ville elle-même, dont les habitants étaient menacés. Des peines civiles et criminelles avaient été édictées contre les coupables, et les habitants du château et territoire de Bruniola (situé à Monrodon, comté de Girone) avaient été recherchés par les fonctionnaires du roi, parce qu'ils avaient pris part à cette émeute. Comme ils assuraient qu'ils étaient, au moins pour la plupart, innocents du délit dont ils étaient accusés, le lieutenant du roi à Girone leur fait rémission générale, moyennant la composition de 100 flor. d'or communs d'Aragon qu'ils ont offert de verser au trésor royal. Faite à Girone le 8 août 1393, cette amnistie avait été ratifiée (auparavant ?) par la Reine à Valence le 11 mai 1393; dont copie et confirmation faite par le lieutenant du roi à Girone le même 8 août 1393.

Les deux autres pièces (p. 90 et 93) se rapportent à la part prise par les habitants des château et territoire de Bruniola à un mouvement qui eut lieu, en 1417, contre les Juifs de Caldas de Malavella (en latin, Calidæ de Mala veteri), et se rattachant à un mouvement plus général (Girbal, Los Judios, p. 38). Sur la plainte de Bonsenyor Petit, juif de Girone, dont le père, Vitalis Petit, et la mère, nommée Margalès, avaient été tués à Caldas, et pour d'autres motifs étrangers aux Juifs, une poursuite fut intentée contre les gens du château de Bruniola, mais le gouverneur général de la Catalogne leur accorda une amnistie générale, moyennant la composition de 100 flor. d'or d'Aragon versés au trésor royal. Donné à Girone, le 4 août 1418. Un compte dressé à Bruniola le 26 janvier 1421 contient, entres autres, les mentions suivantes : à Vidal Petit, juif querelat (plaignant?), 46 l. 15 s.; à Johan Vila, procureur dudit Juif, 3 l. 6 s.; à March Couvers, fils dudit Juif mort, 11 l.

= Notre ami M. Jonas Weyl a publié, dans le Bulletin de la Société de géographie de Marseille, n° 4 à 6, avril à juin 1885, un article intitulé : La population juive dans le monde, où il a bien voulu utiliser les chiffres que nous avons donnés dans l'article *Juifs* du Dictionnaire de géographie de Vivien de Saint-Martin.

= Sous le titre de רשימת ספרים M. R. N. Rabinowitz, de Munich, a publié un catalogue de livres hébreux, in-8° de 95 p., s. l. (1885), contenant 3296 numéros d'imprimés et 152 numéros de manuscrits. Contrairement à l'habitude de certains libraires, les prix sont indiqués.

= La Revista de Espagna, numéro du 25 mars 1885, contient la suite et la fin de l'article du savant M. Francisco Fernandez y Gonzales intitulé « El mesianismo israelita en la peninsula, etc. » ; cf. Revue, X, 288.

= Boletin de la Real Academia de la Historia (Madrid, tome VII, 1885, p. 189). Article de M. Fidel Fita intitulé : Destruccion de Barcelona por Almanzor, 6 julio 985. C'est une pièce tirée du cartulaire de la cathédrale de Barcelone, tome II ; elle est de juillet 986. Un grand nombre d'actes publics et privés avaient été détruits lors de la prise de la ville par les Sarrazins. Une nommée Dulcidia, femme d'un nommé Adam, demande que la justice lui reconstitue ses actes de propriété. La pièce contient ce passage : Et item vidimus scriptura empcionis quod illis (à Adam et Dulcidia) fecit Salvator ebreo de vinea qui est in terminio de Monterolos iusta vinea de Audesindo iudice.

Quelques livres sur la question antisémitique.

Quoique nous ayons pris pour règle de ne pas noter ici des ouvrages relatifs à l'antisémitisme, quand ils n'ont pas un caractère purement scientifique, nous donnons aujourd'hui, pour rendre hommage à M. Jacobs (voir plus haut), une liste des ouvrages ou publications dont nous nous sommes souvenus en parcourant son très utile travail de bibliographie. Quelques-uns des numéros qui vont suivre se trouvent déjà chez Jacobs, mais avec moins de détails. Le *Jewish World* du 11 septembre mentionne aussi des ouvrages relatifs à l'antisémitisme, nous ne répétons aucune de ses indica-

ions. Nous ne reproduisons pas non plus ici des titres qui ont déjà paru dans la Revue, tels que : Protocole des séances (Revue, VIII, 310), Anuar, (Revue, VIII, 290), Alger du 28 juin jusqu'au 5 juillet 1884 (Revue, IX, 131), etc.

La question antisémitique s'est mêlée à tout, dans ces dernières années, il serait chimérique de vouloir, au moins à présent, faire une liste complète de tout ce qui a été écrit sur ce sujet. La liste qui suit n'a pas la moindre prétention à être complète, nous avons uniquement voulu, en la dressant, témoigner à M. Jacobs l'estime que nous inspire son livre. Quelques-uns des numéros qui figurent dans notre liste ont été omis à dessein par M. Jacobs, tels que tous ceux qui se rapportent à l'antisémitisme en dehors de l'Europe et de l'Amérique, ou ceux qui, à son avis, n'ont pas de rapport avec l'antisémitisme (ouvrages sur Lessing, par exemple). C'est une question où les avis peuvent différer. M. Jacobs a bien voulu nous fournir un certain nombre de numéros, ils sont suivis, dans notre liste, du signe (J.). Les ouvrages qui figurent déjà dans son ouvrage et dont nous avons uniquement complété la bibliographie sont suivis du signe J accompagné du numéro sous lequel ils figurent dans le livre de M. Jacobs.

Notre liste comprend deux ou trois numéros de 1885, nous les avons conservés (quoiqu'elle s'arrête à 1884), parce qu'ils sont peu connus et pourraient échapper aux bibliographes ; ce serait vraiment dommage.

1. Affaire (L') de Tisza-Eszlar, dans Bulletin de l'Alliance israélite universelle, 2e série, n° 6, 1er sem. 1883, p. 26 (Paris, 1883). Contient des déclarations de trois professeurs de la Faculté de droit de Paris et celle de M. Ernest Renan.

2. Affaire (L') Fornaraki à Alexandrie. Rapport de la commission d'enquête publié par l'Alliance israélite universelle. Paris, imp. Maréchal et Montorier, 1881, in-8° de 87 p.

3. Alliance israélite universelle. Mémoire en faveur des israélites marocains. Paris, avril 1880, in-4° de 4 p.

4. Anglicus (pseudon.). (Pièces contre les Juifs adressées à tous les Pairs et membres du Parlement.) — (J.)

5. Anti-Juif (L'), organe de défense sociale, hebdomadaire (publié à Paris ; le n° 1 est du 18 décembre 1881, le n° 4 et probablement dernier est du 8 janvier 1882). — J 333.

6. Antisémitisme (L') en France; extraits du journal *La Patrie*, nos des 20, 27, 31 janvier et 7 février 1884. Paris, imp. Lefebvre fils, 1884, in-8° de 22 p.

7. Anti-Sémitique (L'). Le Juif, voilà l'ennemi ! ! ! Paraît tous les samedis. (Publié à Montdidier [en réalité à Paris] ; le n° 1 est du 2 juin 1883 ; à partir du n° 32, se dit publié à Paris ; le n° 46 n'existe pas, il est remplacé par le Péril social, qui annonce que l'Anti-Sémitique ne paraîtra plus, parce que le journal veut faire la guerre, non aux Juifs en leur qualité d'Israélites, mais à tous les exploiteurs. Puis la rédaction se repent, elle fait paraître en même temps et l'Anti-Sémitique et le Péril social, qui sont probablement un seul et même journal sous deux titres différents. Le dernier numéro de l'Anti-Sémitique que nous ayons vu est le n° 51, du 14 juin 1884). — J 334.

8. Arvède Barine (pseudon.). La question antisémitique en Galicie. Un

nouveau roman de M. Sacher Masoch (le Raphaël des Juifs). Dans Revue politique et littéraire, n° du 24 décembre 1881.

9. ASTRUC (Aristide). Le judaïsme et le christianisme d'après M. Renan. Extrait de la Revue de Belgique [du 15 juillet 1883]. Bruxelles, impr. Weissenbruch, in-8° de 31 p.

10. ATAK (C.-N.). Jidovi. La congresul din Berliu sau pretentiunie lor de a dobêndi drepturi egale en Românii. Bucharest, impr. Al. A. Grecescu, 1878, in-8° de 29 p.

11. Beilagen zum Thatbestand der Tisza-Eszlarer Criminal-Affaire nach dem dermaligen Stande der Untersuchung (Budapest), s. d., in-f° de 48 p.

12. BERGER (Theodor). Löblicher Vorstand des Vereines Israelitische Allianz in Wien. Bei dem Interesse... 35 p. in-f° lithographiées; daté de Wien, 19 juin 1883 ; sur les colonies israélites russes en Amérique.

13. BERNHEIM. L'hypnotisme et l'affaire de Tisza-Eszlar, dans Revue médicale de l'Est, 1883 (?). — (J.)

14. BERUATTO (S.). Britannia-Israel, ossia gli Ebrei nella questione d'Oriente. Rome, imp. A. Chiera, 1880, in-8° de 166 p.

15. BIBESCO (Georges). Histoire d'une frontière; la Roumanie sur la rive droite du Danube ; 2e édition, Paris, imp. et lib. E. Plon, 1883, in-8°. (Contient, p. 208-221, une lettre adressée au prince J. Bibesco, intitulée: l'Emancipation des Israélites, qui raconte l'histoire de l'émancipation des Israélites en France et en Europe, dans un sens très favorable aux Israélites. L'auteur de cette lettre anonyme est M. le comte Rapetti, ancien directeur des Archives nationales).

16. BILLROTH (Prof. Dr Th.). Antwort auf die Adresse des Lesevereins der deutschen Studenten Wien's. Wien, libr. C. Gerolds'sohn, 1875, in-8° de 13 p.

17. BLOCH (Dr J.-S.). Quellen und Parallelen zu Lessing's Nathan; Vortrag. Wien, impr. Gottlieb, 1880, in-8° de 80 p.

18. BRAFMAN (J.). Knyga Kahal, t. Ier, 2e édit., Saint-Pétersbourg, imp. Dobrodief, 1882, in-8° de XVI-362 p. ; tome II, Saint-Pétersbourg, imp. Skarietine, 1875, in-8° de XXIV-479 p. — J 106.

19. BRAFMAN (J.). Livre du Kahal, matériaux pour étudier le Judaïsme en Russie et son influence sur les populations parmi lesquelles il existe; traduit par T. P. Odessa, imp. L. Nitzsche, 1873, in-8° de VI-254 p.

20. BRAILOIU (Cost.-Nic.). Revisuirea Constitutiunei. Bucharest, impr. Curtii, 1879, in-8° de 30 p.

21. BROCINER. Die Judenfrage in Rumänien und ihre Lösung gemäss den internationalen Verträgen. Bucharest, 1879 (imprimé à Wien, chez Georg Brög), in-4° de 8 p. — « Anhang zur Broschüre die Judenfrage in Rumänien... », du même, daté de Bucharest, 29 janvier 1879, imprimé à Berlin, impr. Rosenthal, in-4° de 4 p. — « 2. Anhang, etc. », du même, daté de Bucharest, 12 février ; imprimé à Berlin, impr. Rosenthal (1879), in-4° de 4 p.

22. BROUARDEL (F.), professeur de médecine légale à la Faculté de médecine de Paris. L'Affaire Fornaraki à Alexandrie. Consultation médico-légale. Paris, lib. J.-B. Baillière, 1881, in-8° de 20 p.

23. (Cartes.) 7. Kauft bei keinem Juden. — (J. et J 127.)

24. Chabauty (L'abbé E. A.). Les Juifs nos maîtres ; documents et développements nouveaux sur la question juive. Paris, libr. Palmé ; Genève, libr. Tremblay ; Bruxelles, libr. Albanel, 1882, in-18 de xii-264 p. Aussi Paris, libr. Palmé, 1883, in-8° de 258 p.

25. Chirac (Auguste). Les rois de la République, histoire des Juiveries ; synthèse historique et monographies ; 1er volume. Paris, libr. P. Arnoult, 1883, in-12 de 404 p.

26. Christenschutz nicht Judenhatz. Paderborn, 1876, in-8° de 32 p. Hebr. Bibliogr., 1878, p. 83.

27. Chronique (La) de Bucarest... par le vicomte Alfred de Gaston. N° VIII : La Roumanie devant le congrès ; le premier duc d'Israel. Bucarest, imp. de la Cour, 1878, in-8° de 32 p.

28. Chwolson (D. A.). O niekotorih srednebiekovich..... (Sur quelques-unes des accusations produites au moyen-âge contre les Juifs, d'après les sources historiques ; en russe). Saint-Pétersbourg, imp. Zederbaum et Goldenblum, 1880, in-8° de xvi-386 p. — J 137.

29. Civilta cattolica (La), de Florence, années 1880 à 1882. Série d'articles très venimeux, sur une foule de questions, entre autres, la franc-maçonnerie et la calomnie du sang.

30. Comité de secours pour les Israélites de Russie. A nos concitoyens. Chaque jour nous arrive... Paris, le 31 mai 1882. Victor Hugo, président ; Paris, imp. Zabieha ; in-4° de 3 p. — J 232.

31. Comité de secours pour les israélites de Russie. A nos coreligionnaires. Les nouvelles les plus affligeantes... Paris, impr. Alcan-Lévy, 15 mai 1882, in-4° de 4 p. Président, baron Alphonse de Rothschild.

32. Comité de secours pour les israélites de Russie. Liste des souscriptions recueillies jusqu'au 12 mai 1882. Paris, 17, rue Saint-Georges, in-8° de 12 pages.

33. Compte rendu du Comité de secours des Israélites qui ont souffert des désordres survenus dans la Russie méridionale en 1881. Kiew, imp. E. Perlis, 1882. — J 145.

34. Cox (Samuel S.). Persecution of the Jews ; necessity of intervention ; speech in the house of Representatives, Friday, May, 21, 1880. New-York, in-8° de 15 p.

35. Coypel (Edouard). Le judaïsme, Esquisses des mœurs juives, croyances, rites religieux, mobilier, naissance, mariage, décès, funérailles, descriptions du sabbat et de toutes les fêtes, jeûnes, etc., Mulhouse, imp. Brustlein, 1876, in-8° de VI-306 p., très antisémitique.

36. Darstellung (Aktenmässige) der jüdischen Zustände in Russland. Separat Abdruck aus dem « Jeschurun. » Hanovre, imp. de l'association des imprimeurs de la province de Hanovre, 1883, in-4° de 14 p. — J 12 *a*.

37. Demidôff San-Donato (Prince). A few words on the Jewish Question in Russia. Londres, impr. Witherby, novembre 1883, in-4° de 9 p., publié par M. H. Guedalla.

38. Denkschrift die Auswanderung der russischen Juden betreffend. Memel, 19. April 1882. Signé au nom d'un comité par le Dr Rülf ; in-f° de 4 p.

39. DNAMID (pseudon.). Monstruositati in aplicarea Legei asupra comerciului ambulant. Bucharest, impr. Dor.-P. Cucu, 1884, in-4° de 20 p.

40. DOUHAIRE (P.). Le sémitisme en France; dans le Correspondant (publié à Paris), n° du 10 mars 1885, page 538.

41. ELIOT (Georg). Die Juden und ihre Gegner, ein Essay von Georg Eliot... autorisirte Uebersetzung von Emil Lehmann. Hambourg, libr. Otto Meisner, 1880, in-8° de 39 p. — J 168.

42. ELISAMTER (pseudon. ?). Offenes Sendschreiben an den Herrn Baron Albert von Rothschild, in Wien. Berlin, impr. Bernstein, 1883, in-8° de 11 pages.

43. ERLER (L.). Domcapitular in Mainz (série d'articles dans Archiv für katholiches Kirchenrecht, publié à Mayence, chez Franz Kirchheim). I. Historisch- kritische Uebersicht der national-œkonomischen und social politischen Literatur (série d'articles qui s'occupent principalement des Juifs dans l'esprit le plus violent et le plus exclusif, à tel point que la rédaction en a décliné la responsabilité). 1879, fasc. 1 et 4; 1880, fasc. 3 et 6; 1882, fasc. 4. — Die Juden des Mittelalters, du même, *ibid.*, 1882, fasc. 6; 1883, fasc. 4; 1885, fasc. 1.

44. Finance révolutionnaire (La), journal hebdomadaire des intérêts français. Le Juif, c'est l'ennemi! Directeur : Théodore Six. (Publié à Paris; le n° 1 est du 14 mai 1882; le n° 10, du 16 juillet 1882; à partir du n° 11, ce journal est devenu le Syndic révolutionnaire; voir ce mot.)

45. FISCHER (Kuno). G. E. Lessing als Reformator der deutschen Literatur. Zweiter Theil, Nathan der Weise. Stuttgard, libr. G. G. Cotta, 1881, in-8° de VI-193 p.

46. FOCKT (Carl.-Theod.). Eszther Solymossy, das Mädchen von Tisza Eszlar, Sensations-Roman. Leipzig, libr. Hugo Kröhl, s. d. in-8°; publié par livraisons.

47. FÖRSTER (Bernard). Zur Frage der nationalen Erziehung. Leipzig, libr. Theodor Fritsch, 1883, in-8° de 42 p.

48. Frage (Die jüdische) in der orientalischen Frage von... Wien, impr. Georg Brög, 1877, in-8° de 16 p.

49. Fustölö, humorisztikus kepes havi közlöny; publié à Budapest, 1881-1882, in-4°.

50. Gauner (Die jüdischen) in Deutschland nach amtlichen Quellen (Harfenklänge, p. 94).

51. GENNARELLI (Achille). La persecuzione degli Ebrei specialmente in Romania ed in Russia; dans Nuova Antologia (Rome), année XVII, 2e série, vol. 21 (61e de la collection, fascicule IV, 15 février 1882, p. 605-624).

52. Gesetz betreffend den Ambulanten-Handel und die Commissionäre (d'après Monitorul du 17/29 mars 1884). Bucharest, impr. Thiel et Weiss, 1884, in-8° de 7 p.

53. Gesetzentwurf (Der) über die Emancipation der Juden in Rumänien. Czernowitz, impr. R. Eckhardt, 1879, in-8° de 15 p.

54. Ghica's (M.) evasive treatement of the Jewish Question in Roumania. Signé : Pro justitia et libertate, Bucharest, 7 février 1879. Extr. du Jewish Chronicle du 21 février 1879; 1 feuillet in-f°.

55. Glagau (Otto). Der Börsen- und Gründungschwindel in Berlin. Leipzig, libr. Frohberg, 1876.

56. Goldenthal (S.). Parerea asupra solutiunei chestiunei israelite. Jassy, impr. H. Goldner, 1879, in-8° de 10 p.

57. Goldner (Isidor). Incidentul din 11 martio 1879 si Buchetul jurnalisticèi jasane. Jassy, impr. H. Goldner, 1879, in-8° de 59 p.

58. Graue (Oberpfarrer G.). Ein Friedenswort in der Judenfrage; Vortrag im Verein der Liberalen zu Chemnitz. Chemnitz, libr.-éd. Focke, 1881, in-8° de 20 p.

59. Hausig (J.). Christ und Jude, Vortrag, 4e tirage, Schreiberhau, s. a. (1876), in-8° de 12 p. Parle du Juif de Venise et soutient qu'il signifie qu'il faut mieux traiter les Juifs. Hebr. Bibl., 1876, p. 124.

60. Henrici (Dr Ernst). Der Neustettiner Synagogenbrand vor Gericht, Schilderung des Processes nebst einem Gedenkewort und einer Schlussbetrachtung. Berlin, libr. M. Schulze, 1883, in-8° de 28 p.

61. Henrici's (Dr Ernst) Reichshallen-Rede vom 17. Dez. 1880. Berlin, libr. Oscar Lorentz, 1880, in-f° de 4 p.

62. Heredia (P. Fr. Tineo). Los Judios en Espagna, Madrid, libr. Minuesa.

I. Nueva disgracia para Espagna con la venida de los Judios, 5; XI. Estado en que pueden encontrarse los Judios russos, 29; XII. Como se halan en toda Alemania, 31; XV. Los Judios no se mezclan con los pueblos donde habitan, 35; XV. Se defiende a los Reyes catolicos por la expulsion, 36; 52 ff. in-8°. — (J.)

63. Hopferichter (Theodor). Für die Semiten, Vortrag gehalten am 28. November 1880 vor der frei-religiösen Gemeinde zu Breslau. Breslau, chez l'auteur, 1880, in-8° de 12 p.

64. Israélites et nihilistes, Samuel Abraham dans le cabinet du procureur, récit d'après nature; dans Revue politique et littéraire, 16 avril 1881.

65. Ist Dr Bloch Vertheidiger des Judenthums? Mahnwort eines strenggläubigen Juden von Josef M., übersetzt von Dr L. D., 2e édit., Wien, libr. Fr. Otto Sintenis, 1884, in-8° de 20 p.

66. Judenthum (Das) im Staate. Separat-Abdruck aus dem Reichsboten. Berlin, bureau du Reichsbote, in-8° de 46 p.

67. Juifs (Les) en Russie, dans le Portefeuille diplomatique (Paris), 2e année, numéros des 15 et 22 octobre et 5-12 novembre 1881; 3e année, 28 avril et 4 mars 1882.

68. Juifs (Les) traités comme ils le méritent, par un Français. Paris, chez S. Heymann, rue du Croissant, n° 13, s. d., in-f°, une page (prosémitique).

69. Juifs (Les), Honneur à la vérité. Paris, impr. Chauvin, 18, rue d'Enghien, s. d. in-f°, une page. (Prosémitique; contient deux articles signés Auguste Sée et Louis Herb; a été publié vers l'époque de l'apparition de l'Anti-juif).

0. Kalischer (Alfr.-Chr.). Benedikt (Baruch) von Spinoza's Stellung zum Judenthum und Christenthum, als Beitrag zur Lösung der Judenfrage. Berlin, libr. Carl Habel, 1884, in-8° de 88 p.; forme le fascicule 193-194 des Deutsche Zeit- und Streitfragen.

71. Katechismus (Der) der Juden oder die Vorschriften des Schulchan Aruch verglichen mit denen des Talmud, nebst einem ausführlichen Referat über den vor dem königl. Landgericht zu Münster verhandelten Strafprozess in Sachen des Schulchan Aruch. Wohlfeile Volksausgabe. Berlin, libr. M. Schulze, 1884, in-8° de 48 p.

72. Kehraus-Bibliothek. Illustrirte Monatsschrift für Unterhaltung und deutschen Humor, erscheint stets am 1. jeden Monats in Heften von 48 Seiten reich illustrirt. Berlin, libr. M. Schulze; année I, 1884, in-8° de 576 p.; continue de paraître. — Kehraus, Volkskalender, 1885 et 1886 ont paru. — J 124.

73. Korn (J.-Th.). Der Talmud vor Gericht. Vorträge gehalten im Lesekiub Sciinta zur Beantwortung der den Prozess Ritter betreffenden Fragen insoweit der Talmud verantwortlich gemacht wurde. Heft I, Standpunkt : Legislation. Wien, impr. Moritz Knöpflmacher, 1884, in-8° de 46 pages.

74. Krahn (Adalbert). Die löblichen Eigenschaften der Juden, Vortrag gehalten in der ersten Versammlung des deutschen Reform-Vereins zu Leipzig. Leipzig, s. d. Un carré collé sur la couverture porte : Leipzig, libr. E. Kempe, 1884 ; in-8° de 13 p. Très antisémitique, le titre est entièrement trompeur.

75. Kroner (Philipp). Der vierfüssige Speisvogel und die zweifüssigen Spassvögel, ornithologische Glossen zur Kritikasterei. Loebau, libr. Skrzeczek, 1882, in-8° de 44 p.

76. Lioutostanski (Jer.-Hippolyte). Vopros ob oupotrebleniy ebreiami sectatorami christianskou krovi... (La question de l'emploi, par les sectaires juifs, du sang chrétien dans un but religieux, rattachée à la question des rapports du Judaïsme avec le christianisme en général). Moscou, impr. du Froum, 1876, in-8° de IX-285 p. — J 283 a.

77. Lippe (Dr C.). Lupta Evreilor din Romania pentru emancipare. Jassy, impr. Vogsal et Leinvand, 1879, in-8° de 21 p.

78. Löblicher Königl. Gerichtshof ! In der strafrechtlichen Angelegenheit... (Mémoire sur l'affaire de Tisza Eszlar, signé Josef Scharf und Genossen) ; in-4°, 39 p., s. l. (Budapest) n. d.

79. Luther (Dr Martin) und das Judenthum, von Islebiensis [Eislaben ?]. Berlin, libr. Oscar Lorentz, s. d., in-8° de 16 p.

80. Maçons-Juifs (Les) et l'avenir ou la tolérance moderne. Louvain, impr. et libr. Charles Fonteyn, 1884, in-8° de 125 p.

81. Manivet (Paul). La petite juive, récit dramatique dit par la petite Célima sur le théâtre d'Avignon. Avignon, impr. et libr. Seguin frères, 1882 ; in-8° de 2 p. « Au bénéfice des israélites expulsés de Russie, prix 15 centimes. »

82. Marbeau (Edouard). Un nouveau royaume, la Roumanie ; dans le Correspondant des 10 et 25 avril 1885.

83. Margolius (M.). Mémoire sur la question juive en Russie (en russe), 1881.

84. Maurer (A.). Zur Erkenntniss und Versöhnung in der Judenfrage ; das Börsenraubritterthum in Verbindung mit dem Antisemitenthum unserer Zeit, die Mittel für ihre Besiegung, ein wohlgemeinter und recht-

zeitiger Mahnruf an das deutsche Judenthum, 3e édition. Weinheim, libr. Fr. Ackermann, 1882, in-8° de 32 p.

85. Mehring (Franz). Herr Hofprediger Stöcker der Socialpolitiker, eine Streitschrift. Brême, libr. Schünemann, 1882, in-8° de x-104 p.

86. Mémoire sur la révision de l'article 7 de la constitution roumaine. Paris, impr. E. Brière, 1879, in-4° de 23 p.

87. Menassè ben Israel (Una lettera di), 1656-1883; libera versione italiana con aggiunte e biografia del Prof. Cesare M. Nahmias. Florence, impr. B. Sborgi, 1883, in-8° de 67 p. — Cf. J 236.

88. Meyer (S.). Ein Wort an Herrn Hermann Messner. Berlin, 1877, in-8° de 50 p. Hebr. Bibl., 1878, p. 15.

89. Mirbeau (Octave). Les Grimaces (publié à Paris; pamphlet hebdomadaire in-8°, où il est très souvent question des Juifs; le n° 1 est du 21 juillet 1883; le n° 25 et dernier est du 5 janvier 1884).

90. Mittheilungen, de Francfort-sur-le-Mein, Jacobs, n° 412. Le n° 1 est de mai 1882; le n° 7 et dernier de juillet 1882.

91. Molinari. Article dans Journal des Débats du 21 mai 1882. — (J.)

92. Moralgesetz (Das) des Judenthums in Beziehung auf Familie, Staat und Gesellschaft; als Manuscript gedruckt. Wien, imp. M. Waizner, 1882, in-8° de 73 p., plus supplément non chiffré.

93. Munz (L.). Drei Reden politischer Tendenz. Breslau, libr. E. Franck, 1879, in-8° de 43 p.

94. Nendvich (C.-M.). Die Judenfrage in Oesterreich-Ungarn, eine kulturhistorische Studie. Budapest, libr. Emerich Bartalits, 1884, in-8° de vi-138 p.

95. Nielsen (Fredrik). Das moderne Judenthum seiner Emancipation und Reform entgegengeführt durch die Verdienste Lessings, Moses Mendelssohns und Abraham Geigers; eine historische Charakteristik aus dem dänischen übersetzt von E. Schumacher. Flensburg et Hadersleben, libr. Aug. Westphalen, 1880, in-8° de iv-46 p.

96. Note sur la situation des israélites en Roumanie au point de vue des relations internationales. Paris, impr. Ch. Maréchal, 1875, in-4° de 23 pages.

97. Obzor... (Revue des lois d'exception aujourd'hui existantes à l'égard des sujets juifs de la Russie). Saint-Pétersbourg, 1883, in-f° de vii-89 p., impr. Stasioulewitch.

98. Obermueller (Wilh.). Die Entstehung der Hebräer, Juden, wie Israeliten, des Christenthums und des Islam, nach aegyptischen, griech., assyrisch-babylon., hebr. u. arab. Quellen historisch ethnologisch dargestellt. Wien, 1878, in-8° de viii-265 p. Fantaisies antisémitiques. Hebr. Bibliog., 1878, p. 87.

99. (Obedenare). Note sulla convenzione di commercio e di navigazione fra l'Italia e la Roumania. Rome, impr. Artero, 1878, in-8° de 52 p.

100. Ollivier (P.), des FF. Prêcheurs. Les Juifs en Hongrie, l'affaire de Tisza-Eszlar. Dans le Correspondant, tome 90, 133e de la collection, 4e livr., 25 nov. 1883, p. 625 à 650, article des plus malveillants.

101. ORLOFF (Prince I. A.). Miycli o raskol 1858... Saint-Pétersbourg, impr. Balatchef, 1881, in-8° de 28 p. en russe; la p. 20 est consacrée aux Juifs.

ORLOFF (Prince). Quelques réflexions sur les sectes religieuses en Russie. Paris, libr. Dentu, 1882, in-8° de (3)-41 p. Page 29-30. Les Juifs en Russie. C'est la traduction du précédent.

102. OSMAN-BEY, Gli Ebrei alla conquista del mondo; IX. edizione internazionale, II. italiana, aggiuntovi Revelazioni sull' Alleanza israelitica. universale. Venise, libr. Luigi fu Gennaro Favai, 1883, in-8° de 78 p.

103. OTTOLENGHI (Prof. Giuseppe). Gli ebrei ed Osman-Bey, confutazione. Venise, impr. de l'Ancora, 1883, in-8° de 64 p.

104. Palais du Trocadéro. Grand festival au profit des victimes de Kieff, Elisabethgrad, Odessa, etc., sous le haut patronage de Madame la baronne douairière James de Rothschild, mardi, 14 juin 1881, organisé par le journal *Le Gaulois*, avec le concours de ses confrères de la presse parisienne. Paris, Alexis David, graveur; imp. Motteroz; 2 feuilles in-f° en impression de luxe avec illustrations.

105. Paris-Mensonge, par Alexandre Weill. Paris, libr. Dentu; brochure mensuelle. in-16 de 32 p. le numéro. A commencé de paraître en septembre, le dernier numéro est de janvier-février 1885. Parle très souvent de la question juive.

106. PATTAI (Robert). Rede gehalten über die Judenfrage in Deutschland und Œsterreich... am 11 Dez. 1883, in den Victoria Sälen zu Berlin. 2e Auflage, Sep. Abdruck aus dem Œsterr. Volksfreund, Wien. Wien, libr. Cornelius Vetter, 1884, in-8° de 15 p. La couverture porte encore, comme annonce : Schwurgericht-Verhandlung gegen den Schriftsteller Franz Holubeck, wegen der in den 3. Engel-Sälen zu Wien gehaltenen antisemitischen Rede, nach stenografischer Aufzeichnung.

107. Péril (Le) social. Le parasite, voilà l'ennemi!!! Paraît tous les samedis. (Publié à Paris; le premier numéro est le n° 46, du 3 mai 1884, faisant suite au n° 45 de l'Anti-Sémitique; le Péril social continue à paraître concurremment avec l'Anti-Sémitique à partir du n° 47 et disparaît avec lui; les deux journaux sont identiques, ils ne diffèrent que par le titre. Le mot antisémitique effarouche à Paris, semble dire l'éditeur, mais la bonne province accepte tout. Voir Anti-Sémitique, n° 47.) — J 333 s.

108. Persécution (La) des Israélites en Russie, compte rendu du meeting public tenu au Mansion-House de Londres le mercredi 1er février 1882. Traduit de l'édition anglaise publiée par l'Anglo-Jewish-Association. Paris, impr. Maréchal, 1882, in-8° de 55 p. — J 52.

109. Persécution (La) des Juifs, dans Revue britannique, 59e année, n° 7, juillet 1883, p. 1-35; signé : O. S. (Edinburgh Review).

110. Persécutions contre les israélites roumains, octobre-décembre 1876. Déclarations de divers expulsés. Paris, impr. Chaix (1877), in-8° de 27 p.

111. Persécutions des Israélites en Russie (feuilles jaunes). Paris, impr. veuve Zabieha. Le n° 1 est de mai 1881, le n° 52 de juillet 1882; une seconde série va du n° I, août 1882, au n° XIX et dernier, 26 décembre 1882. — J 51.

112. PIERREMONT et J. DERVAL. Les Juifs. 1er fascicule : Il n'y a pas de Juif laboureur. Retour à Jérusalem. Paris, libr. Ernest Leroux, s. d. (1883 ou 1884), in-8° de 44 p.

113. PLATH (Carl Heinrich Christian). Shakspeares Kaufmann von Venedig, ein Beitrag zum Verständnisse der Judenfrage. Greifswald, libr. Julius Abel, 1882, in-8° de 36 p.

114. PORUMBARU (Em.-M.). Tratatul din Berlin si opera camerelor de revisuire. Bucharest, imp. des ouvriers roumains, 1879, in-8° de 22 p.

115. Procès-verbal de la séance des délégués des communautés israélites suisses du 2 juin 1878 concernant la convention commerciale entre la Suisse et la Roumanie du 30 mars 1878; 12 p. in-folio autographiées.

116. Procès-verbaux de la conférence tenue à Vienne les 2, 3 et 4 août 1882, en faveur des fugitifs israélites de Russie. Vienne, impr. Steyrmühl, 1882, in-4° de 34 p. sur deux colonnes, en allemand et en français. Le titre allemand est : Protokolle der internationalem Conferenz in Wien am 2., 3. und 4. August 1882 zu Gunsten der russisch-jüd. Flüchtlinge.

117. Process gegen die jüd. Wucherer Markus Löb von Mainz und Hirsch Süsser von Würzburg (Harfenklänge, p. 95).

118. Process (Der) von Tisza-Eszlar, genaue Wiedergabe der Gerichts-Verhandlung zu Nyiregyhaza im Jahre 1883. Leipzig, libr. Julius Milde, s. d., in-8° de 32 p.

119. Procesul locuitorilor din Darabani inaintea curtii cu jurati din Dorohoi. Darea de Seama in extenso cu pledoariile. D-lor T. Maiorescu, L. Dimitriu, N. Voinov, P. Ghica, Lepadat, Mandru, Nic. Ionescu, si G. Cimara, si raportul procurorului general, Remus Opran. Bucharest, impr. F. Göbl, 1879, in-16 de XXVII-471 p.

120. Protokoll aufgenommen zu Darabany am 15. Juni 1877 durch die... delegirte Commission des K. K. Vice-Consulats zu Bottuschan über die in Darabany am 3. Juni l. J. stattgefundene Judenhetze. Wien [1878?], in-f° de (2) p.

121. Protokolle der Delegirten-Versammlung der Chowawe-Zion vom 18-23 Cheschwan 5645 in Kattowitz. O. S. gehalten. Nicolaï, imp. C. Miarka, s. d., in-8° de 30-(2) p.

122. Question (La) juive en Roumanie; dans Revue politique et littéraire, 4 mars 1882.

123. Question (La) juive en Allemagne (Correspondant du 10 mai et du 25 mai 1881).

124. Race (Die) der Juden in Vergangenheit und Gegenwart, besonders hier zu Lande, eine historisch-kritische Beleuchtung. Munich, imp. et lib. Bauer, 1877, in-8° de 16 p.

125. READE (Charles). Readiana, Londres, libr. Chatto et Windres, 1882. P. 272-5, Outrages on the Jews of Russia; réimprimé du Daily Telegraph. — (J.)

126. Reden gehalten am 25. Jänner 1884 in der XV. Plenar-Versammlung des oesterreichischen Reformvereins zu Wien. Contient entre autres :

Die antisemitische Bewegung in Deutschland und überhaupt, Ref. Dr Rob. Pattaï ; Jüdische Wahlumtriebe, Ref. Jos. Seif. Wien, libr. Cornelius Vetter, 1884, in-8° de 35 p.

127. Reichenbach (A.). Die moderne Judenhetze, nach einem öffentlichen Vortrage. Breslau, imp. H. Zimmer, 1879, in-8° de 14 p.

128. Respunsu (Un) la ordinea dilei sau la chestinnea judaica, expresiune a intregei romanii, par H. M. Bucharest, imprim. des ouvriers roumains, 1879, in-8° de 20 p.

129. Réunion en faveur des Israélites de l'Orient, Paris, décembre 1876, impr. Maréchal, 1876, in-8° de 101 p., 2 éditions.

130. Réunion convoquée par l'Alliance israélite universelle en août 1878. Paris, impr. Maréchal, 1878, in-8° de 82 p.

131. Ronge (Johannes) Sendschreiben an Hn. Dr Förster und die anderen Mitglieder des Antisemiten-Komitees ; zweite Auflage, Neujahr 1881. Darmstadt, imp. Haun, in-4° de 2 p.

132. Ronge (Johannes). Offenes Sendschreiben an die Herren Konsistorialräthe Ebrand in Erlangen, v. Otto in Eisenberg, an Hofprediger Stöcker, Superintendent Hechzermaier in Bielefeld, Pfarrvikar Stromberger in Biebesheim (Hessen) und an die anderen fünf Geistlichen Mitglieder des Antisemiten-Comité's. Dritte Auflage. Darmstadt, libr. Johann. Ronge, 16 janvier 1884, in-4° de 4 p. — Cf. J 568 *a*.

Isidore Loeb.

(*La fin au prochain numéro.*)

Leben und Werke des Abulwalid Merwân ibn Ganâh (R Jona) und die Quellen seiner Schrifterklärung, von Prof. Dr Wilhelm Bacher, Budapest, 1885 (Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule).

Personne n'était mieux préparé que M. Bacher pour écrire la vie et la description des ouvrages du fameux grammairien et lexicographe R. Jona ibn Djanah de Cordoue. Il est en train d'imprimer, en collaboration avec M. J. Derenbourg, le texte arabe de la grammaire d'Ibn Djanah avec des corrections à la traduction hébraïque de Juda ibn Tabbon, publiée par feu B. Goldberg et dont l'édition laisse beaucoup à désirer. M. Bacher a, en outre, fait des études détaillées sur le texte arabe du lexique de R. Jona, et il a réussi à éclairer beaucoup de passages obscurs et même inintelligibles dans l'édition que nous en avons faite, d'après deux mss. Par des recherches minutieuses sur les grammaires de David Hayyudj, de Fez, et d'Abraham ibn Ezra, publiées dans les comptes rendus de l'Académie de Vienne et dans un précédent rapport de l'école rabbinique de Budapest, il est parvenu à connaître R. Jona à fond. Rien d'étonnant

donc que M. B. ait épuisé la matière, et, à moins qu'on ne trouve encore le *Kitâb al-Taschwir*, en entier, on aura peu de chose à glaner après le savant mémoire qu'il vient de faire paraître.

Donnons le titre des chapitres : 1. Vie et ouvrages d'Abulwalid ; 2. Sources pour l'exégèse d'Abulwalid. Ces sources sont deux fameux mss. de la Bible, les Massora et le Targum ; pour le dernier surtout, les observations de M. B. seront utiles. Le grammairien de Jérusalem dont il est question dans cette étude est peut-être l'auteur du livre *al-Muschtamil* (plutôt abrégé) dont on trouve des mss. à Saint-Pétersbourg, et que nous avons mentionné dans notre rapport à l'Université d'Oxford. Il est probable que M. B. n'a jamais vu ce rapport, la Gazette de l'Université d'Oxford étant peu connue sur le continent. La même omission involontaire se trouve dans le chapitre sur la littérature des Gaonim cités par Abulwalid. Un fragment du Hawi, le dictionnaire de Haya ou Haï, se trouve également à Saint-Pétersbourg. Pour Saadia Gaon, nous ne croyons pas que le texte publié par M. Merx soit de cet auteur ; le traducteur anonyme a fait usage de Saadia et a très souvent conservé la traduction de ce Gaon. Nous nous permettrons encore une observation : M. B. dit (p. 117) qu'au XIIe siècle le fameux élève de Maïmonide Joseph ibn Aqnin recommanda d'étudier les ouvrages de R. Jona. M. Munk fut le premier qui douta de l'identité de Joseph ibn Aqnin avec le Joseph fils de Siméon, élève de Maïmonide. M. Steinschneider tient fermement à l'identité des deux Joseph. Pour nous, ainsi que M. Graetz et peut-être M. Güdemann, nous sommes de l'avis de M. Munk. La chose n'est pas encore si établie qu'on puisse se permettre l'identification sans réserve, surtout si on s'attend à être lu par les jeunes élèves des séminaires. M. Steinschneider publiera prochainement des textes inédits de Joseph ibn Aqnin qui aideront peut-être à décider cette question.

A. N.

Gesammelte Abhandlungen, von JACOB BERNAYS, herausgegeben von H. USENER. Berlin, Herz, 1885 ; 2 vol., 8°, XXVI-356 pp. et IV-396 pp.

Jacob Bernays, qui est mort à Bonn, le 26 mai 1881, n'était pas seulement un érudit et un savant d'une rare pénétration d'esprit, c'était aussi un sage d'un caractère noble et élevé. La science pleurera longtemps encore sa fin prématurée. Un de ses amis vient de lui élever un solide et remarquable monument : il a réuni en un seul recueil les écrits disséminés de Bernays, auxquels il a ajouté plusieurs articles inédits et de très grande valeur.

Jacob Bernays, grâce à ses connaissances étendues dans la philologie classique, a pu s'occuper avec succès de philosophie, d'esthétique, d'histoire et même de littérature juive. Fils du hakam Bernays, de Hambourg, il n'a pas cessé un seul instant, soit qu'il enseignât au séminaire israélite de Breslau, soit qu'il remplît les fonctions de professeur et de bibliothécaire en chef à l'Université de Bonn, de s'occuper, à côté de ses études spéciales, de la littérature juive. Dans la notice substantielle que M. Usener a consacrée aux travaux et à la personne de Bernays, il dit : « Sa vie a été celle d'un sage de l'antiquité, elle s'est développée comme un fleuve calme et majestueux dans une belle et sereine tranquillité. Son attachement à la foi et aux pratiques de ses pères lui a donné de bonne heure la force de renoncer aux honneurs; il a semblé ne rien demander à ce que les hommes appellent la vie. » Il possédait à un haut degré la faculté de s'élever au-dessus du détail, du particulier, pour atteindre le général et former, avec des éléments disséminés, un ensemble. Grâce à cette qualité, ses moindres notices deviennent instructives, ce sont des modèles de critique large et pénétrante.

En ouvrant le recueil d'Usener, et en lisant la longue liste des écrits laissés par Bernays et confiés à la bibliothèque de l'Université de Bonn, on regrette amèrement que Bernays soit mort à un âge aussi peu avancé. Parmi ces précieux écrits, au nombre de près de cent, les numéros 951-54 appellent surtout notre attention. Un cahier de 27 ff. in-4° contient la traduction allemande des cinq premiers chapitres de Jérémie, et un commentaire sur quatre de ces chapitres. Dans un carton qui porte le numéro 952 se trouvent des traductions de fragments de l'Ancien Testament, des notes sur Josèphe, etc. Un cahier de 20 ff. in-4° contient une traduction allemande du Khôzari, que Bernays a probablement faite à l'époque où il était professeur au séminaire de Breslau. Un cahier de 94 ff. in-8° contient des Hebraica. Bernays est un traducteur très habile, il serait à désirer que ce cahier de notes fût mis à la disposition des savants.

Nous laisserons de côté les excellentes études du premier volume sur l'histoire de la philosophie grecque, pour nous arrêter au poème de Phocylide, publié dans le rapport de 1856 du séminaire de Breslau, et réimprimé par Usener avec les notes que Bernays avait écrites en marge de son exemplaire. Quelques-unes de ces notes ont la valeur et l'importance d'un traité tout entier. Ainsi, à la page 214, dans la note 1, se trouvent réunis de nombreux passages d'auteurs anciens sur la « haine de l'ennemi ». Elles éclairent d'un grand jour une partie de l'éthique juive. A la page 224, la note 1 montre qu'à l'époque des persécutions contre les chrétiens, ces derniers étaient reconnus coupables par les tribunaux quand ils refusaient de manger du boudin ; on voit par là que la défense imposée aux Juifs de manger du sang a longtemps été observée dans l'église. Très instructives sont, à la page 243, les citations sur les expositions et les meurtres d'enfants dans l'antiquité. Bernays veut conclure d'un passage de

Kidduschin (73 *b*) que ces mœurs dépravées avaient pénétré parmi les Juifs. La note 1 de la page 246 traite des marques au fer chaud imprimées aux esclaves. L'explication de Josèphe sur Exode, 22, 28, d'après laquelle il serait défendu aux Juifs d'outrager les dieux honorés par les autres peuples, est qualifiée par Bernays d' « altération honteuse ». Cette qualification est peut-être un peu sévère; Abraham ibn Daud (*Emuna rama*, p. 83) a réuni les passages de la Bible, assez nombreux, où le mot « élohim » s'applique aux dieux du paganisme. Il n'est donc pas impossible qu'à l'époque de Josèphe l'interprétation rabbinique ait placé ce verset de l'Exode parmi ces passages. Très précieuse est aussi la réimpression du traité : *Die Hypothetika des Philon und die Verwünschungen des Buzyges in Athen* (paru en 1876). Dans les fragments de cet écrit qui traite de la morale juive, et dont Bernays explique le titre d'une façon vraisemblable, Philon oppose la morale du mosaïsme aux formules de malédiction prononcées contre certains délits pendant les solennités religieuses à Athènes. Il examine à cette occasion les prescriptions mentionnées par Philon. Un traité particulièrement remarquable concerne l'âge, le développement et la signification des traductions grecques et latines de cette sentence : דעלך סני לחברך לא תעבד (Sabbat, 31 *a*), traductions que Bernays a extraites de la littérature classique et des inscriptions (Cf. la note d'Usener, p. VI, note 1). La note 1, p. 329, montre d'une façon saisissante combien Bernays avait sans cesse la littérature juive présente à l'esprit. En expliquant le mot latin *pigmentum* et le πιμεντάριον, il pense au nom de famille encore en usage chez les Sefardim, et qui, selon lui, dérive de ce mot *pigmentum*. Dans le second volume, notre attention est attirée tout d'abord par le traité écrit, en 1877, en l'honneur de Mommsen et intitulé : *Die Gottesfürchtigen bei Juvenal*. On sait que Bernays croit que les *metuentes* de Juvénal et des inscriptions sont des païens convertis au judaïsme, il cite les termes analogues de l'ancienne langue hébraïque et de la langue grecque. Le travail remarquable paru en 1861 dans le rapport annuel du séminaire de Breslau : *Über die Chronik des Sulpicius Severus*, est réimprimé ici, p. 81-200, avec de nombreuses additions inédites qui prouvent que Bernays se tenait au courant des publications les plus récentes pour compléter ses propres travaux. Ce volume contient également, sous le titre de *Edward Gibbon's Geschichtswerk*, le fragment d'un ouvrage dans lequel Bernays aurait consacré ses connaissances philologiques, sa science de la littérature ecclésiastique, sa critique pénétrante, à louer dignement l'admirable œuvre de Gibbon. Bien des passages de ce volume nous font connaître l'opinion de Bernays sur certaines questions politiques et littéraires. A la page 227, il indique ce qu'il pense du christianisme. Plus loin, p. 278, il démontre que l'écrit περὶ Κόσμου, faussement attribué à Aristote, avait été dédié au neveu de Philon, Tiberius Julius Alexander. Sont à remarquer, pour la philologie talmudique, les observations de B. sur ἡγεμόων (p. 279). Usener a ajouté ses propres recherches à ces observa-

tions. B. se souvient de l'histoire apocryphe du Dragon, annexée à Daniel, et de ce qu'on y dit d'Habakuk, à propos du ἀμβακουμ mentionné par Porphyre dans la biographie de Pythagore. Par de brillantes conjectures, il découvre dans un passage altéré d'Ammonius (p. 293), un auteur Dusares, de la ville arabe de Petra, qui a pris une part active aux discussions des philosophes grecs. Dans une glose d'Hesychius il voit une réminiscence de Josèphe, *Antiq.*, 3, 10, 6, où le mot araméen עצרתא a le sens de *Pentecôte* (p. 296). Il est à remarquer que B. appelle ici (p. 298) Josèphe « un prêtre versé dans la langue et les doctrines de son peuple ». Plus loin, p. 309, il émet une conjecture hardie sur les mots qui terminent la sortie de Cicéron contre les Juifs (*Pro Flacco*, c. 28, § 69). Il dit que les mots : *Quod elocata, quod servata* doivent être changés en : *Quam Deo cara, quod servata*. B. a prouvé, en 1850, dans l'ouvrage de Schaarschmidt, *Descartes und Spinoza*, que ce dernier suit toujours une méthode très sévère, même dans sa grammaire hébraïque ; ses arguments sont reproduits aux pages 342-350. Depuis la publication du livre de Schaarschmidt, Chajjes a écrit une dissertation sur la grammaire hébraïque du philosophe hollandais. On lira avec intérêt, p. 359, les indications de B. sur la manière dont Bentley a étudié l'hébreu. Ce dernier a voulu apprendre l'hébreu par les anciens traducteurs, et, dans ce but, il a composé, avant l'âge de vingt-quatre ans, une *Hexapla* pour son usage personnel ; à côté des mots de l'Ecriture sainte qu'il avait disposés par ordre alphabétique, il a placé la traduction chaldéenne et syriaque, celle des Septante, d'Aquila, de Symmachus et de Théodotien.

L'éditeur a publié le recueil d'Usener avec une très grande élégance, il est d'une correction remarquable. Nous signalons ici quelques erreurs insignifiantes qui se sont glissées dans les citations hébraïques. Ainsi, I, 235, note 1, au lieu de Megilta, il faut lire Megilla ; p. 252, note 1, au lieu de והמכוור, lire והמחזכר ; p. 251, note 1, au lieu de אלהים לחתקלל, lire אלהים לא תקלל ; p. 275, au lieu de רעלך, lire דעלך ; au lieu de תעבר, lire תעבד ; II, p. 144, note 85, au lieu de הדים, lire חדים.

En publiant ces deux volumes, M. Usener a bien mérité des amis de Bernays et des études classiques. Puisse-t-il se décider à nous donner bientôt d'autres fragments des œuvres inédites de B. et des extraits de sa correspondance ; puisse-t-il surtout publier la biographie de cet homme qui a été un noble cœur et une grande intelligence !

D. Kaufmann.

La Vie juive, par Léon CAHUN, dessins par Alphonse Lévy. Paris, lib. Ed. Monnier, in-4°.

Cette belle publication paraît par livraisons mensuelles, et nous espérons qu'elle sera promptement terminée[1]. M. Léon Cahun a bien voulu encadrer dans d'aimables récits les dessins si curieux de M. Lévy. Il est au courant de la vie juive, il en connaît par le menu les joies, les gaietés et les petites misères burlesques ou bouffonnes, il les raconte avec bonne humeur et bonne grâce. Les dessins de M. Lévy sont extrêmement remarquables. Les Hollandais n'ont rien fait de mieux et peut-être sera-t-il difficile de trouver chez aucun artiste une observation plus fine et plus profonde, une poésie plus concentrée de la vie honnête et bourgeoise. Au premier aspect ses bonshommes ne sont pas beaux, le dessin semble heurté, brutal, gauche ou incorrect, les têtes paraissent n'avoir d'autre souci que d'être aussi laides que possible. Mais regardez-les de plus près et jusqu'à ce que vous aperceviez le rayon de lumière intérieur qui les éclaire, ce sera une vraie transformation. Ces figures ridées et parcheminées, ces mains osseuses, ces bouches qui se fendent jusqu'aux oreilles ou qui s'arrondissent si drôlement, ces yeux qui clignent ou se ferment, rappellent tout un monde de pensées, de sentiments, de souvenirs, d'habitudes, de traditions, de souffrances. Toute l'histoire des Juifs est écrite sur ces joues de vieilles femmes ratatinées ou de ce pauvre vieux qui bénit ses enfants en faisant une grimace pathétique. Il y a sur ces physionomies, si originales et si expressives, des siècles de travaux et de pensées ramassées dans une condensation extraordinaire. Décidément, la souffrance, la persécution, la prison dans le ghetto ne sont pas faites pour embellir les gens ni leur apprendre les belles manières. Ces bons vieux types sont l'œuvre du moyen âge, ils s'en vont, dans cent ans on n'en verra plus. Il est impossible d'en donner une reproduction plus vivante et plus idéale, si ce mot ne jure pas avec le sujet, que les dessins de M. Lévy. Quelle brave joie que celle de ce pauvre hère qui se pâme devant le fameux Kugel ! Ce barbier qui enlève les poils avec les ciseaux et le patient qu'il tient sous la main sont aussi bien amusants. Mais rien ne vaut la femme qui roule les boulettes azymes de la Pâque; cette femme avec ses rides, sa large bouche, ses petits yeux ronds, et son bon sourire, est charmante, cette femme à elle seule vaut un poème.

I. L.

[1] Les deux premières livraisons (p. 1-10) ont paru en mai et en juin.

CHRONIQUE

Journaux nouveaux. — איל ראדיו די לוז. El radio di luz, revista scientifica e leteraria, con licencia del medjlis mouaref en el 12 haziran 1301, aparice cada miercoles (ce titre espagnol est imprimé en caractères hébr.). Directeur et rédacteur, Victor Lévi; publié à Constantinople-Galata; prix, 13 francs ; en judéo-espagnol, caractères raschi ; in-4° à 2 col. de 8 p. le numéro. Le n° 2 de la 1re année est du 8 ellul 5645.

המסדרונה Hamisderonah, Monatsschrift enthaltend Abhandlungen und Bemerkungen über Methodik und Grundprinzipien der Halacha und Agada, der Formenlehre und Syntax der hebr. u. chaldäischtalmud. Sprache, der Masorah und der nachtalmud. hebräischen Schrifsteller, herausgg. von Chajim Hirschensohn aus Jerusalem. Francf.-s.-M., impr. Slobotzky ; format in-8° ; le n° 1 est du 27 siwan 5645, le n° 2, du 3 ellul 5645 ; prix 12 marcs par an. Nous ne savons si le n° 3 a paru. Les nos 1 et 2 ont ensemble v-55 p. En voici le contenu : 1. Ordre de la Mischna, par le rédacteur ; 2. les lois de אנס, par le même ; 3. gloses et novelles diverses, par Isr. Hildesheimer; 4. id., par Simon Hallévi Horwitz ; 5. les six ordres de la Mischna et les titres des traités, par A. Berliner ; 6. édition du ס׳ הפעלים שהם מגזרת הפעלים de Juda ibn Balam, d'après un ms. de la famille Posen (d'où ?).

Annuaire Luncz. — La publication de la 2e année de l'annuaire « Jerusalem », de A. M. Luncz, est annoncée. Ce volume contiendra, entre autres, des articles de Friedman, de Vienne ; de Joseph Halévy, de Paris ; de David Kaufmann, de Budapest ; et un article de Laurence Oliphant intitulé Caïffa et le mont Carmel.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

Tome III. — P. 87. La signature de l'imprimeur Robert Anselme, de Bade, qui, avant de s'établir à Haguenau (Alsace), avait été imprimeur à Tubingue, a déjà été signalée par Butsch, Die Bücherromantik der Renaissance, I, 48, dans le livre de Hans Baldung Grün. Elle se trouve p. 75 de son livre et dans R. Muther, die deutsche Bücherillustration, p. 233. Le יהשוה me paraît emprunté à des artistes plus anciens, car le ה y est fermé comme dans les anciennes impressions hébraïques de l'Allemagne. Le mot ne se trouve pas sur les monnaies de Jésus (voir Ersch et Gruber, Encyclopädie, *s. v.* Jesusmünzen). Dans le livre « Alle Propheten Teutsch », Francfort s. M., 1536, sur le titre dessiné par maître Hans Sebald Beham, pour l'imprimerie d'Egenolph, une des banderolles a יה וה, en deux mots, mais probablement parce que le dessinateur a été obligé de mettre entre les deux parties du mot la main du porteur de la banderolle Ici aussi le ה ressemble au ח. Cette très ancienne forme du ה, qui est sans doute l'origine de la forme grecque bien connue ΗΗΗΙ, doit donc aux artistes d'avoir été conservée presque jusqu'à nos jours. Cf. Butsch, II, table 45 B. — *D. Kaufmann.*

Tome VIII. — P. 284, l. 12 en bas, lisez Bobertag. — P. 297, l. 6 en bas, « Fidèle comme un juif à sa loi » se trouve déjà chez un troubadour français vers 1214 ; voir F. Diez, Leben und Wirken der Troubadouren, 2e édit., p. 62. — *D. Kaufmann.*

Tome IX. — P. 48. Sur אנוש « homme » dans le sens de vassal ou homme-lige, voir Littré, s. v., n° 15. — *D. K.*

P. 52. — Le mètre demande qu'on lise עלי כל קוץ וקוץ. — P. 147, l. 4, c'est le Hattofet ve ha-éden, non le Mahbéret, d'Immanoel qui est une imitation de la Divina Comedia. — *Ibid.*, note 1. Cf. אגרות שד"ל, p. 394 et Index CLXVI, où j'ai renvoyé à l'*Orient*, I, 121. — *Ibid.*, p. 52, note, sur les Boniac voir Gross, Monatsschrift de Graetz, XXIX, 407, note 1. — P. 56. Don Salomon Benjudas Cail est probablement le Salomo Nasi b. Isak Nasi Cail de Zunz, Ltgsch., p. 489 ; cf. Gross, *l. c.*, 413, notes 2 et 3 ; voir Hebr. Bibliogr., XIV, 98. — *D. K.*

P. 59. — Sur Abba Mari b. Aligdor, de Noves, voir Isak de Lates, *Schaaré-Cion*, édit. Buber, p. 47, et particulièrement Hebr. Bibliogr., XVI, 92 et 93, note 1. — *D. K.*

P. 118. — Benjacob ne s'est pas trompé. Reggio, dans l'introduction à Beréschit, f° 5 *b*, dans la liste des 148 commentaires du Pentateuque qu'il compte, a les paroles suivantes, évidemment d'après Wolf : אור ה' להר"ר מתתיה היצהרי וכתב בשנת ק"מ לאלף הששי. — *D. Kaufmann.*

Tome X. — P. 70, note 1. — Les mots שרי שמן dans Sanhédrin, 101 *a*, sont, d'après moi, une faute pour שרי שכין. — *J. Halévy.*

P. 90 : l. 15, ערב, etc. ; l. 18, lisez ולו נפעלו שם מפעלותי אפעלה ; l. 24, lis. כי ראות, non נאות ; l. 27, le mètre exige qu'on sépare אך מז־מותיך ; l. 30, le second hémistiche est défectueux ; l. 36, lis. לבב ; l. 40, lis., pour le second hémistiche, ימים ושבעה וג' ; l. 41, le mètre exige בסב־לותם. — P. 91, l. 3, אשר appartient au premier hémistiche ; l. 4, lis. כאמור ; מאד appartient au premier hémistiche ; l. 6, le premier hémistiche est peut-être תדעו משיחכם אני בשנת קי"ה ; d'après le vers 48 קי"ה égale הנג"י = 115 ; dans le deuxième hém., lisez בעונו' au lieu de בעיני ; l. 15,

lis. באנוש ; l. 17, lis. במלאך ; l. 19, lis. בכבלים ; l. 26, lis. מהרה et לעת, non דעת ; l. 27, lis. להם לבנים את בשרי ; l. 32, lis. הערה. Il semble donc que l'année messianique signalée par Schemarya soit l'année 1355, non 1358. En plusieurs autres vers, il faut, pour le mètre, séparer le premier mot du second hémist., et en renvoyer une partie au premier hémistiche. — P. 92, l. 18, si on lit הרצ"ג au lieu de הרל"ג, on a 1593, comme le donne le signe mnémonique. — P. 101, note 1, lis. ודיטיב, comme p. 102, l. 17. — P. 106, note 1. Le Zagora s'écrirait זגורי. Cf. Monatsschrift de Graetz, 1884, mes remarques sur Juda Mosconi. — P. 244, l. 4, en bas, il vaut mieux lire אחי אשר כנפשי, mon frère que j'aime comme moi-même. — *D. Kaufmann.*

P. 127, lig. 4 en bas. — Déjà Ben Ascher (Dikduké ha-teamim, édit. Baer et Strack, paragr. 5, fin) dit de même : הלב מביע כנחל נובע היה חכמה קבוע ולשני ארגזים קרוע וכנפי הראה מקבלות מן הלב והראה לגרון והגרון בחיך והחיך בבית הבליעה ולשון והלשון בניב שפתים והשפתים והפה מגידים עניני הכתב. — *W. Bacher.*

P. 138, lig. 7. — L'expression רץ et טאינו רץ pour « état construit » et « état absolu » se trouve en araméen dans le livre du Nikkud de Moïse hannakdan. Le dernier paragraphe du 1er chapitre (sur Kameç et Patah) commence par la règle suivante : כל תיבה בת שתי אותיות הדבוקה וחתומה נפתחת כמו דר סיני בת פריעה... ואם אינם דהוטים לאחריהם פתוחים כמשפט. Et un peu plus loin : ומלת המדבר הייתי לישראל על ידי תמידה הה"א ארדיט המלה כאלו היא דבוקה. — *W. Bacher.*

P. 311, lig. 3 et suiv. — La ville maritime (l. 4) est Kertsh ; les propriétaires des précieuses feuilles sont le rabbin Joel Heilperin, MM. L. Brodski et N. Heller. — Il y a en Russie des mss. d'écriture judéo-grecque, en écriture carrée et cursive, du XIe siècle. — Les Leipsamena des Khazars ne peuvent, à mon avis, se trouver qu'en Russie, non ailleurs. — Dans le n° 18 de mon mémoire, au lieu de אחרת משבה, je pense qu'il faut lire אחתם שבה. — Au n° 17, p. 55, il faut remarquer que le mot hébreu *Kabbala* ne signifie pas Cabbale, mais la tradition orale. L'eulogie ור"ם est expliquée par Zunz, dans Jüd. Zeitschrift, VI, 190. — *A. Harkavy.*

Tome XI. — P. 97, note 2. — Le jeûne Rebeaso ne peut pas être Hosana-rabba, qui n'est pas un jeûne et n'a aucun rapport avec la perte de l'arche sainte. Je pense donc que le mot est une corruption de sebeado ou sebeador, où l'on reconnaîtra שבעה עשר, c'est-à-dire le jeûne du 17 tammuz. Ce jeûne, d'après Taanit, IV, 6, est un souvenir des deux tables de la loi brisées par Moïse et du rouleau de la Loi brûlé par Postumus. C'est ce qui expliquerait qu'on l'a pris comme un souvenir de la perte de l'arche sainte. — P. 151, note 1. La traduction proposée soulève bien des objections. Je crois qu'on a ici plutôt une allusion à Maleachi I, 2, הלא אח עשו ליעקב, et je traduirais ainsi : « Que Dieu brûle sur le foyer (l'enfer ?) le frère de Jacob (Esaü), » en punition du martyre des Juifs brûlés sur le bûcher. On a, comme on voit, un jeu de mots sur אח foyer, et אח foudre. Il faudrait אחי יעקב mais cela gâterait le jeu de mots. — *W. Bacher*[1].

P. 155, l. 17, 2e col., si on corrige אוי en דוי, on a pour toute cette pièce l'acrostiche שלמה חזן יצ"ו מאנקונה ; elle est donc du même auteur que l'élégie publiée dans le Libanon. — *D. Kaufmann.*

[1] Cette dernière rectification a été faite également par M. le rabbin Joseph Lehmann, de Paris.

TABLE DES MATIÈRES

ARTICLES DE FOND.

GAULLIEUR (E.). Notes sur les Juifs à Bordeaux..... 78
HALÉVY (J.). I. Recherches bibliques : IV. Petits problèmes... 60
II. Notes d'archéologie talmudique..... 195
HILD (J.-A.). Les Juifs à Rome devant l'opinion et dans la littérature (*suite et fin*)..... 18 et 161
HIRSCH (Joseph). Essai sur l'heure de la nuit close..... 239
LÉVI (Israël). Contes juifs..... 209
LÉVY (Emile). Les Juifs de Metz et la ville de Verdun en 1748.. 126
PARIS (Gaston). La Parabole des trois anneaux..... 1
REINACH (Salomon). Saint Polycarpe et les Juifs de Smyrne.... 235
SCHWAB (Moïse). Documents pour servir à l'histoire des Juifs d'Angleterre..... 266
TAMIZEY DE LARROQUE (Philippe) et DUKAS (Jules). Lettres inédites écrites à Peiresc par Salomon Azubi..... 101 et 252

NOTES ET MÉLANGES.

JASTROW (M.). אלמלא, אלולי et אלימא..... 141
KAUFMANN (David). I. Les martyrs d'Ancône..... 149
II. La synagogue de Cordoue..... 157
SCHWAB (Moïse). I. Documents pour servir à l'histoire des Juifs de France..... 141
II. Manuscrits hébreux de la bibliothèque Mazarine... 158

BIBLIOGRAPHIE.

A. N. Leben und Werke des Abulwalid Merwân ibn Ganâh

und die Quellen seiner Schrifterklärung, par Wilhelm Bacher 310
Kaufmann (D.). Gesammelte Abhandlungen von Jacob Bernays, éd. par H. Usener 311
Loeb (Isidore). I. Revue bibliographique, 2e et 3e trimestres 1885 270
II. La vie juive, par Léon Cahun, dessins par Alphonse Lévy 315

DIVERS.

Additions et rectifications ..... 159 et 317
Chronique 316
Procès-verbaux des séances du Conseil 159
Table des matières 319

FIN.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

VERSAILLES

CERF ET FILS, IMPRIMEURS

59, RUE DUPLESSIS, 59

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE
DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME DOUZIÈME

PARIS
A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER
83bis, RUE LAFAYETTE
1886

AVIS

Le Conseil a l'honneur d'informer les Sociétaires qu'il vient de prendre une mesure à laquelle il espère qu'ils feront le meilleur accueil.

Jusqu'à présent, il était obligé d'ajourner la publication des Rapports annuels et des Conférences jusqu'à l'époque de l'année où paraît l'*Annuaire* de la Société. Il regrettait depuis longtemps de ne pouvoir leur donner une publicité plus rapide.

Il a donc décidé que l'*Annuaire* serait dorénavant remplacé par une publication intitulée *Actes et Conférences de la Société des Etudes juives*, et qui sera annexée aux numéros de la *Revue*.

Les *Actes et Conférences* auront le même format que la *Revue*, mais une pagination séparée, en chiffres romains. Ils pourront être détachés de la *Revue*, si on le préfère, et reliés à part. L'espace consacré à cette publication ne sera pas pris sur la *Revue*, dont le volume reste exactement ce qu'il était auparavant.

Les *Actes et Conférences* pourront paraître autant de fois que la *Revue*; ils permettront au Conseil de publier sans retard les Rapports et les Conférences pour lesquels les Sociétaires ont montré un si vif et si légitime intérêt.

Le présent numéro de la *Revue* contient le premier fascicule de cette nouvelle publication.

RECHERCHES BIBLIQUES

V

LES CITATIONS D'ANCIENS CHANTS DANS L'HEXATEUQUE.

Trois fois on trouve cités dans l'Hexateuque des passages d'anciens chants populaires, à l'appui d'événements qu'il raconte. Le premier extrait (Nombr., XXI, 14-20) a été pris dans un recueil intitulé סֵפֶר מִלְחֲמֹת יהוה, « livre des guerres de Iahwé », célébrant probablement les victoires des premiers conquérants de la Palestine. La deuxième citation (*ibidem*, 27-30) est vaguement donnée comme un emprunt aux poètes (הַמֹּשְׁלִים). La troisième, enfin, est donnée comme extraite d'un recueil poétique qui portait le titre de סֵפֶר הַיָּשָׁר, « livre de l'Équitable » (Josué, x, 12-14). Ces extraits présentent chacun de sérieuses difficultés, que les commentaires modernes n'ont pas encore levées. Elles viennent tantôt de l'état visiblement insuffisant de la tradition massorétique, tantôt de la nature très décousue des versets cités. Je crois que ces deux inconvénients peuvent être entièrement écartés : le premier, à l'aide de quelques légères corrections qui ne violentent en rien le texte reçu ; le second, au moyen d'un principe très simple qui n'a pas encore été reconnu. On a cru jusqu'ici que les narrateurs hexateutiques se contentent d'appuyer le fait qu'ils signalent par une citation unique de l'ancien répertoire ; ce point de vue doit être modifié : la vérité est qu'ils citent, pour confirmer un fait unique, plusieurs passages empruntés à des poèmes divers ; de là, l'incohérence des versets entre eux.

L'examen analytique qui suit donnera la mesure exacte des restitutions que nous proposons.

I. *Nombres*, XXI, 14-18.

Ce passage se compose de deux parties tout à fait distinctes. Les

versets 14 et 15 ont pour but d'attester l'occupation par Israël, à la sortie d'Egypte, de la rive droite de l'Arnon, en-deçà du territoire moabite. On traduit ordinairement ainsi : C'est pourquoi il est dit dans le livre des guerres de Iahwé : « Waheb en Soufa et, parmi les rivières, l'Arnon et le versant des rivières qui se dirige vers le site de 'Ar et s'appuie au territoire de Moab ». Le caractère embrouillé et tautologique d'une telle proposition est trop choquant pour que l'on puisse l'admettre. La clarté et l'ordre ne laissent rien à désirer quand on rétablit l'ordonnance suivante :

C'est pourquoi il est dit dans le livre des Guerres de Iahwé :
« (Israël occupa) Waheb en Soufa, et, parmi les rivières, l'Arnon ».
Et :
« (Israël occupa) le versant aux rivières (nombreuses) qui se dirige vers le site de 'Ar et s'appuie contre le territoire de Moab. »

La seconde partie consiste dans les versets 16, 17 et 18, sauf les deux derniers mots וממדבר מתנה, qui doivent se joindre aux versets suivants, donnant les noms des derniers campements des Israélites après avoir quitté la station de *Beêr* (Puits). Celle-ci est célébrée dans le chant dont le début est contenu aux versets 17 *b* et 18 *a*, et qui est très clair. La seule difficulté réside dans la phrase הוא הבאר אשר אמר ה' למשה אסף את העם ואתן להם מים du verset 16. En apparence, elle semble vouloir ajouter un important renseignement sur l'origine miraculeuse du puits qui a donné son nom à la station. En réfléchissant un peu, on arrive à la conviction que l'acte solennel dont il y est question ne peut se rapporter à un puits situé dans la plaine alluviale de Moab, sillonnée par un réseau de ruisseaux et de sources abondantes. Le ton de cette phrase rappelle le récit du puits de Mériba, produit par Moïse en pleine assemblée au milieu du désert (Nombres, xx, 1-13), et l'on est ainsi conduit à y voir une note marginale se rapportant au chant des versets 17 *b* et 18 *a*, et insérée par inadvertance dans le verset 16. Elle provient d'un ancien diascévaste qui a pensé que ce chant fait plutôt allusion au puits de Mériba qu'à la localité moabite. Quand on la réintègre à sa place primitive, on obtient une suite irréprochable, ainsi agencée :

Et de là ils se transportèrent à Beêr (au Puits) ; alors les Israélites entonnèrent ce chant :

« Monte, ô puits, criez lui !
Puits creusé par les princes ;
Percé par les plus nobles du peuple,
Avec leurs sceptres, avec leurs bâtons. »

Note marginale : Cela (est plutôt) le puits pour lequel Dieu avait dit à Moïse : Assemble le peuple et je leur donnerai de l'eau (Nombres, xx).

II. *Nombres*, xxi, 27-30.

Le narrateur biblique se réfère ici aux compositions des chansonniers émoréens constatant la conquête faite par leur roi Sihon, sur les Moabites, du territoire cis-arnonien, avec les villes principales : Hesbon, Ar, Dibon et Mêdebâ. On prend habituellement le verset 30 pour partie intégrante du chant précédent, mais, s'il n'y avait qu'un poème de cité, notre narrateur aurait employé le nombre singulier au verset 27, et aurait écrit עַל כֵּן יֹאמַר הַמּשֵׁל. La mise au pluriel du verbe et de son sujet, יֹאמְרוּ הַמּשְׁלִים, montre bien qu'il a emprunté à deux poètes pour le moins. On verra tout à l'heure qu'il y a en réalité trois citations différentes, dont les deux dernières se partagent le verset 30 et portent en tête chacune la conjonction ו. Les Massorètes, trompés par l'apparent parallélisme du verbe נַשִּׁים, ont été entraînés à voir dans נִירָם aussi un verbe, et, comme le contexte exigeait le passé, ils ont ponctué le ו avec *a* pour en faire un ו conversif : וַנִּירָם (r. ירה), « et nous les avons rejetés », וַנַּשִּׁים, « et nous les avons dévastés (= וַנַּשִּׁאֵם de שאה) ». Les Septante traitent au contraire les ו comme des conjonctions simples, mais ils substituent זַרְעָם à נִירָם : Τὸ σπέρμα αὐτῶν ἀπολεῖται Ἐσεβὼν ἕως Δαιβών, tandis que la Vulgate, se conformant au texte massorétique, offre, en négligeant le ו : *Jugum ipsorum disperiit ab Hesebon usque Dibon*. Ce ו doit être retenu, mais en qualité d'indice d'une nouvelle citation, ainsi que nous le disions tout à l'heure. Pour nous, le ו de וַנַּשִּׁים est un indice analogue, mais le passage qu'il ramène a subi quelques altérations. La version des Septante : Καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν ἔτι προσεξέκαυσαν πύρ ἐπὶ Μοάβ, suppose la leçon וּנְשֵׁיהֶם עוֹד נָפְחוּ אֵשׁ עַל מוֹאָב. Le retour au texte massorétique, mais en lisant וְנָשִׁים, a été exécuté par la Vulgate : *lassi* (atténuation pour *mulieres*) *pervenerunt in Nophe et usque Medaba*. Nous considérons נַשִּׁים comme la contraction de נַאְשִׁים « dévastons, désolons (Psaumes, v, 11), et nous proposons de corriger עַד en עָר ; le cri « dévastons Ar ! » est naturellement poussé par les guerriers émoréens. Diverses raisons militent en faveur de l'esprit de la version grecque pour la seconde moitié du verset. D'une part, une ville portant le nom de נֹפַח est tout à fait inconnue ; de l'autre, le caractère dou-

teux du ר de אֲשֶׁר a été admis par les plus anciens diacévastes, qui, à cause de cela, l'ont surmonté d'un point. Le ר enlevé, il devient inévitable de lire, avec les Septante, אֵשׁ, « feu », et le sens se rétablit en ponctuant נִפַּח « soufflons », suivant l'analogie de נַפִּים. Quant à la particule qui suit, on peut la laisser sans changement, attendu qu'en poésie עַד se substitue souvent à עַל. Enfin, il n'existe aucune raison pour douter de l'exactitude de la leçon massorétique de מידבא.

En conséquence de la discussion qui précède, les versets 27-30 se traduiront de la manière que voici :

Voilà pourquoi les poètes disent :
« Entrez dans Hesbon !
Que la ville de Sihon soit solidement construite[1] !
Car un feu est sorti de Hesbon,
Une flamme de la cité de Sihon ;
Elle a consumé Ar de Moab,
Les maîtres des hauteurs de l'Arnon.
Malheur à toi, Moab,
Tu es perdu, peuple de Kemosch ;
Kemosch a voué ses enfants à la dispersion,
Il a livré ses filles pour être les captives
Du roi émoréen, Sihon. »

Et :
« Leur domination est perdue ;
Perdu Hesbon ainsi que Dibon. »

Et :
« Dévastons Ar ; soufflons l'incendie sur Mêdebâ ! »

III. *Josué*, x, 12, 13.

Dans cette pièce, il faut tout d'abord distinguer exactement entre le texte du narrateur primitif et les additions du dernier rédacteur ou éditeur. Le verset 12 ne présente rien d'anormal, et la leçon massorétique doit être conservée tout entière, bien que les Septante ne paraissent pas avoir eu dans leur texte les mots לְעֵינֵי יִשְׂרָאֵל. Le verset 13 offre au contraire un mélange de poésie et de prose qu'il faut soigneusement séparer. Presque tous les commentateurs, il est vrai, à l'exemple du dernier rédacteur et des Septante, pour ne parler que des anciens, considèrent les mots אויביו — וידם comme une remarque du narrateur : Josué dit au

[1] Le poète s'adresse aux captifs moabites amenés à Hesbon pour y travailler aux fortifications.

soleil et à la lune de s'arrêter, et le soleil et la lune s'arrêtèrent; mais cette interprétation, fruit d'une époque altérée de miracles, s'évanouit devant le caractère poétique évident du membre de phrase : עַד יִקֹּם גּוֹי אוֹיְבָיו, dont la concision rivalise avec celle du chant de Débora. La prose ne commence donc que par les mots הֲלֹא הִיא כְתוּבָה עַל סֵפֶר הַיָּשָׁר, mots qui appartiennent, sans aucun doute, au narrateur primitif. Le reste de ce verset et le verset suivant constituent une remarque récapitulative et largement développée due au rédacteur. Ainsi qu'il vient d'être dit, celui-ci prononçait déjà comme les Septante et les Massorètes וַיִּדֹּם, avec le ו conversif, circonstance qui oblige à mettre le second verbe au passé : עָמַד ; tout cela change de face quand on reconnaît avec nous la nature poétique de la première partie du verset 13. Dans ce cas, on ne tarde pas à se convaincre : 1° que le ו initial, ponctué avec schewa וְ, annonce un nouvel extrait; 2° que יִדֹּם doit être interprété au sens subjonctif : « qu'il s'arrête » ; 3° que le verbe parallèle est à ponctuer עֲמֹד, « tiens-toi immobile ». Dans les deux passages, qui semblent extraits d'un seul chant, Josué invite poétiquement le soleil et la lune à assister à la victoire qu'il était en voie de remporter sur les ennemis de son peuple.

Alors Josué prit la parole en l'honneur de Iahwé, le jour où Dieu livra les Emoréens au pouvoir d'Israël, et il prononça ces paroles devant le peuple :

« Soleil, arrête-toi à Gabaon,
Et toi, ô lune, (arrête-toi) dans la vallée d'Ayalon ! »

Et :

« Que le soleil s'arrête !
Et toi, lune, tiens-toi immobile,
Jusqu'à ce que le peuple soit vengé de ses ennemis ! »

Ceci est écrit dans le « Livre de l'Équitable ».

VI

LE TÉMOIGNAGE D'HOSÉE SUR LA RELIGION DU ROYAUME D'ISRAEL.

Le livre du prophète Hosée fait partie de la série, malheureusement trop courte, que le hasard nous a laissée des écrits éphraïmites. Il est le monument principal du royaume d'Israël, dont il nous fait connaître l'état moral et politico-religieux. Hosée a, dans

ses exhortations, la parole sévère qui ne recule pas devant quelques crudités d'expression ; sous ce rapport, il observe néanmoins une plus grande retenue que le prophète Ezéchiel, avec lequel il a en commun l'emploi d'actes symboliques d'une extrême bizarrerie pour frapper l'esprit de ses contemporains. Il peint les mœurs et les croyances de ses compatriotes avec une imperturbable sincérité, en témoin oculaire et en honnête homme qui ne dévoile les défauts de la société contemporaine que dans le but d'y porter remède. Le remède consiste, d'après Hosée, dans le retour spontané à l'état antérieur au schisme et dans la méditation des faveurs particulières que Iahwé avait octroyées aux ancêtres de la nation. Patriote ardent, Hosée a la ferme espérance que la nation s'amendera tôt ou tard et que son idéal deviendra une réalité.

Les données fournies par un auteur de cette nature peuvent donc servir en toute confiance de base certaine pour étudier l'ensemble du mouvement religieux du royaume éphraïmite. Il a été déjà beaucoup écrit sur ce sujet tentant, et, comme toujours, les écrivains, suivant l'école à laquelle ils appartenaient, en ont donné des descriptions discordantes et même contradictoires. Nous n'avons nulle envie d'augmenter la confusion des esprits par une nouvelle synthèse ; le but de ces lignes consiste uniquement à analyser les quelques passages qui se rapportent au culte officiel établi en Israël par les dynasties rivales de la maison de David. En pénétrant les déclarations du prophète à ce propos, nous apprendrons si la religion des dix tribus après la séparation était un développement naturel du Iahwisme, comme l'affirme l'école critique moderne, ou bien une réaction systématique contre le Iahwisme lui-même, comme on le croyait généralement jusqu'à ces derniers temps.

I

Pour faire bien sentir à ses compatriotes l'état réel de leur rapport avec Iahwé, Hosée recourt, d'après l'introduction de son livre, à un moyen héroïque. Il épouse une femme de mauvaise vie, a d'elle deux fils, qu'il nomme respectivement *Izreël* (plaine où fut tuée la famille d'Achab, roi d'Israël) et *Lo-ammi* (tu n'es pas mon peuple), et une fille *Lo-ruhama* (celle dont on n'a pas eu pitié). Il nous importe peu de savoir si c'était là un acte matériel conforme aux mœurs du temps, ou bien une représentation symbolique d'une nature particulière. Ce que nous pouvons constater, c'est que la capitale israélite, au VIIIe siècle avant notre ère, vit

se promener, dans ses rues, une famille prophétique, présentant une sorte de tableau divisé en trois registres et dont la description minutieuse nous est donnée par l'auteur lui-même.

Le premier registre du tableau porte comme entête le mot : *Prostitution* et est occupé par cinq hiéroglyphes vivants : le prophète morfondu de sa honte, figurant Iahwé indigné ; une femme éhontée et insouciante, représentant le peuple d'Israël courant après les divinités étrangères ; trois enfants abandonnés, image du pays et de la jeune génération, vouée à la souffrance et au malheur par la faute de leur mère.

Le deuxième registre est suscrit : *Epreuve*. Il fait voir un désert aride ; la femme y est, mais bien changée et bien rentrée en elle. Le prophète la voit et est ému de pitié, car elle meurt de faim ; il lui apporte une petite somme d'argent avec une certaine quantité d'orge, pour qu'elle puisse parer à ses besoins, en usant d'économie. Mais il lui donne cela à la condition formelle qu'elle s'abstiendra de tout rapport avec un homme, en promettant que lui-même ne nouera aucune autre relation pendant la durée de l'épreuve. L'interprétation de cette scène est manifeste : Israël sera réduit à la misère pendant un certain temps pour expier ses écarts ; Dieu lui procurera le strict nécessaire pour sustenter sa vie, mais, à ce moment-là, il sera débarrassé de ses chefs impies et de son culte idolâtrique, et fortifié par la certitude que Iahwé ne le laissera pas pour un autre peuple.

Le troisième registre enfin est intitulé : *Réconciliation*. La scène a lieu dans un paysage d'une nature riche et fertile. Les deux époux font la paix et célèbrent de nouvelles fiançailles en se promettant réciproquement une fidélité éternelle. Les enfants changent de noms ou de signification : *Izreël* signifie désormais : « Dieu a semé » ; *Lo-ammi* s'appelle *Ammi* (mon peuple) et *Lo-ruhama* prend le nom *Ruhama* (celle qui a été favorisée). La famille vit dans l'abondance et dans la sécurité la plus parfaite. Les bêtes même de cet heureux pays ont perdu leur férocité native et sont devenues les amis de l'homme. Le sens de cette représentation se devine aisément : Israël se réconciliera finalement avec son Dieu national et verra sa prospérité revenir dans une mesure inconnue auparavant. La jeune génération, aimée et bénie de Dieu, jouira du fruit de ses travaux dans la paix la plus parfaite, à l'abri de la guerre et des révoltes intestines, qui disparaîtront du monde.

Voilà le tableau *parlé* que le prophète nous fait passer sous les yeux dans les trois chapitres de son livre. Il ressemble singulièrement aux tableaux *figurés* phéniciens du genre de ceux des

coupes de Palestine que M. Clermont-Ganneau a si heureusement interprétés. Ici, on n'a même pas besoin de se mettre en frais de sagacité, car le prophète a bien voulu en écrire lui-même le commentaire en paroles imagées, mais d'une clarté absolue. Il suffirait presque de renvoyer le lecteur au texte biblique pour qu'il se convainquît que nos courtes remarques ci-dessus ont scrupuleusement reproduit la pensée originale ; cependant, comme le texte officiel trahit un certain décousu qui détruit l'unité de la conception, il me paraît utile d'en rétablir l'ordre dans la traduction suivante :

Première partie. — *Prostitution.* — Iahwé dit à Hosée : Va épouser une femme prostituée, qui te donnera des enfants illégitimes, *car le pays se prostitue à l'égard de Iahwé.*

Il alla et épousa Gomer, fille de Diblaïm, qui, devenue enceinte, lui donna un fils. Iahwé lui dit : Nomme-le Izreël, *car, sous peu, je demanderai compte à la maison d'Iéhu du sang versé à Izreël, en mettant fin au royaume d'Israël. En ce jour, je briserai l'arc d'Israël dans la vallée d'Izreël.*

La femme, devenue encore enceinte, enfanta une fille. Iahwé lui dit : Nomme-la Lo-ruhama, *car je n'aurai plus pitié de la maison d'Israël, mais je lui ferai expier (ses crimes). J'aurai, au contraire, pitié de la maison de Juda, qui sera sauvée par moi, sans le secours de l'arc et de l'épée guerrière, ni par des chevaux et des chars.*

La femme, après avoir sevré Lo-ruhama, devint encore enceinte et mit au monde un garçon. Iahwé dit : Nomme-le Lo-ammi, *car vous n'êtes pas mon peuple et je ne suis plus votre Dieu* (Hosée, I, 2-9).

Deuxième partie. — *Expiation.* — Iahwé me dit encore : Tâche d'aimer une femme coureuse et débauchée : *cela fera allusion à l'amour que Iahwé éprouve pour les enfants d'Israël, bien que ceux-ci se tournent vers d'autres dieux et se plongent dans l'ivresse.*

J'ai donc conclu un engagement avec une telle femme, au prix de quinze sicles d'argent et d'un *letek* d'orge, et lui ai dit : Tu m'attendras longtemps sans commettre d'infidélités et sans t'attacher à personne ; moi, de ma part, je te resterai également fidèle. (*Cela signifie : que les enfants d'Israël resteront longtemps sans roi, sans prince, sans sacrifices, sans cippes, sans éphod et sans fétiches* (*Ibidem*, III, 1-4).

Troisième partie. — *Réconciliation.* — Après cela, les enfants

d'Israël rechercheront de nouveau Iahwé, leur Dieu, et David, leur roi (légitime), et solliciteront respectueusement Iahwé et sa bonté à l'avenir (*Ibidem*, III, 5). Et le nombre des enfants d'Israël sera comme le sable de la mer, qui ne peut être mesuré ni compté ; et, au lieu de leur dire comme d'habitude : Vous n'êtes pas mon peuple, on vous appellera : enfants du Dieu vivant. Les enfants de Juda et les enfants d'Israël se réuniront ensemble et, en prenant la même direction, ils quitteront le pays (désert), car le jour d'Izreël (ensemencement = restauration) est grand. Appelez dorénavant votre frère [1] : 'Ammi, et votre sœur : Ruhama (*Ibidem*, II, 1-3) !

Interprétation homilétique de l'ensemble.

Première partie. — Exhortez votre mère, exhortez-la, — bien qu'elle ne soit plus ma femme, ni moi son mari, — qu'elle cesse d'étaler sa débauche sur sa figure et son impudicité sur ses seins ; autrement je la dépouillerai de ses atours et je la laisserai toute nue comme au jour de sa naissance ; je l'affligerai de la sécheresse du désert, de l'ardeur d'un sol aride, et je la ferai mourir de soif. Quant à ses enfants, je n'en aurai pas pitié, car ce sont des enfants de débauche ! Oui, leur mère s'est prostituée, celle qui les a enfantés a eu une conduite honteuse ; elle disait : J'aime à suivre mes amants, qui me donnent ma nourriture et ma boisson, ma laine et mon lin, mon huile et mes rafraîchissements. C'est pourquoi je poserai sur son chemin une haie d'épines et je le couperai par des barrages, au point qu'elle ne retrouvera pas les sentiers qu'elle fréquente. Elle courra après ses amants sans les atteindre, elle les cherchera sans les trouver ; enfin elle dira : Je voudrais bien retourner vers mon premier homme, car j'étais alors plus heureuse qu'à présent (*Ibidem*, 4-9).

Deuxième partie. — La malheureuse ne savait pas que c'était moi qui lui avais donné le blé, le moût et l'huile ; je lui avais même donné la quantité d'argent et d'or dont on a fait le baal (= idole). Voilà pourquoi je reprendrai mon blé et mon moût au moment où elle les attendra ; je retirerai aussi ma laine et mon lin destinés à couvrir sa nudité. Je ferai étaler son déshonneur aux yeux de ses amants, et personne ne la sauvera de ma main. Je ferai cesser toute sa joie, pèlerinage, néoménie, sabbat et toutes ses autres fêtes. Je dévasterai ses vignes et ses figuiers, dont elle

[1] Lire au singulier לַאֲחִיכֶם et לַאֲחוֹתְכֶם (Hosée, II, 3).

disait : c'est le salaire que mes amants m'ont donné ; je les changerai en forêts, où ils seront détruits par les bêtes des champs. Je lui demanderai compte de tout le temps qu'elle encensait aux baals, pendant lequel elle se parait de ses boucles et de ses bracelets pour suivre ses amants, en m'oubliant — dit Iahwé. C'est pourquoi, je lui persuaderai qu'elle se laisse conduire dans le désert, où je lui parlerai avec douceur. Là, je promettrai de lui rendre ses vignes, au point que la vallée de trouble lui ouvrira une issue à l'espérance ; là, elle deviendra soumise comme dans le temps de sa jeunesse, comme le jour où elle est sortie du pays d'Egypte (*Ibidem*, 10-17).

Troisième partie. — En ce jour-là, dit Iahwé, tu m'appelleras *ischschi* (mon époux) et tu ne m'appelleras plus *ba'ali* (mon maître). Je ferai disparaître les noms des *baals* (faux dieux) de sa bouche ; ils n'y seront plus mentionnés. Je lui ferai contracter en ce jour une alliance d'amitié avec les bêtes des champs, les oiseaux du ciel et les reptiles du sol ; je briserai, en les ôtant du pays, l'arc, le glaive et la guerre, et je la ferai reposer en sûreté. Je te fiancerai à moi pour toujours ; je te fiancerai à moi avec justice et droit, avec clémence et miséricorde. Oui, je te fiancerai à moi avec fidélité, et tu connaîtras Iahwé.

En ce jour-là, dit Iahwé, je répondrai au désir du ciel, le ciel répondra au désir de la terre, la terre répondra au désir du blé, du moût et de l'huile, et ces produits répondront au désir d'Izreël (la nation restaurée). Je me la sèmerai dans le pays ; je reprendrai en faveur *Lo-ruhama ;* je dirai à *Lo-Ammi :* Tu es *'Ammi* (mon peuple), et lui me dira *Elohaï* (mon dieu ; *ibidem*, II, 18-25).

II

Quelle est maintenant la conclusion que l'on doit tirer d'une description aussi circonstancielle et aussi vivante ? Il n'y en a, je pense, qu'une seule : Pour le prophète Hosée, Israël a entièrement *oublié* Iahwé, son dieu légitime, et, pareil à la femme adultère, son culte public s'adresse aux dieux étrangers, aux baalim ou idoles. De l'ancien contrat de mariage, pour employer l'image favorite des prophètes, il ne reste plus une seule stipulation qui n'ait pas été violée par l'épouse infidèle, qui, insouciante du nom qu'elle porte, mène une vie déréglée et pleine de conséquences profondément désastreuses pour ses enfants.

Le caractère purement idolâtrique du culte éphraïmite est en-

core confirmé par beaucoup d'autres passages d'Hosée; en voici les plus remarquables :

« Mon peuple consulte le morceau de bois qu'il travaille; de son bâton il attend des oracles ; il est poussé par un esprit d'infidélité à l'endroit de son dieu; ils offrent des sacrifices sur les montagnes, de l'encens sur les collines, sous tout cyprès, érable ou peuplier qui est bien ombragé... (IV, 12-13).

» Ephraïm est attaché aux idoles (עצבים); cesse de l'admonester (IV, 17).

» Ils ne prennent point des dispositions pour retourner à leur dieu légitime, car ils sont animés d'un esprit d'infidélité et ne connaissent pas Iahwé (V, 4).

» Ils se mettront à chercher Iahwé en lui offrant leur menu bétail et leur gros bétail, mais ils ne le trouveront point : il s'est retiré d'eux (V, 6).

» L'orgueil d'Israël a été humilié devant le monde et, malgré cela, ils ne sont pas retournés à Iahwé, leur dieu, et ne l'ont pas recherché (VII, 10).

» Ils n'offrent pas de libations de vin à Iahwé et ils ne lui apportent pas d'offrandes... (IX, 4). (Voyez l'article suivant.)

» Quand Ephraïm eut parlé avec respect (de Iahwé), il devint chef en Israël, mais depuis qu'il se rendit coupable (du culte) du baal, il est mort. A présent, ils persévèrent dans le même péché ; ils se sont fabriqué des statuettes d'argent bien faites, des idoles confectionnées par des artistes, au sujet desquelles on dit : Ceux qui immolent des sacrifices humains sont dignes d'embrasser les veaux (d'or adorés à Béthel) (XIII, 1-2).

» Je suis Iahwé ton Dieu depuis la sortie d'Egypte, tu ne dois donc pas connaître d'autre dieu, car, en dehors de moi, il n'y a point de sauveur (XIII, 4).

» Retournez vers Iahwé et dites-lui... Nous n'appellerons plus notre dieu l'œuvre de nos mains (XIV, 3-4). »

Enfin, pour reconnaître l'opinion d'Hosée sur le culte officiel établi à Béthel, à Guilgal et à Beerschéba', comme au sujet des veaux d'or qu'on y adorait, il suffit de comparer les déclarations suivantes :

« Si Israël s'est prostitué, puisse Juda ne pas se corrompre ! N'allez donc pas (ô Judéens) à Guilgal et ne vous rendez pas à *Bêt Awen* (maison d'idoles), ou bien ne jurez pas par les mots : Vive Iahwé (IV, 15) !

» Ton veau, ô Samarie, t'a abandonnée; je suis irrité contre eux ; jusqu'à quand seront-ils incapables de revenir à la pureté ?

Car le veau de Samarie a été fabriqué par un artiste israélite; aussi sera-t-il mis en morceaux (VIII, 5-6) !

» Toute leur impiété se concentre à Guilgal; là, j'ai conçu de la haine contre eux à cause de leurs mauvaises actions ; je les chasserai de ma maison (= de mon pays), je ne les aimerai plus : tous leurs chefs sont des révoltés (XI, 15) !

» Au sujet du veau de Bêt-Awen, les habitants de Samarie seront remplis d'angoisse ; son peuple en prendra le deuil ; ses prêtres pousseront des gémissements sur son honneur disparu ; lui aussi (comme une simple masse de métal) sera porté en Assyrie, en guise de cadeau au roi belliqueux !... (X, 5-6).

» Seront anéantis les hauts lieux de (Bêt-) Awen, péché d'Israël ; les ronces et les épines pousseront sur leurs autels (X, 8).

» Galaad aussi s'est en vain rendu à (Bêt-) Awen ; à Guilgal, ils ont immolé des bœufs ; leurs autels se changeront également en ruines (dispersées par le vent) sur les tertres des champs (XII, 12). »

Complétons nos renseignements statistiques par les quelques déclarations que l'on trouve sur ce sujet chez Amos, prophète contemporain du nôtre.

« Les Israélites s'étendent auprès des autels sur des tapis engagés et paient, avec les amendes injustes, le vin qu'ils boivent dans la maison de leurs dieux (Amos, II, 8).

» Au jour où je demanderai compte à Israël de ses péchés, je lui demanderai aussi compte des autels de Béthel, dont les cornes seront arrachées et jetées à terre (*Ibidem,* III, 14).

» Rendez-vous donc à Béthel, commettez des transgressions à Guilgal, multipliez-les à l'excès ; apportez-y tous les matins vos offrandes, tous les trois jours vos dîmes. Faites griller le sacrifice de grâce avec des gâteaux levés, proclamez et insistez pour qu'on y apporte des dons, puisque c'est ainsi que vous voulez, ô maison d'Israël (IV, 4-5).

» Voici ce que dit Iahwé à la maison d'Israël : Recherchez-moi et vous vivrez ; ne recherchez pas Béthel, n'allez pas à Guilgal, ne passez point à Beerschéba, car Guilgal sera traîné en captivité, Béthel se changera en ruine ; recherchez Iahwé, et vous vivrez (V, 4-6).

» Je déteste et j'abhorre vos pèlerinages et je ne peux pas sentir (l'odeur des sacrifices que vous offrez) en vos conventions. Quand même vous m'offririez vos holocaustes et vos oblations, je ne les agréerais pas et je ne jetterais seulement pas un regard sur les béliers que vous m'apporteriez en sacrifices de paix. (Je te

dirais) : Débarrasse-moi de la multitude de tes chants, je ne veux pas entendre les sons de tes harpes (v, 21-23).

» Je vais bientôt mettre la sonde dans mon peuple (= je le jugerai sévèrement) et je ne serai plus indulgent pour lui. Les hauts lieux d'Isaac seront dévastés et les sanctuaires d'Israël seront ruinés (VII, 9).

» (Sècheront de langueur) ceux qui jurent par le péché (= l'idole) de Samarie, qui disent : vive ton dieu, Dan, et vive le chemin de Beerschéba; ils tomberont et ne se relèveront plus (VIII, 14). »

Ainsi, les deux prophètes contemporains qui ont connu de vue le royaume d'Israël attestent unanimement que les Éphraïmites avaient cessé de rendre un culte à Iahwé, que leurs sanctuaires étaient remplis de *baalʿs*, idoles ou fétiches, dont les plus célèbres étaient les veaux d'or placés à Béthel et à Dan. Ces deux prophètes sont aussi d'accord sur la nécessité de mettre fin à une situation aussi scandaleuse et aussi grosse de périls. Israël ne peut conserver son existence qu'en revenant sincèrement à Iahwé et à la dynastie davidique, la seule légitime. Religion et politique étaient pour les prophètes de cette époque des idées corrélatives, l'expérience leur ayant montré que la dynastie judéenne, quelles qu'eussent été parfois ses faiblesses et ses erreurs, avait toujours respecté en principe l'autorité des prophètes de Iahwé, tandis que, sous les diverses dynasties israélites, le prophétisme avait été systématiquement proscrit. Il est intéressant de comparer, à cet égard, Amos VII, 10-17 et Jérémie XXVI, 16-19. En Judée, Michée et Jérémie, qui annoncent la destruction de la capitale et du temple, sont laissés libres par cette raison qu'ils parlaient au nom de Iahwé. A Béthel, le prophète de Iahwé est accusé de lèse-majesté et d'attentat contre le temple royal (מקדש מלך הוא ובית ממלכה הוא). Les prêtres éphraïmites savaient donc très bien que l'existence du culte qu'ils présidaient était étroitement liée à celle de leur dynastie. C'est là un témoignage indépendant et à l'abri de tout soupçon qui confirme les déclarations des prophètes contemporains sur le caractère nettement payen et polythéiste du culte dominant du royaume d'Israël depuis sa séparation de la dynastie de David. A ces témoignages rendus par des contemporains on pourrait facilement ajouter ceux du Deutéronome, XXXII, 15-39 et des historiens postérieurs, mais ces documents sont trop connus et en dehors du cadre de cet article.

III

Eh bien, il paraît que les prophètes se sont trompés, que le grand prêtre de Béthel ignorait la vraie nature de sa religion, que le poète du Deutéronome a été victime d'une illusion et que les historiens ont accusé des saints ! Oui, suivant l'école critique moderne, les dix tribus d'Israël étaient des Iahwistes ardents, les sacrifices et les offrandes qu'ils apportaient à Béthel et à ses succursales avaient pour but d'honorer Iahwé, lequel y était installé sous la forme d'un veau d'or artistement confectionné. Les pieux Éphraïmites qui observaient si scrupuleusement les défenses du Décalogue relatives à l'adoration des images des dieux étrangers ne voyaient aucun mal à représenter Iahwé par des images visibles ; les prophètes étaient d'un avis opposé, de là, leur animadversion pour les sanctuaires israélites. Ainsi, la lutte séculaire du prophétisme contre la religion populaire se réduirait à une question d'exégèse et d'interprétation d'un texte ambigu. Les coryphées de cette école ont senti eux-mêmes, et sans s'en rendre un compte exact, la petitesse d'une telle conception, aussi ont-ils attribué au prophétisme un but déguisé, celui d'abolir toutes les formes extérieures du culte. Malins comme ils étaient, les prophètes fulminaient ouvertement contre les irrégularités du culte officiel ; dans leur for intérieur, ils détestaient le culte sous n'importe quelle forme et cherchaient à le miner par des propos qu'ils faisaient entendre de temps en temps. Le contraste entre la piété séraphique des Éphraïmites et l'hypocrisie mal déguisée des prophètes est des plus vifs. Cette conception n'a qu'un seul défaut c'est d'être en flagrante contradiction avec les déclarations formelles des prophètes qui opposent une fin de non-recevoir à la tendance que l'école précitée leur attribue, il est vrai, sous des apparences respectueuses et avec une intention marquée de les applaudir.

Le passage suivant de l'ouvrage de M. Wellhausen nous fera connaître à fond l'opinion de l'école à laquelle je viens de faire allusion :

« Amos et Hosée supposent l'état religieux décrit ci-dessus : partout dans les villes, sur les montagnes, sous les arbres verts, il y avait un grand nombre de sanctuaires et d'autels où l'on servait Iahwé avec la conviction sincère de ne pas le fâcher, mais en vue de gagner sa faveur. Ces hommes firent entendre pour la première fois un langage inouï en annonçant que Guilgal, Béthel et Beer-

héba, demeures de prédilection de Iahwé, lui étaient une abomina-
n, que les sacrifices et les offrandes dont on l'y honorait excitaient
colère, au lieu de l'apaiser, qu'Israël allait être enterré (Amos, 9)
us les ruines de ses temples, où il avait cherché abri et pro-
ction. Que voulaient-ils dire? On comprendrait mal les prophètes
l'on imaginait qu'ils eussent été choqués par ces lieux saints en
x-mêmes à cause de leur pluralité ou parce qu'ils n'étaient pas
gitimes. Ils ne font pas de zèle contre les lieux, mais contre le
lte qu'on y pratiquait, et non pas seulement contre la manière
usse de le célébrer, parce qu'il s'y était mêlé beaucoup d'abus,
ais *presque*[1] contre lui-même, contre la valeur qu'on lui attri-
ait. L'opinion commune était celle-ci : de même que Moab se
ontre comme peuple de Camosch, en lui apportant ses offrandes
ses dons, de même Israël est le peuple de Iahwé parce qu'il lui a
oué son culte et qu'il en serait d'autant plus sûr qu'il l'honorerait
vec plus de zèle. Aussi, aux temps de danger et de détresse, où
on avait plus particulièrement besoin de son secours, on doublait
t triplait les efforts des pratiques cultuelles. Voilà à quoi les pro-
hètes s'opposent, en exigeant que le rapport entre Israël et Iahwé
oit vivement affirmé par des actes tout différents. C'est là la
ause de leur animosité contre le culte ; de là vient leur haine
ontre les grands sanctuaires, où le zèle superstitieux ne faisait
u'enchérir sur lui-même, leur colère à l'égard de la multiplicité
es autels, qui poussaient avec trop d'abondance sur le sol de la
fausse confiance. Que les lieux fussent abolis et que le culte restât
comme auparavant la chose principale de la piété, pourvu qu'il
fût restreint dans un seul lieu, ce n'est pas du tout ce qu'ils
souhaitaient[2]. »

Ce qu'Hosée et Amos souhaitaient, ils l'ont dit hautement à tous
ceux qui voulaient les entendre ; ils l'ont exprimé dans d'innom-
brables passages de leurs prédications, sans réticences et sans
arrière-pensée. Les extraits cités ci-dessus en donnent la preuve
la plus éclatante. Mais nous avons beau examiner et peser chacune
de leurs expressions, nous n'y découvrons rien qui rappelle de près
ou de loin les vues dont M. Wellhausen les gratifie et je crains
fort que le brillant écrivain ne soit tombé dans un singulier ana-
chronisme en attribuant aux hommes du VIIIe siècle avant l'ère
vulgaire les idées religieuses du XIXe siècle. Mais précisons :

Il est absolument inexact que le culte éphraïmite officiel, surtout

[1] Ce mot a été souligné par M. Wellhausen lui-même ; le savant auteur a *instinctivement* reconnu le peu de fondement d'une telle affirmation.
[2] J. Wellhausen, *Geschichte Israels*, 2e éd., p. 23-24.

celui que le peuple célébrait sur les hauts lieux ou bamot, s'adressait à Iahwé. Amos et Hosée attestent le contraire par leur habitude de donner à Béthel le nom flétrissant de *Bêt-Awen* בית־און, « maison de l'idole ». Le temple de Jérusalem, à peu d'intervalle près, a été bien souvent rempli d'idoles et des plus authentiques, et cependant aucun prophète n'a osé en contester la sainteté. Ils en déploraient amèrement la profanation et en annonçaient même la ruine, mais ils affirmaient cela, la mort dans l'âme, et ne manquaient jamais de se consoler avec l'espérance de sa restauration. Rien de semblable en ce qui concerne les sanctuaires éphraïmites dont la destruction à tout jamais est prédite avec une joie des moins déguisées. C'est à Israël seul que ces prophètes promettent une brillante restauration, mais à la condition de revenir à la dynastie davidique et au temple de Jérusalem, l'unique demeure de Iahwé (Hosée, III, 5; Amos, I, 2). L'idée de voir pratiquer dans le sanctuaire de Béthel un culte spirituel sans rites et sans sacrifices a d'autant moins pu germer dans l'esprit de nos prophètes que, grâce à ce changement, le temple salomonien aurait été réduit au second rang ou plutôt serait devenu pour eux un objet d'aversion, comme l'avait été l'ancien temple éphraïmite. En principe, il est vrai, et pour combattre la confiance inspirée au peuple par les pratiques du culte, les prophètes ont soutenu constamment que le culte extérieur n'avait aucune importance en lui-même (I Samuel, XV, 22; Hosée, VI, 6, *passim*), et cet esprit n'a jamais cessé de pénétrer le régime lévitique qui envisage le sacrifice comme un simple complément du repentir et de l'amende honorable (Lévitique, IV). Quant à voir dans les sacrifices et les rites un obstacle à la vraie piété, et par conséquent une œuvre antireligieuse, une telle conception ne prit naissance qu'au moment où saint Paul considéra la mort du Christ comme un acte d'expiation universelle et permanente, qui rendait aussi superflu que gênant tout autre moyen expiatoire. Les prophètes sont très éloignés d'un ordre d'idées de cette nature.

IV

Mais si Amos et Hosée ont effectivement enveloppé de leurs anathèmes le culte et les sanctuaires israélites, ne sont-ils pas allés trop loin en accusant d'idolâtrie de pieux et zélés serviteurs de Iahwé? L'exagération n'est-elle pas le péché mignon des tribuns de tous les temps, et l'innocence n'est-elle pas souvent méconnue et maltraitée par leur faconde? Que ne donnerait-on pas pour pouvoir

dire à ces grands procureurs de Iahwé d'il y a 2,700 ans : « Vous vous êtes trompés ; le peuple que vous avez accusé, votre peuple, a été une communauté de saints ; il adorait le même dieu que vous, mais, par suite d'une myopie des plus regrettables, vous avez méconnu sa piété et son zèle ; souffrez donc que nous le réhabilitions après l'opprobre presque trois fois millénaire dont vous l'avez couvert ! » Malheureusement, et en dépit de notre meilleure volonté, la révision du dossier ne conduit pas à réformer le premier jugement, car l'accusation d'idolâtrie est trop fondée et ne peut être atténuée par aucun artifice de rhétorique.

Ne pouvant nier ni le culte des veaux de Béthel et de Dan, ni celui des statues de métal et de pierre dans le reste du pays, les critiques modernes cherchent à écarter la préméditation en affirmant que les naïfs Éphraïmites entendaient adorer Iahwé lui-même sous ces images. C'est ingénieux, mais c'est par trop spécieux. D'abord les prophètes ne font pas le moindre effort pour éclairer leurs contemporains sur l'illégitimité de faire des images de Iahwé ; ils supposent, au contraire, comme un fait généralement connu que Iahwé ne peut pas avoir une représentation matérielle. L'absence de l'image du dieu national dans le temple salomonien prouve déjà, à elle seule, que la conception spirituelle de Iahwé est bien ancienne. Qu'une telle conception ait eu de la difficulté à pénétrer dans la masse populaire, cela va sans dire ; de là, les récits exceptionnels comme ceux de l'Exode XXXII et de Juges XVII, qui confirment la règle[1]. Si l'on regardait bien, on trouverait encore aujourd'hui et dans tous les pays d'Europe des centaines de personnes dont les idées sur la divinité ne sont guère plus avancées que celles des maraudeurs danites ou celles de la génération qui est sortie d'Égypte, mais cela prouverait-il que l'idée de Dieu spiritualiste fait encore défaut aux peuples occidentaux ? Le spiritualisme originaire de la conception de Iahwé se montre clairement dans l'absence de toute notion de sexualité. Les payens savaient, eux aussi, et longtemps avant la naissance de la nationalité hébraïque, distinguer dans leurs fétiches l'objet naturel de l'esprit qui s'y logeait, mais, tandis que pour eux l'esprit n'était au fond que le double de la matière, pouvant entrer avec ces principes dans un rapport in-

[1] Il est digne de remarque que l'idée prédominante de ces récits est la nécessité pour le peuple d'avoir un chef légitime : le veau d'or du désert est fabriqué pendant l'absence de Moïse (Exode, XXX, 1, 23), celui de l'Éphraïmite, à l'époque où il n'y avait pas de roi légitime (Juges, XVIII, 1). L'idée que le Iahwisme pur est le fruit de la royauté légitime, forme aussi le fond du verset d'Hosée, X, 3 : « Ils disent maintenant : Nous n'avons pas de roi légitime, car nous ne craignons pas Iahwé, et le roi (que nous avons), que peut-il nous faire ? »

time au point d'être confondu avec eux, pour les fondateurs du mosaïsme, Iahwé était, sinon toujours un pur esprit, d'une substance *sui generis*, surnaturelle, analogue en quelque sorte à la flamme la plus ardente qui agit négativement sur les corps et ne s'assimile jamais à eux. Cette *inincarnabilité* de Iahwé est la base du monothéisme pur; les deux conceptions sont inséparables. Les dieux payens, comme les êtres animés de la nature, ont des parhèdres féminins et sont soumis au processus de la génération; ils peuplent l'univers de leurs descendants, rattachés les uns aux autres par les liens d'une parenté plus ou moins éloignée. Les Grecs, par exemple, ont toujours trouvé moyen de relier les divinités des autres peuples aux leurs par une filiation généalogique. Les Iahwistes n'ont pas eu cette ressource : leur dieu surnaturel et, par suite, dépourvu de sexualité devait toujours demeurer *un* et *unique;* il ne leur restait qu'à déclarer les autres divinités de n'importe quelle origine tantôt des êtres matériels et inférieurs créés par Iahwé lui-même [1], tantôt des illusions et des vanités [2]. Dans le développement antijudaïque du christianisme, le dogme de l'Incarnation a également précédé celui de la Trinité. J'insiste tout particulièrement sur cette marche de l'idée religieuse des Iahwistes parce qu'elle nous explique un phénomène commun à toute la littérature prophétique. Aussi loin qu'on peut remonter, les idoles sont considérées comme des objets sans vie et inertes, fabriqués par la main de l'homme, et cependant, à aucune époque de l'activité prophétique, les payens ne confondaient le dieu avec l'objet matériel qui lui servait de domicile. La cause de ce fait réside évidemment dans cette circonstance que, pour les prophètes, l'impossibilité d'enfermer la divinité dans un objet matériel était un axiome naturel et l'idée ne leur est pas même venue que l'on pût penser autrement. Un fait analogue eut lieu plus tard dans l'histoire du christianisme. Les pères de l'Église avaient beau expliquer que la trinité ne détruisait pas l'unité divine, les controversistes juifs et mahométans de toutes les époques ont tout de même soutenu, et cela avec la plus grande sincérité du monde, que les chrétiens adoraient trois divinités distinctes. Mais pour qu'une telle conception de la divinité passât dans le sang des prophètes, il a certainement fallu une éducation longue et persévérante. En tout cas, depuis la construction du temple de Jérusalem, pour le moins, l'adoration sans images de Iahwé était de notoriété publique, et, de telle sorte, l'introduction d'images dans le sanctuaire de Béthel

[1] Deutéronome, IV, 19.
[2] *Ibidem*, XXXII, 7.

par Jéroboam ne saurait être regardée comme le résultat d'une erreur involontaire ou d'un artifice exégétique.

En réalité, cet acte autoritaire inaugurait une rupture éclatante avec le Iahwisme lui-même et avec ses partisans, les prophètes. Ceux-ci, mécontents du cosmopolitisme religieux qui prédominait à Jérusalem dans les dernières années de Salomon, favorisèrent au début la scission des dix tribus, sans doute avec l'espoir de fonder dans le royaume du Nord un culte plus pur. L'initiative de cette levée de boucliers prophétique fut prise par Ahia de Silo, évidemment dans le but de faire de sa ville natale le centre du culte épuré. Le nouveau sanctuaire de Silo n'aurait été en somme que la continuation de l'ancien sanctuaire national remontant à l'époque de Josué et ayant persisté presque jusqu'au commencement de la royauté ; il pouvait donc lutter avantageusement contre le temple de Jérusalem, qui n'avait pour lui ni tradition, ni consécration historique. Mais Jéroboam préféra placer le nouveau sanctuaire à Béthel à cause de sa proximité de Jérusalem et surtout à cause des traditions patriarcales qui se rattachaient à cette ville. Ce retour en arrière à l'époque antémosaïque [1] mécontenta les prophètes, et le roi, pour mieux marquer sa rupture avec eux, remit en honneur le culte des fétiches et des idoles, qui, malgré le mosaïsme, régnait encore dans les masses populaires. Un décret d'expulsion ne tarda pas à être lancé contre les prophètes de Iahwé, lesquels, de leur part, vouèrent bientôt une haine inexorable à la nouvelle dynastie. Le caractère antiprophétique de la royauté éphraïmite éclate en pleine évidence par l'abolition du naziréat qui facilitait le recrutement du prophétisme (Amos, II, 11-12). Avec l'extirpation de ces deux institutions si intimement liées, les racines mêmes du Iahwisme furent entamées, car un dieu sans interprètes et sans adorateurs exaltés est un vain fantôme qui ne hante pas longtemps l'imagination d'un peuple. Et en effet, ces persécutions systématiques ont porté leur fruit : les Israélites transportés dans les provinces assyriennes se sont irrémédiablement perdus dans les populations payennes, sans avoir songé à conserver leur religion particulière et à aller prier sur les ruines de Béthel. C'est précisément parce que, déjà longtemps avant l'exil, leur religion ne différait guère de celle des autres Sémites et qu'ils trouvaient partout des cultes identiques à celui qu'ils avaient célébré à Béthel. Quelle différence entre cet oubli spontané de la part des Éphraïmites de tout ce qui doit être sacré

[1] Le même procédé a été suivi plus tard par saint Paul et Mahomet afin d'accentuer leur séparation du judaïsme traditionnel.

au cœur d'une nation : Dieu, patrie et coutumes, et la pieuse tenacité pour leur religion qu'ont montrée les exilés de Juda cent et quelques années après ! Cette comparaison seule aurait dû faire hésiter M. Wellhausen à estampiller les Éphraïmites comme pieux et zélés Iahwistes. Malheureusement, le savant critique a suivi une méthode qui ne me semble pas appelée à donner un résultat satisfaisant. Au lieu d'étudier l'époque éphraïmite en elle-même dans les écrits des auteurs contemporains ou très peu postérieurs, il a cherché à la dégager à l'aide de certains documents pentateutiques qui lui paraissent réfléchir l'esprit de cette époque. Ce sont le *Livre de l'Alliance* et le *Recueil jéhoviste* que M. Wellhausen consulte pour avoir le mot de l'état religieux d'Israël, et, l'oracle à la main, il n'accepte des témoins oculaires que ce qui s'y adapte ; mais tout oracle, comme on sait, a besoin d'interprétation, c'est-à-dire d'une bonne dose de vues personnelles. Il me suffira d'en donner un exemple caractéristique. Les versets, Exode, xx, 24-26, prescrivant que l'autel de Iahwé soit bâti de terre ou de pierres non taillées et dépourvu de degrés, sont rapportés par ce savant au culte des haux lieux et à la multiplicité des sanctuaires que cette législation aurait permis sans restriction notable[1] ; et cette base admise, il en tire cette conclusion qu'Amos et Hosée firent l'étonnement de leurs contemporains quand ils déclarèrent illicite cette façon légale de pratiquer le culte[2]. D'autres trouveront peut-être que le précepte dont il s'agit ne fait que désigner la façon de bâtir un autel quelconque, sans nul égard à son emplacement, et que l'expression בכל המקום אשר אַזְכִּיר את שמי veut dire la même chose que המקום אשר יבחר יהוה (Deutéronome, xii, 5), qui vise l'unité du sanctuaire. Quelques-uns trouveront même que l'autel du Tabernacle mosaïque et celui du temple de Salomon qui, pour plus de solidité, étaient enchâssés, l'un dans une boîte de planches, l'autre dans une caisse d'airain, ne laissaient rien à désirer au point de vue de l'orthodoxie. On marche sur un terrain plus solide quand on étudie l'histoire à part et le Code à part. Une législation codifiée constitue toujours une agré-

[1] *L. c*, p. 30.

[2] Une minutie tout aussi singulière se révèle dans cette autre affirmation du même auteur, selon laquelle Hosée et Isaïe ont seulement polémisé contre les images sculptées et fondues et que la défense des images de bois et de pierre a été prononcée pour la première fois par Jérémie (*Geschichte Israels*, 2e éd., p. 49, note). Avec un peu de bonne volonté, on pourrait alléguer que les idoles fabriquées en terre cuite, en fer ou en plomb, n'ont jamais éte défendues par les prophètes. Une scène devant le tribunal qui représenterait, d'une part, Isaïe ayant brisé une statue qu'il croyait être en fonte, d'autre part, le propriétaire de la statue soutenant qu'elle était battue au marteau et demandant des dommages et intérêts, une telle scène ferait tableau et les traits désappointés du prophète seraient curieux à observer.

gation désordonnée de coutumes et de théories dont on ignore à la fois la provenance, la date et les transformations successives. Elle ne peut être d'aucun secours pour l'historien. Et pour revenir à l'histoire cultuelle des dix tribus, j'avoue que, en faisant abstraction de certaines hyperboles inséparables du langage imagé des prophètes, les quelques propos que je trouve dans Amos et Hosée m'apprennent infiniment plus que tous les documents pentateutiques que la critique moderne fait surgir après la chute de Samarie.

VII

LE VERSET D'HOSÉE, IX, 4.

Ce verset, dont le début a été cité dans l'article précédent, présente de sérieuses difficultés d'interprétation. Nous nous proposons de les discuter ci-après en tenant surtout compte de la traduction que MM. Kuenen[1] et Wellhausen[2] en ont récemment donnée. L'importance de ce passage pour l'histoire du royaume éphraïmite est telle que la nécessité d'en établir le sens exact se fait vivement sentir. A cette nécessité générale, s'ajoute pour nous le devoir personnel de montrer que notre point de vue sur la religion des dix tribus non-seulement ne reçoit aucune atteinte par le contenu de ce passage, mais qu'il en est considérablement fortifié. Enfin, outre son intérêt propre, le rétablissement du vrai sens nous offrira une vue des plus instructives sur la question de la loi sacerdotale, si ardemment débattue dans les derniers temps.

Pour simplifier cette tâche passablement compliquée, nous traiterons d'abord chacune des parties qui composent le verset; le résultat général permettra de comprendre la portée de l'ensemble.

Première partie : לֹא יִסְּכוּ לַיהוָה יָיִן. Cette phrase forme la proposition principale du verset, les autres groupes de mots qui suivent dépendent de celle-ci et ont pour but de la déterminer et de la soutenir. Le sens en est clair, sauf sur le point de savoir s'il faut traduire : « ils (les Israélites) n'offrent pas de libations de vin à Iahwé », ou bien : « ils *n'offriront* pas des libations de vin à

[1] *Volksreligion und Weltreligion*, p. 310 suiv.
[2] *Geschichte Israels*, 2e édition, p. 22, note.

Iahwé » ; le caractère vague de l'aoriste hébreu rend douteux s'il s'agit d'une action présente ou d'une action future. Dans l'article précédent, j'ai admis la première manière de voir ; les savants cités ci-dessus se sont prononcés en faveur de la seconde. On comprend facilement la grande portée de cette divergence d'opinion pour l'histoire religieuse. Dans le premier cas, il résulterait que les Israélites avaient cessé de rendre un culte à Iahwé ; dans le second, il résulterait au contraire que les Israélites n'auraient cessé le culte de Iahwé que par suite de leur exil sur une terre étrangère. En effet, les interprètes susnommés relient notre verset 4 au verset 3 et traduisent ainsi qu'il suit : « Ils ne resteront pas dans le pays de Iahwé, mais Ephraïm retournera en Égypte et en Assyrie, ils mangeront une nourriture impure. Ils n'offriront pas de libations de vin à Iahwé, etc. » Au premier aspect, cette interprétation ne laisse rien à désirer ; après mûre réflexion, il devient impossible de s'y arrêter. D'abord, le verbe שוב « retourner » n'exprime pas l'idée d'une transportation violente, mais celle d'un retour naturel et, pour la plupart du temps, volontaire, et le fait qu'Hosée entend parler ici d'un retour volontaire est prouvé par le verset VII, 11 : « Ephraïm ressemble à une colombe étourdie et insensée ; ils appellent au secours l'Égypte, ils s'en vont en Assyrie ». Pareillement, dans la confession finale que le prophète met dans la bouche du peuple amendé, se trouvent ces mots : « Assur ne sera plus notre aide et nous ne monterons plus les chevaux (venus d'Égypte) ». Le doute ne saurait donc exister : au verset 3 il ne s'agit nullement de menacer les Ephraïmites d'un double exil dans deux pays aussi différents et géographiquement aussi opposés l'un à l'autre que l'Égypte et l'Assyrie, mais, au contraire, de les dissuader de demander du secours à ces deux grandes puissances de l'époque contre leurs voisins ou leurs rivaux. On sait qu'en général les prophètes étaient partisans du recueillement national et n'auguraient rien de bon des alliances politiques avec les peuples qui luttaient pour l'empire du monde. Le verset 3 veut donc dire en réalité : « Ils ne restent pas dans le pays de Iahwé, mais Ephraïm retourne en Égypte (pour demander du secours), et en Assyrie (où ils se rendent dans le même but) ils mangent une nourriture impure », c'est-à-dire : les viandes défendues par la loi ou venant de sacrifices payens (Ezéchiel, IV, 13, 14). Ceci étant, le sens du passage en question du verset 4 ne peut être que : ils ne répandent pas le vin en l'honneur de Iahwé, leur dieu, pour obtenir son secours, lequel, contrairement à celui des puissances mondaines, est toujours efficace et ne se retire jamais de ses fidèles Du reste, l'idée même que les

interprètes attribuent au prophète relativement à l'illégalité d'offrir des sacrifices à Iahwé ailleurs qu'en Palestine, a certainement une origine postérieure à l'époque d'Hosée. Bien des années après, un disciple d'Isaïe estima comme une action très pieuse et très méritoire l'élévation d'un autel en l'honneur de Iahwé sur le territoire de l'Égypte (Isaïe, XIX, 18-21), et il n'y a aucune raison pour supposer qu'Hosée n'eût pas vu avec un égal plaisir le culte de Iahwé s'établir en Assyrie. Ce qui est vrai au sujet des prophètes l'est encore davantage à propos de la masse des exilés, qui ne manquaient jamais d'importer, dans leurs nouveaux établissements, le culte de leur pays, sauf à y ajouter celui de la divinité régionale. Les colons transportés en Samarie par les Assyriens n'ont pas agi autrement (II Rois, XVII, 24-33) ; de même, les colonies phéniciennes en Europe et en Afrique ont fidèlement conservé les divinités de la mère-patrie. Cette considération seule aurait déjà dû empêcher ces savants de donner au verbe יִסְכוּ un sens futur.

Deuxième partie : ולא יערבו לו זבחיהם. Parallèle à יסכו de la proposition précédente, le verbe יַעֲרְבוּ ne peut être pris que pour un conditionnel présent : et leurs sacrifices (s'ils lui en apportaient) ne lui seraient pas agréables. C'est le sens manifeste de cette phrase et je ne puis m'expliquer comment M. Kuenen a pu y trouver une difficulté l'obligeant à changer יַעֲרְבוּ en יַעַרְכוּ, mot qu'il transcrit d'ailleurs inexactement *jéereku*. Le prophète aurait voulu dire que les Israélites sur la terre étrangère ne rangeront pas (sur l'autel) les offrandes devant Iahwé ; mais le placement des parties de la victime sur le bois rangé sur l'autel n'est qu'un acte préparatoire sans caractère cultuel, et l'expression propre ici devrait être יעלו, יקריבו ou יגישו. En réalité, la leçon יערבו, que les Septante rendent déjà par ἠδύναντο, loin d'être due à une sorte d'entraînement causé par Jérémie, VI, 22*b*, comme l'affirme M. Kuenen, non seulement est celle qui convient le mieux d'après le contexte, mais elle offre un parfait parallèle à la proposition d'Amos ומנחותיכם לא ארצה (V, 22). M. Kuenen se trompe encore quand il trouve notre passage en contradiction avec Hosée, III, 4, où il serait prévu qu'Israël restera *sans sacrifices ;* c'est le résultat d'une confusion de deux situations toutes différentes : ici il s'agit de sacrifices qu'on néglige d'apporter en l'honneur de Iahwé, là, de ceux qu'on cessera d'apporter à l'intention des faux dieux. Je m'étonne que M. Wellhausen n'ait pas réexaminé ces passages avant d'accepter la conjecture de M. Kuenen dans la seconde édition de son *Histoire d'Israël* (p. 101, note 1).

Troisième partie : כלחם אונים להם. Cette proposition complète

le sens de la phrase précédente. Iahwé repousserait les sacrifices éventuels d'Israël, qui seraient à ses yeux aussi abominables que le pain qu'ils mangent à l'occasion de leurs festins de deuil. Ces festins païens, destinés à célébrer la déification du mort étaient défendus par la législation monothéiste, qui déclarait éminemment impure la nourriture qu'on y prenait. L'expression אונים להם « deuil à eux » équivaut à אונידם « leur deuil », qui n'est pas usité. L'accentuation massorétique a parfaitement indiqué ce sens en donnant au mot זבחידם une place en vedette entre les deux propositions : « leurs sacrifices ne lui seraient pas agréables; ils seraient comme leur repas de deuil ». Cette phrase, on le voit, ne souffre aucune difficulté ; cependant M. Kuenen trouve qu'une faute s'y est glissée : « לחם doit être changé, dit-il, en לחמם, ou suivi par ce mot » ; le sens en serait : « comme nourriture de deuil (leur) est leur nourriture ». Pareillement M. Wellhausen : « Wie Trauerbrot ist ihr Brot ». Cette interprétation détruit l'unité du verset dont la première moitié parlerait des sacrifices et la seconde du pain destiné à l'usage commun. Cela suffirait déjà pour en faire voir l'invraisemblance ; mais il y a plus : le pain ordinaire n'était pas présenté au sanctuaire avant d'être mangé ; le défaut d'une telle consécration ne peut donc pas le rendre impur. M. Wellhausen (*ibid.*, p. 102) cherche à échapper à cet inconvénient en disant que les prémices qu'on offrait du blé, au début de la moisson, consacraient tout le produit ; il semble perdre de vue que, entre les deux extrêmes de קֹדֶשׁ et טָמֵא, il y avait une catégorie moyenne nommée חֹל, et c'est précisément à cette catégorie qu'appartient le pain ordinaire (I Samuel, XXII, 5, 6; Ezéchiel, XLV, 15; Lévitique, X, 10). Je crois donc que la nécessité de rejeter la prétendue correction de לחם en לחמם ne restera pas douteuse.

Quatrième partie : כל אוכלי יטמאו. Le contexte rend absolument certain que nous sommes en présence d'une proposition relative où la particule אֲשֶׁר est sous-entendue. Les sacrifices d'Israël seraient aux yeux de Iahwé comme le pain de deuil, qui souille tous ceux qui le mangent. Les savants dont nous nous occupons rapportent le suffixe régime de אוכלי, non pas à לחם אונים, comme il ressort du texte, mais à leur création hypothétique לחמם. Le sens qu'ils obtiennent de cette nouvelle coupe est assez singulier : le pain des Israélites est impur, quiconque en mange se souille ; mais quels sont donc ces autres personnages qui se souilleront en mangeant du pain israélite ? La tournure de la phrase ne manque donc pas d'être embarrassée, dans cette supposition : l'analyse de la

proposition suivante fera voir, je l'espère, que l'interprétation relative est seule admissible.

Cinquième partie : כי לחמם לנפשם. En ce lieu, nous rencontrons la vraie difficulté du verset. De prime abord, on croit être en présence d'une proposition motivante introduite par la conjonction כִּי ; et, en effet, quand on admet la leçon massorétique, ces mots ne peuvent signifier que : « car leur pain à leur âme », ou, tout au plus « leur pain est pour leur âme », ce qui est peu clair et étonne par l'intrusion subite du mot לחמם, dont il n'est point question plus haut. M. Kuenen semble s'être autorisé de cette circonstance pour changer, dans la première partie du verset, להם en לחמם ; aussi traduit-il le reste du verset par : « car (là, dans la terre étrangère) leur nourriture (ne) sert qu'à apaiser leur désir (leur faim) ; elle ne vient pas dans la maison de Iahwé (et reste ainsi non consacrée) ». De même, M. Wellhausen : « denn ihr Brot wird nur für ihren Hunger sein, kommt nicht in Iahwes Haus ». J'ai déjà dit ci-dessus que l'idée fondamentale de ces interprètes, relative à l'impureté du pain qui n'a pas été présenté au temple et consacré exprès, est tout à fait arbitraire et ne repose sur aucune donnée biblique. Au point de vue grammatical, cette traduction laisse également beaucoup à désirer. Qui ne voit pas combien, si, comme l'admettent ces savants, les mots כל אוכליו יטמאו se rapportent à לחמם, le second לחמם devient insupportable ? Car il faudrait כי לנפשם הוא ; et quand même on se résignerait à une telle redondance, on s'attendrait soit à la construction inverse כי לנפשם לחמם, soit, en conservant l'ordonnance actuelle, à כי לחמם לנפשם הוא. Puis, à ma connaissance du moins, le mot נפש ne signifie jamais ni « appétit », ni « faim », et le sens strictement possible : « car leur pain est pour eux-mêmes » exigerait pour complément un membre de phrase tel que ולא ליהוה הוא, au lieu de la phrase décousue לא יבא בית יהוה. Enfin, on se demande comment le prophète a pu prévoir ou seulement supposer que les Israélites ne construiraient pas à Iahwé des autels particuliers sur la terre étrangère, puisque rien ne les empêchait de le faire. Je parle naturellement dans le sens de la thèse défendue par l'école critique d'après laquelle, d'une part, les Israélites étaient des Iahwistes purs, et d'autre part, la défense de la multiplicité des autels et des *bamot* ou hauts lieux n'existait pas encore. Tout cela me semble suffisant pour prouver le besoin d'une autre interprétation. Pour y arriver, on doit d'abord constater le parallélisme évident des membres de phrase לחם ארנים להם et לחמם לנפשם, et alors on acquiert la conviction que les deux ex-

pressions sont tout simplement synonymes. Au fait, le mot נפש désigne très souvent le mort tout aussi bien que מֵת (Deutéronome v, 2. ix, 10), et לחמם לנפשם signifie « leur pain de mort », ce qui correspond exactement à « leur pain de deuil ». Le dernier doute disparaît quand on compare le passage Deutéronome, xxvi, 14, où les termes און « deuil », טמא « l'impur » et מֵת « mort » sont en parallélisme les uns avec les autres. Pour la répétition du suffixe possessif, comparez entre autres exemples : לחמי לאשי (Nombres, xxv ; xvi, 2), שמלתו לעורו (Exode, xx, 26), דמכם לנפשותיכם (Genèse, ix, 4).

Sixième partie : לא יבא בית יהוה. Le sens exact de לחמם לנפשם une fois déterminé, on peut procéder à établir celui de cette fin de verset tout entière. La traduction « car leur pain de mort ne vient pas dans la maison de Iahwé » n'offrant pas de sens satisfaisant, il y a lieu de chercher autre chose. En réfléchissant quelque peu, on s'aperçoit aussitôt que les groupes כל אוכליו יטמאו et לא יבא בית יהוה sont des expressions parallèles : ce qui souille doit être éloigné du sanctuaire, et ce fait implique en même temps une analogie de construction, savoir le caractère de propositions relatives qui leur est commun. Mais dès lors, la leçon כְּ au lieu de כִּי s'impose d'une manière inévitable. Ceci étant, le parallélisme de la construction des deux phrases discutées porte sur les points suivants :

1° La particule comparative ;
2° La composition d'état construit suivie d'un suffixe possessif ;
3° Le membre de phrase relatif.

En un mot, le parallélisme signalé est aussi étroit que possible :

כלחם אונים לדם (אשר) כל אוכליו יטמאו
כלחמם לנפשם (אשר) לא יבא בית יהוה

Voilà la seule émendation que réclame ce verset ; elle consiste à effacer le י de כי introduit par un ancien scribe. Le texte même demeure absolument intact. Du reste, la confusion de כְּ avec כי n'est pas rare dans notre texte biblique ; comparez, par exemple, כִּימֵי (Isaïe, liv, 9) pour כְּמֵי, et כִּי עֵת (Hosée, xiii, 13) pour כְּעֵת.

Pour faire mieux ressortir la teneur du verset que nous venons d'expliquer, il sera utile de traduire ci-après tout le passage (Hosée, ix, 1-7 *a*), dont l'importance pour la connaissance de la religion éphraïmite sera brièvement résumée plus loin. En attendant, il est nécessaire de relever trois points sur lesquels je ne puis admettre l'explication de mes prédécesseurs. Au verset 1,

l'expression גרנות דגן est rapportée par M. Kuenen aux fêtes que les Israélites célébraient à l'époque de la moisson. « A cette occasion, ils ont rendu hommage à d'autres dieux, il n'y a donc aucune raison pour qu'ils se réjouissent et s'égaient comme les payens. » Mais le mot אתנן indique clairement qu'il ne s'agit pas d'offrandes apportées à quelqu'un, mais au contraire de dons qu'on espère recevoir de quelqu'un. L'image est celle d'une courtisane qui fait une tournée aux aires de ses amants pour se faire payer son salaire ; ainsi Israël va chercher auprès des dieux étrangers la récompense de ses hommages. Au verset 5, la divergence est encore plus radicale. D'après ces interprètes, Hosée demanderait aux Israélites comment ils pourront célébrer sur la terre étrangère les fêtes de Iahwé avec leurs réjouissances accoutumées. Singulière question adressée à un peuple vaincu et transporté en exil ! Le rapprochement de la locution analogue ומה תעשו ליום פקדה (Isaïe, x, 3) rend absolument certain qu'il s'agit du jour terrible dans lequel Iahwé jugera leurs œuvres. Le terme fixé pour la punition des méchants s'exprime par le mot מועד, qui signifie également « fête » (Lamentations, I, 15 ; II, 22; Isaïe, XIV, 31) ; la nature vague de cette expression fait qu'on y ajoute parfois l'adjectif טוב (Zacharie, VIII, 19). Le dernier doute est levé par la teneur de 7 *a* qui est la paraphrase de notre verset. La troisième différence, enfin, a trait aux mots הלכו משד du verset 6, lesquels ne signifient pas : « après qu'ils sont sortis des ruines (nachdem sie aus Trümmern ausgezogen) », mais : « ils sont partis (en prévision) du malheur ».

Voici maintenant la traduction suivie du passage qui se compose de trois groupes de versets :

I

« Ne t'adonne pas, ô Israël, à la joie, comme les autres peuples, parce que tu t'es prostitué en abandonnant Iahwé, ton dieu ; tu as recherché le salaire de la prostitution auprès de toutes les aires de blé.

» L'aire et le pressoir ne les nourriront pas ; le vin leur manquera.

II

» Ils ne restent pas sur la terre de Iahwé : Éphraïm retourne en Égypte ; en Assyrie, ils mangent de la nourriture impure.

» Ils ne répandent pas le vin en l'honneur de Iahwé ; leurs sacrifices (lors même qu'ils en apporteraient) ne lui seraient point agréables ; ils seraient (pour lui) comme leur nourriture de deuil

qui souille tous ceux qui la mangent ; comme leur pain de mort qui ne doit point entrer dans la maison de Iahwé.

III

» Que ferez-vous donc au jour de la convention (expiatoire), au jour de la fête (de jugement) de Iahwé ?

» Voici, ils s'en vont pour échapper au malheur ! Mais l'Égypte les retiendra, Memphis sera leur tombeau ; les épines couvriront les édifices délicieux qui contiennent leurs trésors, les ronces pousseront dans leurs tentes.

» Les jours de la punition sont venus, venus les jours du châtiment. »

L'agencement de ce triple groupe de vers est manifeste. La pensée essentielle de l'admonestation réside dans le premier groupe. Israël, ayant abandonné son dieu pour briguer la faveur des peuples et des dieux étrangers, ne doit pas s'adonner à une joie exubérante comme les peuples qui sont restés fidèles à leurs dieux ; et cela d'autant moins que cette infidélité, loin de rapporter le moindre avantage, inaugurera pour lui une ère de privation et de souffrance.

Les deux autres groupes développent parallèlement la même pensée en l'appliquant aux événements de l'histoire contemporaine :

(4 a) לא יסכו ליהוה יין = (1 a) זנית מעל אלהיך
= (3) לא ישבו בארץ יהוה = (1 b) אהבת אתנן על כל גרנות דגן
(6) כי הנה הלכו משד
(7) באו ימי הפקדה = (5) מה תעשו ליום מועד = (2) גרן ויקב לא ירעם

Conclusion.

Il nous reste peu de mots à ajouter. Les résultats de cette analyse confirment ceux que nous avons obtenus dans le numéro précédent, établissant le caractère antimonothéiste du culte officiel des dix tribus. C'est un fait contre lequel il est inutile de regimber et que tous les artifices de l'exégèse ne sauraient atténuer. Mais je dois appeler l'attention sur un point dont j'étais loin de soupçonner l'importance avant d'avoir terminé cette recherche. On a vu plus haut que la vraie signification de לחמם לנפשם était « leur pain de mort » ; or, je m'aperçois maintenant que l'emploi de נפש sans épithète pour « mort » est particulier au

style de la législation lévitique et ne se rencontre pas chez Ézéchiel. On lit ainsi : טְמֵא נֶפֶשׁ (Lévitique, XXIV, 4 ; Haggée, II, 10), לנפש לא יטמא בעמיו (Lévitique, XXI, 1), טמא לנפש (Nombres, V, 2 ; IX, 10) et שרט לנפש (Lévitique, XIX, 28) qui présente la plus frappante analogie avec notre לחם לנפש. Ici, Hosée ne suppose pas seulement comme étant publiquement connue et admise au royaume d'Israël la loi octroyant l'impureté lévitique à la nourriture préparée dans un lieu où est survenu un cas de mort, loi qui ne se trouve que dans le code sacerdotal (Lévitique, XIX, 14-22) et sans laquelle l'énonciation du Deutéronome, XXV, 14, demeurerait inintelligible, mais il emploie un composé qui renferme une ellipse hardie et fort peu populaire. Tout cela se caractérise comme un emprunt fait directement à un code ancien et entouré d'une égale vénération dans les deux royaumes palestiniens. Cette allusion s'ajoutera dorénavant à celle que le passage, Amos, IV, 5, fait au Lévitique, VII, 12[1]. Dans ce passage, qui mentionne sur un ton de mépris l'habitude prise par des prêtres de Béthel de brûler des gâteaux levés avec l'offrande de grâce, le prophète Amos fait aussi usage d'une expression elliptique קטר מחמץ תודה = קטר חלות חמץ על תודה et absolument inintelligible sans les stipulations du Lévitique. Ainsi, l'affirmation de M. Reuss et de ses partisans que les prophètes du VIIIe et du VIIe siècles ne savent rien du code mosaïque repose sur une exégèse partie superficielle, partie erronée des versets d'Amos, IV, 5 et Hosée, IX, 4. S'il est vrai que « l'élément légal a pu exister sans rédaction écrite (Reuss) », il n'est pas prouvé qu'il a *dû exister sans rédaction* jusqu'au VIe siècle, dans un pays où l'écriture était répandue depuis mille ans pour le moins. Les tablettes rituelles de l'Assyrie et de la Babylonie remontent à une très haute antiquité ; en Égypte, le livre des morts est contemporain des Pyramides ; d'autre part, quelques fragments de tarifs et rituels sacrificiaires phéniciens font présumer l'existence antique de codes rédigés ; de quel droit ces savants élèvent-ils la « stricte possibilité » à la hauteur d'un dogme, lorsqu'il s'agit de la législation hébraïque ? La négation de codes rédigés israélites est d'autant plus étonnante de leur part, qu'en général ils considèrent les rites sacrificiaires des Hébreux comme un legs chananéo-phénicien, et, de telle sorte, les Israélites n'auraient même pas eu besoin de les rédiger : ils n'avaient qu'à accepter les rédactions existantes.

Pour terminer, il ne sera peut-être pas hors de propos de dire

[1] Lire sur ce verset l'excellent commentaire de M. Dillmann (*Exodus und Leviticus*, p. 447. Cf. p. 404).

quelques mots sur le rôle exagéré que l'école de M. Reuss assigne à la tradition, au détriment de la littérature. Je viens de constater la haute antiquité de codes législatifs et cultuels chez les nations policées possédant l'art d'écrire. Sur le domaine de la mythologie et de la cosmogonie, la tradition populaire joue d'ordinaire un rôle plus passif qu'actif. Le vrai peuple : le chasseur, le pasteur et l'agriculteur, est peu porté à méditer sur le passé et encore moins sur l'origine des dieux et du monde. Les mythes et les cosmogonies sont l'œuvre mi-poétique, mi-réfléchie d'un petit nombre d'hommes de génie qui, échappés par le hasard de leur position aux travaux matériels et absorbants de la vie, peuvent satisfaire au besoin de sonder l'au-delà afin de chercher l'explication de l'en-deçà. Les anciens ne se sont pas trompés quand ils affirmaient que les Grecs étaient redevables de leur mythologie aux poètes ; c'est là une vérité générale qui se répète partout. Bien que le sentiment religieux soit inné à l'homme, la mythologie, proprement dite, la drammatisation de la société divine, n'est, en fin de compte, que le reflet d'une société passablement raffinée avec ses divisions, ses luttes et ses tendances. Ainsi les poèmes mythiques de l'antiquité sont, en vérité, des inspirations personnelles, je dirais presque des traités didactiques, où l'élément populaire n'est représenté que par quelques noms propres. Rédigés de très bonne heure, et grâce précisément à leur génie particulier, ces poèmes s'imposent aux masses populaires comme des *révélations* et déterminent des courants d'idées qui ont l'air de traditions nationales. Même sur le domaine de l'histoire, le souvenir du peuple ne va pas bien loin. Quelques tribus illettrées conservent les généalogies de leurs chefs jusqu'à quinze générations, mais les faits qu'elles en racontent deviennent plus maigres en raison de la distance des personnages sur l'échelle généalogique, et, si l'écriture ne vient atténuer les défaillances de la mémoire, les noms propres eux-mêmes finissent par se disloquer, se confondre avec les homonymes, se corrompre et disparaître en grande partie. En un mot, le terme magique « tradition populaire » est un trompe-l'œil, qui ne doit abuser personne : le peuple a la mémoire courte et ne s'intéresse pas aux questions des causes et des origines ; ce sont les œuvres littéraires et faisant autorité qui, en se répandant dans les masses, stimulent la réflexion et créent un état d'opinion homogène où l'idée primitive est très souvent à peine reconnaissable.

Les conséquences de ce point de vue fondé sur l'enseignement de l'histoire universelle ne manquent pas d'intérêt pour l'objet de notre étude présente. Hosée et Amos font souvent allusion à des

faits touchant les origines : la chute d'Adam (VI, 7 = Genèse, II), le crime de Guibea (IX, 9 = Juges, XIX-XX), le culte du Bal-Peôr introduit par suite d'intrigues amoureuses (*ibidem*, 10 = Nombres, XXV), la fuite de Jacob au pays d'Aram (XII, 13 = Genèse, XXVII, 43), l'origine caphtorite des Philistins (Amos, IX, 7 = Genèse, X, 14) ; tous ces récits remontent à des documents écrits et nullement à une soi-disant tradition populaire. La façon dont ces prophètes contemporains se complètent quelquefois à cet égard est vraiment instructive. Ainsi, Hosée se contente de mentionner vaguement le séjour au désert (IX, 10 ; XIII, 5), tandis qu'Amos détermine sa durée à quarante ans (II, 10 ; V, 25). Des quatre villes détruites aux parages de la Mer morte, Amos mentionne Sodome et Gomorrhe (IV, 11) ; Hosée, seulement Adma et Çeboïm (XI, 8). Pareillement, tandis qu'Hosée attribue brièvement la sortie d'Égypte à l'entremise d'un prophète (XII, 14), Michée nomme Moïse, Aaron et Miryam (VI, 4). Ces faits et d'autres semblables, montrent bien que le silence de ces auteurs sur certains récits ne prouve pas que ceux-ci n'existaient pas encore dans les ouvrages du temps. Que ces récits aient été puisés à une source identique à celle que nous possédons dans le Pentateuque, c'est ce que fait voir la comparaison d'Hosée, XII, 4-5 avec Genèse, XXXII, 25-30. D'après ce dernier passage, Jacob resté seul sur la rive droite du Iabbôq est attaqué à l'improviste par un homme contre lequel il lutte jusqu'au lever de l'aube, malgré sa blessure, et n'apprend la nature divine de son adversaire que lorsque celui-ci se reconnaît vaincu. Hosée, au contraire, représente la chose comme si Jacob avait attaqué de propos délibéré l'ange de Iahwé et avec une telle impétuosité que celui-ci, vaincu et écrasé par la vigueur herculéenne du patriarche, n'obtint son relâchement qu'à force de pleurs et de prières. L'exagération est du côté du récit d'Hosée, la simplicité et le naturel du côté du document pentateutique. Nous en concluons, jusqu'à preuve du contraire, que la littérature de l'époque du schisme des dix tribus renfermait déjà beaucoup de récits et de préceptes légaux conservés dans le Pentateuque, et nous pensons que, quand Hosée reproche aux Éphraïmites d'être devenus étrangers aux nombreuses lois mises par écrit sur l'ordre de Iahwé (אכתב־לו רבו תורתי כמו זר נחשבו, VIII, 12), il faut comprendre ses paroles au sens propre, au lieu de faire intervenir le facteur fantastique qu'on a décoré du titre pompeux de « tradition populaire ».

J. HALÉVY.

LES JUIFS DE CARPENTRAS

SOUS LE GOUVERNEMENT PONTIFICAL

L'histoire des communautés juives comprises dans les États français des papes et connues dans la littérature hébraïque sous le nom de « quatre communautés », en hébreu, *arba kehillot*[1], est des plus intéressantes. Seules, en France, ces communautés ont traversé le moyen âge tout entier et ont vécu, presque sans interruption, jusqu'à nos jours. Celles de Cavaillon et de Lisle n'ont jamais eu grande importance, au moins aux époques sur lesquelles nous possédons des renseignements un peu détaillés. La communauté juive d'Avignon, ordinairement plus nombreuse que celle de Carpentras[2], plus libre aussi jusqu'à un certain point, et vivant dans le voisinage de la cour pontificale ou des légats du pape, semble avoir eu une existence plus mondaine et moins concentrée, moins religieuse aussi. C'est pour la communauté juive de Carpentras ou avec l'unique approbation de son rabbinat qu'a été imprimé le Rituel des communautés comtadines[3] ; elle a con-

[1] Ces quatre communautés sont Avignon, Carpentras, Lisle (sur Sorgues) et Cavaillon.

[2] En 1358, lorsque les Juifs d'Avignon prêtèrent serment de fidélité à Innocent VI, ils étaient 210 familles, ou environ 1,000 âmes. La communauté juive de Carpentras était, le plus souvent, moins nombreuse. Cf. Bardinet, *Revue historique*, tome XII, 1880, p. 46. Il y a cependant 1,200 juifs à Carpentras en 1760 ; André, *Gouvernement des Recteurs*, p. 169.

[3] Le *Séder hattamid* (prières de la semaine et du samedi) est bien imprimé à Avignon, 5527 (1767), mais déjà sur le titre il nomme Carpentras en tête des « quatre communautés », et Avignon seulement au second rang ; l'éditeur est Elie Carmi, de Carpentras. Le *séder* de *Rosch Haschana* d'Avignon (Amst., 5525 = 1765, in-4°) porte en tête une approbation, c'est celle du rabbinat de Carpentras. Le *séder* des *yamin noraïm* (Amst., 5491 = 1731), le *séder* des trois *regalim* (Amst., 5519 = 1759), et le *séder* des quatre jeûnes (Amst., 5522 = 1762) sont tous trois imprimés pour Carpentras et approuvés par le seul rabbinat de Carpentras, quoiqu'ils soient en usage dans tout le Comtat.

servé jusqu'à ce jour des vestiges remarquables de son ancienne synagogue. Sa situation spéciale, qui la faisait dépendre à la fois de l'évêque, des représentants temporels du pape appelés recteurs, qui siégeaient à Carpentras depuis 1275, et du conseil de la ville, donne à son histoire un caractère particulier et nous a déterminé à lui accorder de préférence notre attention.

I

ÉTABLISSEMENT DES JUIFS A CARPENTRAS ET LEURS RELATIONS, AU TEMPOREL, AVEC L'ÉVÊQUE, SEIGNEUR DE LA VILLE [1].

1. *Établissement des Juifs à Carpentras.*

Il est impossible de dire à quelle époque les Juifs se sont établis pour la première fois à Carpentras. S'ils y étaient venus plus tard que dans d'autres villes des environs, telles qu'Avignon, Orange, Nîmes, il ne faudrait pas s'en étonner. Carpentras n'est située sur aucune des grandes routes de terre ou fluviales de la France, la ville se trouve pour ainsi dire placée à l'écart, au pied de montagnes d'accès difficile, et son importance nous paraît venir principalement de ce qu'elle sert d'entrepôt et de centre commercial aux petites villes et aux villages répandus dans ces montagnes.

[1] Voici la liste de quelques-uns des ouvrages que nous serons amené à citer le plus souvent dans ce chapitre :

J.-F. André, *Histoire du gouvernement des Recteurs pontificaux;* Carpentras, 1847. — Bardinet, *Condition civile des Juifs du comtat Venaissin*, dans *Revue historique*, 5e année, tome XII, janvier-février 1880, p. 1 à 47. — Barjavel, *Dictionnaire historique, biographique et bibliographique du département de Vaucluse;* Carpentras, 1841, 2 vol. — Basnage, *Histoire des Juifs*, édit. de 1706. — Stephanus Bertrandi, *Consilia*, Francfort-sur-M., 1603 ; tome II, pars posterior, consultation 192. — De Boissi, *Dissertations critiques pour servir d'éclaircissements à l'Histoire des Juifs*, Paris, 1785, 2 vol. — Ch. Cottier, *Notice historique sur la ville de Carpentras;* Carpentras, 1827. — Ch. Cottier, *Notes historiques concernant les Recteurs du ci-devant Comté-Venaissin ;* Carpentras, 1806. — Cartulaire de l'évêché de Carpentras, tome I, manuscrit à la Bibliothèque de Carpentras. — Expilly, *Dictionnaire géogr., histor. et politiq. des Gaules et de la France*, au mot CARPENTRAS. — Graetz, *Geschichte der Juden*, 2e édition. — R. de Maulde, *Les Juifs dans les Etats français du Saint-Siège au moyen-âge*, dans *Bulletin historique et archéologique de Vaucluse*, 1re année ; Avignon, 1879. — *Recueil de divers titres sur lesquels sont fondés plusieurs droits et privilèges dont jouit la ville de Carpentras;* Carpentras, 1782. — *Statuts, Règlements, Bulles et autres titres pour la ville de Carpentras ;* Carpentras, 1749.

Nous devons de vifs remercîments à M. Barrès, conservateur de la bibliothèque et du musée de Carpentras, pour l'obligeance extrême avec laquelle il a bien voulu nous aider dans nos recherches et les renseignements scientifiques de tout genre qu'il nous a donnés.

Elle ne devait donc pas, tout d'abord, exercer une grande attraction sur les Juifs, malgré son marché, encore très fréquenté aujourd'hui, et qui jouissait, au moyen âge, de nombreux privilèges. La ville, qui existait déjà du temps des Romains, avait appartenu successivement aux Francs à partir de 536, au royaume d'Arles fondé en 879, au comté de Provence en 948, puis, à partir de 1135, aux comtes de Toulouse [1]. Il n'est question des Juifs anciens de Carpentras ni dans la belle *Histoire de Languedoc,* de Dom Vaissette, ni dans *Les Juifs du Languedoc,* de M. G. Saige [2], ni dans les ouvrages que nous connaissons sur la Provence, ni enfin dans les consultations rabbiniques publiées par M. Joel Müller [3]. Ils ne sont pas nommés non plus dans le Polyptique des comtes de Toulouse qui se trouve à la bibliothèque de la ville de Carpentras, et qui a été rédigé en 1253, mais le silence que ce document garde sur eux vient uniquement de ce qu'il ne contient que le tableau des revenus des comtes de Toulouse, et que les Juifs de Carpentras étaient, à cette époque et depuis longtemps, les hommes de l'évêque de la ville et non ceux des comtes [4].

On trouve, du reste, des Juifs dans cette région dès les temps les plus anciens. Sans parler des princes judéens qui furent exilés en Gaule par les Romains, et dont l'un fut envoyé à Lyon, l'autre à Vienne [5], on a une inscription qui témoigne de la présence des Juifs à Peyruis, près Sisteron, en 352 [6]. Une inscription hébraïque de 658, du temps du roi Egica, se trouve à Narbonne. et une autre inscription hébraïque ancienne, à Vienne [7]. Les conciles d'Agde (506), d'Epaone (517) et de Narbonne (en 589) [8], ne se sont pas occupés des Juifs pour l'amour des théories, mais parce que les Juifs étaient nombreux dans le midi. Dans la guerre de Clovis contre les Wisigoths (en 508), il est question du rôle que jouèrent les Juifs d'Arles et des difficultés qu'ils suscitèrent à Césaire, évêque de la ville [9]. On a aussi des nouvelles des Juifs d'Arles du temps de saint Hilaire (449) [10] et de Grégoire-le-

[1] Charles Cottier, *Notice histor.*, p. 1 à 25.

[2] Paris, 1881.

[3] *Tesubot hakhmé Çarefat ve-Lothair* (en hébreu), Wien, 1881.

[4] Voir *Revue des Etudes juives*, tome VI, p. 270 et suiv., où nous avons donné tout ce que nous avons pu trouver, dans le Polyptique, sur les Juifs du comté Venaissin.

[5] Josèphe, *Antiq.*, XVIII, 7, et XVII, 13.

[6] Boissi, II, p. 12.

[7] Chwolson, *Corpus inscriptionum hebraicarum*, Saint-Pétersbourg, 1882, p. 179, n° 50 et n° 51 ; la première de ces inscriptions d'après Leblant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, II, p. 476.

[8] Graetz, V, p. 61 ; Vaissette, I, p. 274.

[9] Graetz, V, p. 45 ; Boissi, II, p. 20, et Basnage, p. 1419; Vaissette, I, p. 251.

[10] Boissi, II, p. 13.

rand (590-604)[1], de ceux d'Uzès en 556[2], de ceux de Narbonne la fin du vᵉ siècle[3]; ceux de Nîmes paraissent avoir pris une rande part à la défense de la ville dans la révolte du comte aul contre le roi Wamba (672-680)[4], il est incontestable qu'ils nt été à Marseille longtemps avant d'avoir pénétré dans ces illes de l'intérieur. Il y a eu des Juifs dans le Dauphiné au plus ard en 894[5], les Juifs de Lyon sont nombreux et influents sous Louis-le-Débonnaire[6]. Pour en revenir à Carpentras et à ses environs, on assure, sur la foi d'un auteur qui est, il est vrai, sujet à caution, que déjà en l'année 390 les Juifs d'Avignon prirent part à une révolte de la population contre l'évêque[7]. Nous avouons que le fait nous paraît bien extraordinaire et que nous doutons fort qu'il y ait déjà eu, à cette époque, dans Avignon, assez de Juifs pour se faire remarquer dans un mouvement populaire. Quelques-unes des notices recueillies plus haut pourraient aussi être désignées comme suspectes (par exemple, celle de Césaire). On avait un peu trop l'habitude, dans les premiers siècles et au moyen âge, d'attribuer à la trahison et au mauvais esprit des Juifs tout ce qui arrivait de fâcheux aux chrétiens. Si une ville était prise, les Juifs l'avaient livrée ; si un évêque avait des difficultés, les Juifs les avaient suscitées ou il se les était suscitées par son trop grand amour pour les Juifs. Il faut se défier de toutes ces histoires.

La plus ancienne mention des Juifs de Carpentras que nous connaissions se trouve dans le recueil de décisions rabbiniques appelé *Col-bo*[8], dans une pièce attribuée, à tort ou à raison, mais avec beaucoup de vraisemblance, à Jacob Tam, petit-fils du célèbre Raschi, de Troyes, et qui serait, par conséquent, de la première moitié du xiiᵉ siècle. Cette pièce contient des statuts qui, d'après la suscription, furent discutés et approuvés par les anciens (chefs) et rabbins des Juifs de Troyes, les grands d'Auxerre[9],

[1] Basnage, p. 1428 ; cf. Graetz, V, p. 40 à 43 ; Boissi, II, p. 47 ; — lettre relative aux Juifs d'Arles et de Marseille en 591.

[2] Basnage, p. 1422 ; Boissi, II, p. 29 ; Vaissette, I, p. 274.

[3] Voir Saige, p. 5 et 6, d'après Vaissette, I, p. 243, où est déjà cité Sidoine Apollinaire (Ep. III, 4, et IV, 5) ; cf. Boissi, II, p. 15.

[4] Basnage, p. 1429 ; Vaissette, I, p. 351 à 360. Sur les Juifs de Nîmes, voir Joseph Simon, *Hist. des Juifs de Nîmes*, dans *Nemausa* (2ᵉ année, Nîmes, 1884), p. 97 et suiv. Le pape Étienne III écrit au sujet des Juifs de Nîmes à l'évêque de Narbonne en 768 ; *ibid.*, d'après Vaissette, édition de Toulouse, 1874, t. II, p. 340.

[5] A. Prudhomme, *Les Juifs en Dauphiné*; Grenoble, 1883, p. 5.

[6] Basnage, p. 1492.

[7] Polycarpe de la Rivière, ms. de la Bibliothèque de Carpentras, nº 503, tome I, livre 2, fº 138 ; voir Bardinet, *Les juiveries dans le Comtat Venaissin*, dans *Revue des Études juives*, t. I, p. 266, note 3.

[8] Édition de Venise, 1567, nº 117.

[9] אלירא ; il faudrait peut-être lire אלצורא.

les rabbins du district (ou province) d'une ville qui paraît être Reims[1], les rabbins de Paris et des environs, les rabbins de Lyon et de Carpentras קרפנטרא. Si l'on réfléchit que cette liste mentionne des communautés qui ont dû avoir, toutes, une certaine importance, par le nombre des Juifs et de savants rabbins qu'elles comptaient, mais dont quelques-unes, telles que Reims, Auxerre et Lyon[2], avaient déjà, au XIIe ou au XIIIe siècle, presque entièrement disparu et, dans tous les cas, cessé de jouer un rôle dans le judaïsme, on ne peut douter que la suscription de cette pièce ne soit très ancienne, et on peut admettre que la communauté juive de Carpentras, assez remarquable maintenant pour figurer dans un synode de rabbins, s'était déjà formée antérieurement et n'était arrivée, qu'après un développement plus ou moins long, à prendre l'importance qu'elle avait à cette époque[3]. Les consultations rabbiniques publiées par Joel Müller mentionnent[4] des rabbins de Cavaillon, contemporains de Raschi (XIe siècle) et de Jacob Tam, et Carpentras doit avoir eu des Juifs en même temps et peut-être plus tôt que la ville beaucoup moins importante de Cavaillon[5]. Le Polyptique des comtes de Toulouse, cité plus haut, nomme des Juifs établis, en 1253, dans les montagnes autour de Carpentras, à Malaucène et à Mornas. Les Juifs sont sûrement venus à Carpentras avant de pénétrer dans ces lieux éloignés, nous ne croyons donc pas nous tromper en disant qu'il y avait des Juifs à Carpentras au moins au Xe et au XIe siècle, et très probablement plus tôt.

2. *Les Juifs à Carpentras au* XIIIe *siècle.*

Ils étaient, dans ces premiers temps, les hommes-liges de l'évêque de Carpentras, seigneur de la ville, et probablement taillables et corvéables à merci. Les recteurs établis par le pape, dès 1235, pour gouverner le comtat Venaissin en leur nom et au tem-

[1] גבול ריש.

[2] Les Juifs de Lyon furent massacrés en 1049. Menétrier, *Histoire de la ville de Lyon*; Lyon, 1696, p. 224 et *Preuves*, p. XX; voir Cassel, dans Encyclopédie Ersch et Grüber, article *Juden*, p. 104.

[3] A la fin du XIIIe siècle, Carpentras avait des rabbins distingués. Voir Renan, *Les rabbins français*, s. v. Mordekhaï ben Jehosapha et Abraham b. Isaac. Ce dernier est probablement le même qu'Abraham de Carpentras, p. 715 et 723.

[4] Pages 10 *a*, 11 *b*, 13 *a*.

[5] Il faut remarquer pourtant que la ville de Cavaillon est située sur la Durance, et que les Juifs ont pu y venir en remontant la vallée de cette rivière et aussi par les routes qui viennent de Marseille.

porel [1], n'eurent d'abord aucune autorité sur eux. Lorsque, en 1274, le Saint-Siège prit définitivement possession du comtat Venaissin, qui lui avait déjà été cédé en 1229, les Juifs furent soustraits (en 1275) à leurs juridictions ordinaires et Bérenger de Ségures, camérier du pape et prévôt de l'église de Marseille, fut délégué seul juge de leurs causes, à l'exclusion de tous autres magistrats [2]. Il est difficile de dire quelle influence cette mesure exerça sur le sort des Juifs de Carpentras, ni même si elle fut appliquée dans cette ville ou si elle ne fut pas bientôt supprimée. Il semble que ce fut seulement en 1320, comme on le verra plus loin, que les Juifs de Carpentras, tout en restant tributaires de l'évêque, furent entièrement soustraits à sa juridiction temporelle pour être soumis à celle des recteurs [3].

Tous les historiens s'accordent à dire que les Juifs furent expulsés de Carpentras au commencement du XIIIe siècle, et qu'ils y rentrèrent en 1263 [4], sous l'épiscopat de Raimond II de Barjols. D'après M. Bardinet, les Juifs reçus par Raimond de Barjols à son avènement, en 1263, auraient été chassés par lui, de nouveau, en 1269 [5]. Il ne serait pas impossible, sans doute, que les expulsions prononcées en 1268 et 1269 par Alphonse de Poitiers contre les Juifs des états qu'il gouvernait, et qui eurent aussi leur retentissement dans le nord de la France [6], eussent été exécutées dans le Comtat aussi bien que dans le reste des états du comte de Toulouse [7], qui furent administrés, l'un et les autres, par Alphonse de Poitiers depuis 1249 [8] jusqu'en 1271, date de la mort d'Alphonse. L'expulsion des Juifs de Carpentras en 1269, si elle a eu lieu, aurait été décrétée par le souverain du pays, non par l'évêque, et probablement malgré le désir de l'évêque de garder une population qui était pour lui une source de revenus [9]. Il ne

[1] Cottier, *Recteurs*, p. 5.

[2] Cottier, *Recteurs*, p. 20.

[3] Plus tard, le pape Clément VI (1342-1352) décida que tous les habitants du Comtat seraient jugés par leurs pairs pour les petites causes ; par les Recteurs, pour les causes majeures ; les Juifs seuls furent, pour toutes les causes, soumis aux Recteurs. André, p. 52, d'après le *Bullarium privilegiorum Comitatus Venayssini*, Carpentras, 1780.

[4] Cottier, *Notice hist.*, p. 143 et suiv. ; *Recueil de divers titres*, p. LXIV ; Expilly, p. 105.

[5] Bardinet, *Revue hist.*, p. 8 et 9. M. Bardinet ne dit pas où il a pris ce renseignement.

[6] *Olim*, I, p. 791 et 793.

[7] Edgard Boutaric, *Saint-Louis et Alphonse de Poitiers, étude sur la réunion des provinces du midi et de l'ouest à la couronne;* Paris, 1870, p. 321 et suivantes.

[8] Ch. Cottier, *Recteurs*, p. 23.

[9] Comparez les réclamations de l'évêque de Reims contre les expulsions, en 1269 ; *Olim*, I, 793.

serait pas impossible, non plus, que les dépenses faites par Raimond de Barjols pour faire rentrer les Juifs à Carpentras [1] (après 1269, dans ce cas) aient été consacrées principalement à en obtenir l'assentiment d'Alphonse de Poitiers. Cependant dans la pièce de 1276 [2], Pierre III Rostaing, successeur de Raimond de Barjols, paraît bien dire que les Juifs rentrés sous ce dernier évêque étaient restés à Carpentras, il ne parle pas d'une seconde expulsion, nous croyons donc que les Juifs, rentrés à Carpentras sous le prédécesseur de Pierre III Rostaing [3] et avant 1276, y sont restés définitivement jusqu'à l'expulsion de 1322 dont nous parlerons plus loin. En cette année 1276, l'évêque Pierre III fit, avec les Juifs de Carpentras, une convention importante que nous allons analyser d'après le document original [4].

3. *Accord de 1276 (1277) avec l'évêque-seigneur.*

La pièce est datée du 2 des calendes de mars 1276 (28 février) [5]. Ce jour, la communauté juive fut convoquée, devant notaire et témoins, par sergent spécial et selon la manière accoutumée. La plus grande partie des Juifs se rendirent à cette réunion et approuvèrent la convention, environ treize d'entre eux, qui étaient sans doute absents, y donnèrent plus tard leur consentement, le 11 des calendes d'avril (22 mars). Nous donnons ici les noms de ces Juifs dans l'ordre alphabétique ; si l'original est bien ponctué, il y avait alors à Carpentras, soixante-quatre pères de famille juifs [6]. Voici cette liste :

[1] Bibliothèque de Carpentras, ms. 535, f° 59.

[2] Voir plus loin, § 3.

[3] Une difficulté se présente ici. D'après Cottier (*Notice histor.*), Raimond de Barjols fut évêque de Carpentras jusqu'en 1273 et l'episcopat de Pierre III ne commença qu'en 1279, comme s'il y avait eu un evêque inconnu entre ces deux titulaires. Les mêmes données se trouvent dans Gams, *Series episcoporum ecclesiæ catholicæ*, Ratisbonne, 1873, p. 529. D'après le *Gallia christiana*, au contraire, tome I, p. 905, il semble bien que Raimond II a été le prédécesseur immédiat de Pierre III, dont l'episcopat aurait commencé au plus tard en 1275.

[4] Cartulaire, f° 120.

[5] C'est 1277 du nouveau style. Nous laissons toujours, dans le texte, les millésimes de l'original. Les pièces de 1385 et de 1405 que nous analysons plus loin prouvent bien que l'on ne commençait pas l'année, à Carpentras, au 1er janvier, mais postérieurement, soit au 25 mars, comme c'était longtemps l'usage à Avignon, soit à la fête de Pâques. Dans la pièce de 1385, on a la date du 1er janvier 1385, et le 30 avril suivant est de 1386, dans celle de 1405, on a le 21 mai 1405 et le 13 janvier suivant est encore de 1405. Encore plus tard, on a le 7 mars 1698 et le mois d'août *suivant* [illegible] est de 1699.

[6] Steph. Bertrand arrive au même résultat : il compte 51 juifs présents à la réunion et 13 qui approuvèrent plus tard la convention. Voici, du reste, la liste des noms tels

Abraham Bassaran (2e liste),
Abraham fils de feu Boniac,
Abraham de Narbonne,
Abraham fils de feu Vivas,
Astruc d'Avignon,
Astruc fils de Meyr,
Astruc de Lunel,
Astruguet fils de Boneheure (Bonahora),
Bonafos de Saint-Paul (2e liste),
Bonafos fils de feu Sauves d'Ecole (Savoie),
Boneheure fils de feu Boniac de Monteux (2e liste),
Bonet fils de Josef Cohen,
Bonet d'Orange,
Bonjudas (2e liste),
Bonjudas fils de Josef Cohen,
Bonsegnor fils d'Abraham,
Bossaquet (2e liste),
Caracause,
Cavallier,
Crescon fils d'Abraham,
Crescon fils d'Abraham de Narbonne,
Crescon fils d'Astruc d'Avignon,
Crescon fils de feu Astruc d'Ecole,

ils se suivent dans la pièce et avec la ponctuation de l'original. — *Noms du com-*
cement de la pièce : Mosse. Habraam. Bonetus de Aurasica. Astrucus de Avi-
ne. Ihosseph Cohen. Jacob. Vivas filius condam Astrugui de Scola iudei. Vivas
s condam Vidali. Vivas filius condam Mahacquir. Durantus filius Habrae.
braam filius condam Boniac. Bonsegnor filius Habrae. Astrucus de Lunello.
sconus filius condam Salves de Scola. Cresconus filius Habrae. Durantus filius
afos de Portali. Fossetus filius condam Creissent. Bonafos filius condam Salves
Scola. Cresquetas filius Bonahora. Mosse filius Salves de Bays. Vidalonus filius
dam Creissent. Vidaletus filius condam Boniac de Montiliis. Vidalus de Sancto-
ulo. Habraam de Narbona. Salomonetus filius Duranti. Salomonetus filius condam
ncho. Habraam filius condam Vivas. Macipus filius condam Astruqui. Lucetus
s condam Salves Cresconus filius Habrae de Narbona. Cresconus filius Astruqui
Avinione. Durantus incantator. Cavallerius Salvetus de Tornone. Vivas filius
nahora de Scola. Caracausa. Cresconus filius Mosse. Astrucus filius Meyr.
letus filius condam Boniac de Montiliis. Bonetus filius Ihosseph Cohen. Dieus
ere]sca. Ysaquetus filius Cavallerii. Astrugetus filius Bonahora. Vidaletus filius
cipi. Vidalonus filius condam Bonsegnor. Durantonus filius Mosse. Cresconus
s condam Astruqui de Scola. Mossonus filius Duranti incantatoris. Mossetas
s Bonafos Cohen Boniudas filius Ihosseph Cohen. Durantonus filius Habrae de
rbona. Salomon de Belcaire. Salvetus filius Bonafos de Novis. — *Noms de la fin*
la pièce : Vidas de Carcasona. Bonahora filius condam Boniac de Montiliis. Ma-
us Meyr. Garsonetus. Ihosseph sutor. Bossaquetus. Boniudas Vidalus de Mon-
essulano. Cresconus filius Boniac de Montepessulano. Bonafos de Sancto-Paulo.
braam Bassaran et Ysaac filius Mosse. — Dans notre liste alphabétique, nous
ons supposé que le point entre Mosse et Habraam (au commencement) et entre
cob et Vivas (au commencement) doit être supprimé et qu'il en faut un, au con-
ire, après Cavallerius. Si cette hypothèse était erronée, le nombre des Juifs serait
65 au lieu de 64.

Crescon fils de Boniac de Montpellier (2e liste),
Crescon fils de Mossé,
Crescon fils de feu Sauves d'Ecole,
Cresquet fils de Boneheure,
Dieus L[ocre]sca,
Durant fils d'Abraham,
Durant fils de Bonafos de Portal (Aveyron ?),
Durant « incantator » (courtier d'encan).
Duranton fils d'Abraham de Narbonne,
Duranton fils de Mossé,
Fosset fils de feu Creissent,
Garsonet (2e liste),
Isaac fils de Mossé (2e liste),
Isaquet fils de Cavallier,
Jacob Vivas fils de feu Astruc d'Ecole,
Joseph Cohen,
Joseph Sutor (cordonnier) (2e liste),
Lucet fils de feu Sauves,
Macip (2e liste),
Macip fils de feu Astruc,
Melet fils de feu Boniac de Monteux,
Meyr (2e liste),
Mossé Abraham,
Mossé fils de Sauves de Bayx (Ardèche),
Mosset fils de Bonafos Cohen,
Mosson fils de Durant, courtier,
Salomon de Beaucaire,
Salomonet fils de Durant,
Salomonet fils de feu Sancho,
Salvet fils de Bonafos de Noves,
Salvet de Tournon,
Vidal de Montpellier (2e liste),
Vidal de Saint-Paul,
Vidalet fils de feu Boniac de Monteux
Vidalet fils de Macip,
Vidalon fils de feu Bonsegnor,
Vidalon fils de feu Creissent,
Vidas de Carcassonne (2e liste),
Vivas fils de Boneheure d'Ecole,
Vivas fils de feu Mahacquir (= Makhir ?),
Vivas fils de feu Vidal.

Les susdits Juifs déclarèrent, en présence du seigneur évêque Pierre, évêque de Carpentras, que leurs ancêtres établis à Carpentras étaient les hommes-liges des évêques de cette ville, qu'eux le sont également, et que, par suite, leurs prédécesseurs payaient

et eux doivent payer aux évêques de Carpentras un cens appelé en hébreu *matz*[1] (probablement מס), plus des tailles et subventions, et, en outre, fournir des draps pour les hôtes et étrangers desdits évêques, et beaucoup d'autres servitudes de différentes espèces, selon l'occurrence.

Ces tailles et prestations indéterminées, et pouvant tomber en temps inopportun sur les Juifs, faisaient que ceux-ci vivaient toujours dans une certaine inquiétude et que les Juifs du dehors hésitaient à s'établir dans la ville. Afin qu'ils eussent toute sécurité dans le présent et à l'avenir, il fut convenu entre l'évêque et les Juifs que dorénavant, et en leur qualité d'hommes-liges de l'évêché, ils paieraient à l'évêque de Carpentras les impôts suivants :

1° Pour le cens ou *matz* susdit, 18 livres couronne ou tournois par an, moitié à Pâques et moitié à Noël, recueillies par des collecteurs juifs et versées, par eux, à la mense épiscopale.

2° En outre, l'évêque pourra leur imposer une taille dans les six cas suivants :

1. Quand il sera consacré.
2. S'il est fait prisonnier.
3. Quand il ira à Rome.
4. Quand il passera les mers.
5. S'il est expulsé de sa demeure par force.
6. Quand il achètera, pour l'évêché, le domaine ou la juridiction d'un château ou d'une ville au prix de cent livres ou plus.

Dans chacun de ces six cas, les Juifs seront tenus de payer à l'évêque une somme de 25 livres.

3° Les Juifs seront tenus de prêter à l'évêque des draps pour les lits de ses hôtes ou étrangers.

4° Ils lui livreront aussi, entières et sans aucune diminution, les langues des bœufs qu'ils tueront ou feront tuer pour les vendre[2].

5° Ils paieront aussi régulièrement le cens annuel des biens ruraux et urbains et de leur synagogue actuelle ou de la future synagogue, s'il arrive qu'on agrandit la synagogue actuelle, et le treizain[3] des sièges de la synagogue, chaque fois que ces sièges changeront de propriétaire.

[1] Ce mot, dans les chartes du Cartulaire, est écrit tantôt *mats*, tantôt *math*, *mat*, une fois *smath*. Dans le ms. 535, f° 59, on trouve *masin*, au pluriel.

[2] Les habitants chrétiens étaient soumis à la même servitude à Carpentras (et dans toute la région). Voir *Statuts, règlements*, p. 100; de Maulde, p. 69, note 1.

[3] Le droit de lods et ventes, qui était le 13e du prix d'achat.

6° Tout Juif étranger ou forain qui voudra demeurer à Carpentras, fera acte de fidélité et hommage à l'évêque et lui paiera, pour droit d'entrée, 10 sous tournois, et il sera alors citoyen de Carpentras comme les autres Juifs et jouira des mêmes libertés et autres.

7° Si un chef de famille des Juifs demeurant actuellement à Carpentras ou un des Juifs forains qui y viendront veut habiter en dehors de la chaîne fixée, à l'entrée de la « visataria [1] », dans le mur de la maison de Raimond Tortelli, ou en dehors de la chaîne ou de la rue fermée par cette chaîne, il paiera, en sortant, 15 sous de la même monnaie.

8° Les Juifs présents et futurs se garderont d'aider ou soutenir aucune personne, corporation ou association, contre l'évêque de Carpentras, ou même de leur faire aucun prêt, ni d'avoir avec elles aucune société ou relation et alliance, mais ils respecteront et tiendront pour légaux les droits et biens de l'évêque de Carpentras.

9° A chaque mutation d'évêque, les Juifs renouvelleront le susdit hommage et jureront fidélité au nouvel évêque et seront tenus d'observer envers lui la présente convention.

10° En échange, l'évêque s'engage, pour lui et ses successeurs, à ne pas exiger des Juifs, sans leur consentement, d'autres tailles et collectes, de veiller à la conservation de leurs biens et droits et de les protéger contre toute injustice et violence.

11° Et si les Juifs ou l'un d'eux veulent quitter la ville pour s'établir ailleurs, ils le peuvent librement, mais perdront leur qualité de citoyens de Carpentras, et, s'ils y reviennent, ils seront traités comme il est dit ci-dessus des forains et reçus aux conditions des forains, si l'évêque veut les recevoir.

Fait à Carpentras, dans la Chambre du susdit évêque et rédigé par le notaire, Raimond Borriani.

Cette pièce, on le voit, qui est la vraie charte des Juifs de Carpentras en ce qui concerne leur situation vis-à-vis de l'évêque, et qui sera continuellement invoquée par ceux-ci, jusque vers la fin du XVIIIe siècle, continue à faire des Juifs les hommes-liges de l'évêque, seulement, au lieu d'être taillables et corvéables à merci, comme ils l'étaient auparavant, ils deviennent des vassaux abonnés, qui ne paient plus qu'un cens fixe de 18 livres par an (environ

[1] Poste de visite et d'inspection pour l'entrée dans la ville? Le mot n'est pas dans Ducange.

588 fr.), plus une taille ou aide-aux-six-cas [1], comprenant une espèce de droit de gite consistant à prêter des lits ou des draps à l'évêché quand il reçoit des étrangers, et diverses autres servitudes. Le cens des immeubles ruraux était probablement la dîme. Les Juifs sont d'ailleurs citoyens, comme les autres habitants de la ville. On a beaucoup discuté la question de savoir s'ils étaient traités en serfs, ou en bourgeois ou vassaux, et si les redevances payées par eux à l'évêque étaient un droit féodal ou non. Il semble résulter de cette pièce, de l'expression de *cives* et de celle d'*hommes-liges* qui leur est appliquée, qu'ils n'étaient pas traités en serfs, mais plutôt en vassaux tributaires [2]. La permission qui leur est donnée de quitter la ville quand ils le veulent confirme aussi, jusqu'à un certain point, cette opinion et prouve que, dans tous les cas, ils n'étaient pas serfs de poursuite. Il est difficile de dire si les cens, tailles et tributs qu'ils payaient étaient considérés comme des droits féodaux ou des droits dus uniquement en vertu d'une convention conclue librement entre les deux parties et plus ou moins révocable. Cette dernière opinion a été soutenue par un jurisconsulte éminent [3]. L'évêché, jusqu'à la dernière heure de l'ancien régime, a considéré les Juifs de Carpentras comme ses hommes-liges et regardé comme obligatoire pour eux l'acte de 1276 [4].

La pièce ci-dessus montre aussi que les Juifs n'étaient pas, en 1276, obligés de demeurer dans un ghetto spécial [5], ils peuvent, à ce qu'il nous semble, demeurer partout où ils veulent dans la ville, ce n'est qu'en fixant leur demeure en dehors d'une certaine chaîne, qui marquait probablement la limite de la ville et le commencement des faubourgs ou de la campagne, qu'ils paient un droit spécial, peut-être comme les autres habitants de Carpentras [6]. Enfin, il est important de constater que l'évêque désirait attirer à Carpentras les Juifs du dehors, soit pour y faire prospérer le commerce, soit pour augmenter ses revenus. En leur accordant l'abon-

[1] M. de Maulde dit par erreur « aide-aux-quatre cas » (p. 181). Le droit de gîte s'appliquait bien aux lits des étrangers, non à ceux de l'hôpital, contrairement à la conjecture de M. de Maulde (p. 124, note 6).

[2] Sous les papes, à Avignon (et sûrement aussi à Carpentras) les Juifs sont *veri cives*. De Maulde, p. 164, 165 et 167.

[3] Steph. Bertrandi. Cet auteur ajoute que l'expulsion de 1322 a annulé la convention de 1276.

[4] Voir plus loin, la pièce de 1781.

[5] Contre l'opinion de M. de Maulde, p. 158.

[6] L'accord de 1367 (plus loin, § 5) montre qu'en cette année il n'y avait pas encore de ghetto, puisqu'il permet aux Juifs de placer leur synagogue dans la rue qu'ils voudront, à moins cependant que cette rue, choisie par eux, ne soit destinée à devenir le ghetto.

nement qu'ils demandaient au lieu de les tailler à merci, il améliorait grandement leur situation et les délivrait d'un grave souci. On sait que les autres habitants de Carpentras étaient continuellement en lutte avec l'évêché à cause des droits féodaux exorbitants qui leur étaient demandés [1], et que leurs réclamations dégénéraient assez souvent en rixes et en émeutes. On a même supposé que la fin de notre document faisait allusion à une révolte contre l'évêque où les Juifs auraient fait cause commune avec les mutins.

4. *Bulle de dismembration (1320); Expulsion de 1322.*

La situation créée aux Juifs de Carpentras par l'acte de 1276 dura environ un demi-siècle. Elle fut changée par la convention qui intervint, le 12 avril 1320, entre le pape Jean XXII et l'évêque Othon de Carpentras. Il résulte de la bulle de dismembration qui consacre cette convention [2], que l'évêque renonçait, moyennant diverses indemnités, à son domaine immédiat et sa juridiction temporelle sur la ville de Carpentras et les cédait au pape. Carpentras fut, depuis cette époque, considérée comme la capitale du comtat Venaissin et elle devint le siège des recteurs qui, jusque-là, avaient demeuré à Pernes, petite ville située à une lieue de Carpentras [3]. En vertu de cette convention, les Juifs appartenaient dorénavant, pour les questions civiles, à la juridiction temporelle du pape, et ils auraient été les vassaux ou sujets tributaires du Saint-Siège, sans une clause spéciale qui les concernait [4]. Entre autres droits temporels qui étaient réservés et conservés à l'évêque, tels que ceux des lods, du treizain, du sextier, de la leude, du poids, des langues de bœuf [5] et de lombes de porcs, il y avait « les droits sur le vin des Juifs et des chrétiens [6] et tous les services (servitia) que les Juifs demeurant dans la susdite cité de Carpentras rendent (paient) à l'évêque, quand il entre nouvellement dans la ville (est consacré), et ensuite aussi bien dans

[1] André, p. 23.

[2] On la trouve, entre autres, dans les *Statuts, règlements*, etc., p. 62.

[3] Il y a eu de bonne heure des Juifs à Pernes et une synagogue. De Maulde, p. 60, note 4, d'après Mouan, *Recherches historiq. sur l'état des Juifs en Provence*. La bulle de dismembration mentionne, comme on va le voir, une juive de Pernes.

[4] *Statuts, Règlements*, etc., p. 63.

[5] Il a été question plus haut de cet impôt.

[6] « Consuetam christianorum et judeorum vini tabernam »; nous verrons plus tard, à propos d'une procédure contre les Juifs, en 1605, ce que c'était que ce droit.

la fourniture des lits pour les hôtes de l'évêque qu'en toutes les autres choses accoutumées »[1].

En vertu de cette convention, les Juifs, tout en devenant sujets du pape, continuaient, au moins d'après la doctrine de l'évêché, à être les hommes-liges de l'évêque. C'était une situation assez anormale et on s'est très souvent demandé quelle était, d'après cet acte, la place des Juifs de Carpentras dans les cadres officiels de la féodalité[2]. Nous croyons qu'il ne faudrait pas donner trop d'importance à cette question, tout était anormal dans la situation des Juifs au moyen âge, dans le Comtat et partout ailleurs, et il serait superflu de chercher à la ramener aux formules consacrées[3].

Avant que les Juifs de Carpentras aient pu se rendre compte du changement qui s'était opéré dans leur situation par la bulle de 1320, ils furent frappés d'un coup qui atteignit tous les Juifs du Comtat, et qui vint du pape lui-même. L'histoire de cet événement est assez obscure, elle indique chez le pape un changement d'idées dont les causes sont difficiles à deviner[4]. En 1320, Jean XXII avait énergiquement protégé les Juifs contre les Pastoureaux[5], dans leur intérêt et dans celui du pays, fortement menacé par ces bandes de pillards ; au milieu de la panique causée par la peste de 1321-22, il témoigne encore aux Juifs une certaine bienveillance. Tandis que dans le nord et le sud de la France, les populations affolées les accusèrent d'avoir ourdi une conspiration avec les lépreux et les Sarrazins pour empoisonner les puits, et obligeaient leurs maîtres à les expulser, on assure que Jean XXII les reçut dans ses états français[6]. Par quel revirement d'opinion en vint-il à les expulser, à son tour, de la province, en cette même année 1322? On est obligé de supposer qu'il céda à l'exemple du

[1] « Ac servitia omnia quæ Judei morantes in civitate prædicta Episcopo Carpentoractensi cum de novo civitatem ipsam ingreditur et postmodum tam in lectis sibi pro suis hospitibus comodandis quam in quibuscunque rebus aliis sunt facere consueti ». *Ibid.*, p. 63. A la page 83 il est dit que la juive Régine de Tournon, demeurant à Pernes, payera à l'évêque de Carpentras, en qualité de tutrice de ses enfants, un cens annuel de 4 éminées de blé (annonae) de la petite mesure pour une terre située sur la route d'Avignon, et un cens annuel d'une éminée d'orge pour une terre située près du Champ de l'âne.

[2] Cette question a beaucoup préoccupé M. Bardinet, dans *Revue historique*.

[3] Steph. Bertrandi soutient qu'après la dismembration, les Juifs ne sont plus les hommes-liges de l'évêché, mais des *census debiti*, censitaires.

[4] Steph. Bertrandi est obligé de dire qu'il faut, suivant la règle, supposer au pape des motifs sages et raisonnables.

[5] Voir Graetz, VII, p. 279.

[6] Bardinet, *Revue hist.*, p. 16 et 17, d'après Fransoy, ms. à Carpentras. Cette assertion est confirmée par une notice tirée d'un ms. hébreu (Graetz, *ibid.*, p. 280,

roi de France[1] ou aux réclamations du peuple contre l'arrivée d'un trop grand nombre de Juifs dans ses États, ou, ce qui nous paraît encore plus probable, au sentiment populaire soulevé contre eux par les souffrances et les craintes de la peste. Les Juifs de Carpentras durent quitter la ville; ils perdirent la plus grande partie de leurs biens dans cet exode probablement précipité, leur synagogue fut rasée et sur son emplacement on éleva une église dédiée à la Vierge et à laquelle furent attachés trois prêtres[2].

Il est difficile de savoir au juste combien de temps dura l'exil des Juifs de Carpentras[3]. On a eu tort de dire qu'ils n'y rentrèrent qu'en 1367[4], puisque nous avons une pièce authentique qui prouve qu'ils y étaient déjà en 1343 ou même auparavant, mais il serait peut-être tout aussi erroné de soutenir que Jean XXII rapporta son édit d'expulsion peu de temps après l'avoir publié. Cette assertion[5] repose sur un récit assez singulier de la Vallée des Pleurs[6], de Josef haccohen. D'après cet écrivain, la sœur du pape Jean XXII, nommée Sancha ou Sanguisa, avait, par haine pour les Juifs, demandé leur expulsion; l'édit fut promulgué, mais les Juifs donnèrent à Sancha 20,000 florins; d'un autre côté, le roi Robert de Naples intervint en leur faveur, et l'édit ne fut pas exécuté. Cette histoire, qui paraît un peu légendaire, semble se rapporter à une persécution contre les Juifs de Rome, qui fut arrêtée à temps; ceux de Carpentras ne furent que trop réellement expulsés[7]. Une partie des Juifs, repoussés du Comtat, se réfugièrent dans le Dauphiné[8]. C'est là sans doute aussi que se rendirent les Juifs expulsés, en 1321, de la Franche-Comté[9].

Si l'édit d'expulsion fut appliqué à Avignon, qui n'appartenait pas encore aux papes[10], il semble que, pour cette ville au moins,

note 3), où il est dit que, dans cette circonstance, une intervention heureuse se produisit auprès du pape.

[1] André, p. 166.

[2] Fornéry, *Histoire du Comté Venaissin*, ms. à la biblioth. de Carpentras. — Barjavel, tome II, p. 89. — *Recueil de divers titres*, p. LXIV. — M. de Maulde, p. 165, d'après Raynaldi, anno 1321, n° 44. — Cf. Bardinet, *Revue hist.*, p. 17, sur la synagogue de Bédarrides.

[3] Bardinet, *Revue hist.*, p. 40, d'après Cambis-Velleron, ms., t. II, p. 288, dit que les Juifs rentrèrent à Carpentras avant 1330, sous l'épiscopat d'Othon (1322-1330).

[4] *Recueil de divers titres*, p. LXIV. — Cottier. *Notice hist.*, p. 143.

[5] Bardinet, *Revue hist.*, p. 17, d'après Basnage, p. 1799.

[6] En hébreu, *Emek habbakha*. Voir aussi le *Schébet Jehuda*, n° 14, et dans la traduction de l'*Emek habbakha*, par Wiener (*Emek habacha*, Leipzig, 1858), la note 194, p. 183, et Graetz, VII, p. 285.

[7] Voir plus loin les pièces des années 1343 et 1367.

[8] Prudhomme, *l. c.*, p. 14 et p. 85 à 87; cf. Bardinet, *Revue hist.*, p. 17; tous deux d'après Valbonnais, *Histoire du Dauphiné*, I, p. 74.

[9] Voir notre article dans *Revue des Etudes juives*, tome X, p. 238.

[10] Ils n'acquirent cette ville qu'en 1348, et en prirent possession en 1358.

et sans doute sur l'intervention de Robert, roi de Naples et comte de Provence, à qui elle appartenait, l'expulsion ne fut pas longtemps maintenue, s'il est exact qu'il y avait des Juifs à Avignon en 1327[1]. Dans d'autres villes, telles que Malaucène, les Juifs chassés en 1322 ne purent rentrer qu'après la peste noire de 1348[2].

5. *Retour des Juifs, diminution du cens (1344), puis rétablissement du cens primitif (1386) ; transaction sur la synagogue et le cimetière (1344 et 1367).*

En 1343, nous trouvons de nouveau à Carpentras une petite communauté juive, composée de douze pères de famille seulement, tandis que la communauté précédente avait compté 300 personnes[3]. Il est probable que le pape Clément VI, si bienveillant pour les Juifs, révoqua dès son avènement (1342) l'édit d'expulsion de Jean XXII. Voici les noms de ces douze pères de famille[4] :

Abramon « de Canis[5] »,
Assé « de Momis » de Caderousse,
Bondavit Boninas de Marseille, médecin,
Cregudon de Carpentras,
Duranton de Carpentras,
Duranton de Séguret,
Jaccas Astruc,
Mossé d'Anduze,
Salvet de Bagnols,
Salvet de Cavaillon,
Samuel de Narbonne,
Saül Sagillator (pour sigillator, graveur de sceaux ?).

Ces pauvres gens, originaires de Carpentras et d'autres villes,

[1] R. de Maulde, p. 115, note 3. Comparez André, p. 166, d'où il semble résulter qu'il y avait des Juifs à Avignon en 1337.

[2] F. et A. Saurel, *Hist. de la ville de Malaucène*, Avignon, 1882, p. 195.

[3] Cartul., f° 121. Ce qui suit est emprunté à cette pièce.

[4] Voici la suite de ces noms, telle qu'elle se trouve dans l'original (celui-ci ne porte aucune ponctuation) : Mosse de Andusia, Jaccas astruc, Bondavit boninas de massilia phisicus, Samuel narbonesii, asse de momis de Caderosa, Salvetus de Cavallione, abramonus de Canis, Salvetus de balneolis, Durantonus de Carpentoracte, Durantonus de segureto, Saul sagillator, Cregudonus de Carpentoracte, iudei.

[5] Nous mettons entre guillemets les noms latins des localités que nous n'avons pas pu identifier.

mais tous atteints et ruinés par l'expulsion de 1322, n'étaient pas en état de payer le cens (18 livres par an) à l'évêque. Ils auraient pu prétendre que l'expulsion avait annulé la convention de 1276 et qu'ils ne devaient plus rien à l'évêché, il est fort probable qu'ils y pensèrent, mais nous supposons qu'on leur fit voir que cet argument, très plausible cependant, ne valait rien, ils n'étaient pas de force à le faire triompher. Il leur fallut donc reconnaître qu'ils étaient, comme auparavant, les hommes-liges de l'évêque, qui, de son côté, voulut bien faire des concessions. Il convint que le dénûment des Juifs était véritable et, voulant les traiter dans un esprit de justice et d'humanité, il leur accorda, par pure faveur et jusqu'à ce qu'il en eût décidé autrement, que, tout en restant obligés, en droit, à payer annuellement les 18 livres couronne en deux termes, à Pâques et à Noël, ils ne verseraient, en réalité, aux mêmes époques, et à partir de la prochaine fête de Pâques, que 2 sous couronne ou tournois par tête, en tout 4 sous par an et par tête, jusqu'à l'époque où il demeurerait 90 chefs de famille juifs dans la ville[1]. Cette faveur fut consignée dans des lettres patentes faites à Carpentras le vendredi après la Circoncision, en l'an de l'incarnation 1343[2] ; mais cette pièce n'ayant pas reçu la forme officielle fut, sur la requête du procureur de l'évêque et des syndics des Juifs[3], rédigée en forme de document public par ordre de l'évêque Geoffroi, le 18 avril 1354.

Une autre convention fut conclue en ce même jour entre l'évêque et les Juifs de Carpentras[4]. Elle paraît bien prouver que ce fut en cette année 1343 (1344), ou vers la fin de l'année précédente, que les Juifs étaient revenus à Carpentras. Leur premier souci devait être, évidemment, d'avoir une synagogue et un cimetière, et il n'est pas probable qu'ils aient attendu longtemps pour se les procurer. Le 2 janvier 1343[5], l'évêque Hugues permit aux Juifs demeurant dans la ville et les faubourgs (suburbia) d'avoir (de construire) une nouvelle synagogue, à condition de ne pas la faire plus vaste et plus haute que l'ancienne, celle du temps de Jean XXII probablement. Il leur accorda également le droit d'avoir un cimetière près de la ville, à condition qu'ils n'y enterreraient aucun Juif du dehors sans l'autorisation expresse de l'évêque, qu'on se réservait sans doute de faire payer plus ou

[1] Et non « à condition qu'ils ne dépasseraient pas le chiffre de 90 », ce qui paraît dire qu'il ne leur sera pas permis d'être plus de 90. Maulde, p. 62, note 2.

[2] En 1344 nouveau style, vendredi 2 janvier.

[3] Les syndics forment le conseil d'administration de la communauté.

[4] Cartulaire, f° 124.

[5] C'est-à-dire 1344 nouveau style.

moins chèrement aux étrangers. Pour cette double concession, et en signe de la due sujétion et obéissance, les Juifs s'engageaient à payer tous les ans, le vendredi avant la Noël, audit évêque et à ses successeurs, six livres d'épices, dont trois de gingembre et trois de poivre, ou la valeur en argent de ces épices, au choix de l'évêque[1]. En 1367, il fallut déplacer cette synagogue, ce fut l'objet de nouvelles négociations dont il sera question plus loin.

On a dit qu'entre 1343 et 1367 se place une expulsion des Juifs de Carpentras, et c'est ce qui explique pourquoi divers auteurs, comme on l'a vu plus haut, parlent du retour des Juifs à Carpentras en 1367. Si une pareille expulsion avait eu lieu, elle n'aurait pu se produire qu'en 1348, année de la peste noire en France, et qui fut, en d'autres régions, si fatale pour les Juifs. Mais on sait quelle énergie le pape Clément VI, qui résidait à Avignon, déploya pour protéger les Juifs contre les populations affolées par la peste et contre les flagellants, qui furent un des fléaux de ces années néfastes[2], et si les Juifs du Comtat ont plus ou moins souffert des troubles de ce temps[3], nous n'avons trouvé aucune trace d'une expulsion qui aurait frappé, à cette époque, ceux de Carpentras. Nous croyons que l'hypothèse de cette expulsion est née d'une fausse interprétation de la pièce de 1367 dont nous allons parler. Cette pièce contient une convention entre l'évêché et les Juifs de Carpentras au sujet de la synagogue et du cimetière, l'analogie de cette convention avec celle de 1343 peut facilement conduire à cette hypothèse, qu'en 1367, comme en 1343, le souci des Juifs pour avoir une synagogue et un cimetière montre qu'ils viennent de rentrer dans la ville, et que, par suite, ils en avaient été chassés après 1343. Mais la situation, en 1367, n'est pas du tout la même. Les Juifs ne parlent pas d'élever ou de louer une synagogue nouvelle, mais de transférer dans un autre lieu celle qu'ils ont. Ils ne demandent pas, à notre avis, le droit d'avoir un cimetière, comme si ce cimetière n'existait pas ou n'existait plus ; ils sont en jouissance du cimetière concédé en 1343, et, s'ils en parlent, c'est que l'acte de 1343 doit être remanié à cause du transfert de la synagogue, et qu'il faut bien, dans le nouvel acte, insérer et renouveler l'ancienne clause de 1343 relative au cimetière. Du reste, les archives de l'Hôtel-de-Ville de Carpentras sont décisives; elles indiquent la présence des Juifs dans la ville, et les recettes de leurs impôts dans les années 1353, 1357, 1358,

[1] D'après Bardinet, *Revue hist.*, p. 44, ces 6 livres d'épices vaudraient 90 francs.
[2] Voir Graetz, et surtout Robert Hoeniger, *Der schwarze Tod in Deutschland*, Berlin, 1882.
[3] Bardinet, p. 19, d'après Raynaldi.

1359, 1360, 1361, 1362, 1363, 1364 [1]. Il ne semble donc pas qu'ils soient seulement rentrés en 1367 [2].

Leur communauté avait, évidemment en vertu de l'acte de 1343, loué une maison appartenant à maître Bertrand Pauli, notaire, et y avait établi la synagogue. Le propriétaire les obligeait maintenant de quitter ce local [3]. C'était sous l'évêché de Jean IV Flandrini. Le 4 novembre 1367, maître Isaac Tauroci [4], médecin, procureur [5] et auditeur des comptes de la communauté des Juifs [6], plus Jacob Tamani [7] et Caracausa Bonafos, consuls [8] de ladite communauté, demandèrent au vicaire général et official que la permission fût accordée aux Juifs de posséder ou louer une synagogue ayant, en longueur, largeur et hauteur, les dimensions de celle qu'ils avaient possédée avant que les Juifs eussent été expulsés par le pape Jean XXII, et qui, à cette époque, avait été détruite et remplacée par l'église dédiée à la Sainte-Vierge. Naturellement, en retouchant la convention de 1343, il fallait aussi faire confirmer de nouveau, comme nous venons de le dire, la clause relative au cimetière, les Juifs n'y manquèrent pas. Le vicaire général, se rendant à leur demande, fit mesurer l'endroit où les Juifs avaient eu une ancienne synagogue du temps de Jean XXII, et il se trouva qu'elle avait eu 7 cannes de longueur [9], 4 de largeur et 4 de hauteur. Il leur accorda d'avoir une synagogue nouvelle, mais il en réduisit les dimensions, qui étaient pourtant fort modestes et évidemment insuffisantes. Elles devaient être de 5 cannes en longueur, 4 cannes en largeur et 4 cannes en hauteur, construite ou louée par les Juifs, et comme il n'y avait pas encore de ghetto, à ce qu'il semble, il leur permit de la placer ou choisir dans la rue qu'ils voudraient, pourvu qu'à l'époque de la location ou de la construction il y eût, dans cette rue, plus de maisons juives que de chrétiennes et plus de Juifs que de chrétiens [10], et que les cérémonies

[1] Série BB, 1, f° 12 *b*; 2, f° 58 *b* et 90 *b*; 3, f° 17; 4, f° 44 et f° 58; 5, f° 35; 6, f° 6.

[2] De Maulde, p. 113, parle d'une contestation des Juifs (avec l'évêque de Carpentras?) en 1365, mais nous ne savons où ce renseignement est puisé. S'il est exact, c'est une nouvelle preuve que les Juifs ne sont pas rentrés en 1367.

[3] Ceci et toute la suite, Cartulaire, f° 124.

[4] C'est-à-dire chargé de pouvoirs.

[5] Bertrandi. *l. c.*, p. 677, lit Thomecii. Le mot, dans l'état actuel de la pièce, est difficile à déchiffrer.

[6] On appelait auditeurs de comptes des administrateurs qui contrôlaient les comptes de caisse.

[7] Bertrandi, *l. c.*: Gaviani. Un Jacob ben Moïse Tamani, rabbin caraïte du x° siècle, est nommé dans Graetz, V, p. 309.

[8] Ce mot a le même sens que syndic; voir plus haut, p. 50, note 3.

[9] La canne vaut 1 mètre 98 centimètres; elle se divise en 8 palmes ou pans.

[10] C'est déjà un commencement de ghetto, sinon un vrai ghetto.

du culte n'y fussent pas plus belles, amples et pompeuses que dans l'ancienne synagogue. Il leur confirma aussi la permission d'avoir un cimetière, le tout sous condition du payement des six livres d'épices et de tous les autres services dus à l'évêque. D'un vidimus de cette pièce, fait le 1er février 1373 [1], il résulte que le service de ces six livres d'épices fut cédé par l'évêché au couvent des frères prêcheurs de Carpentras, probablement en cette année 1373 [2].

Les Juifs vécurent jusqu'en 1385 sous le régime des conventions de 1343 et de 1367. Il ne semble pas que leur situation ait été assez prospère pour attirer à Carpentras beaucoup de leurs coreligionnaires du dehors. La discussion qu'ils eurent, en 1385, avec l'évêque Pierre IV de Rabath, n'aurait pas pu s'élever s'ils avaient compté, à cette époque, 90 familles. L'évêque prétendait néanmoins faire cesser le cens de quatre sous par tête et revenir à l'ancien cens de 18 livres. Le 25 janvier 1385 [3], et par ordre daté du 10 janvier, les bailons Salomon David de Noves [4], Astrug Cassini et Astrug de Sauves, furent sommés par l'official d'avoir à verser, au trésorier et clavaire de l'évêché, l'ancien droit de 18 livres pour le terme échu à la fête de Noël passée, et pour l'avenir, sous peine d'emprisonnement. Les Juifs alléguèrent que cette pension avait été réduite en 1343, mais il leur fut répondu que l'évêque Hugues avait formellement réservé le droit de révoquer à volonté la faveur qu'il leur avait accordée, et que, du reste, cette faveur était tombée de plein droit à la mort de cet évêque. On les avertit que cette convention de 1343 était dorénavant révoquée et annulée, et que la convention primitive de 1276 serait entièrement rétablie.

Les Juifs ne pouvant ou n'osant pas contester, en droit, les prétentions de l'évêque, invoquèrent leur état de pauvreté et d'oppression. Il était sans doute très réel, car l'évêque renonça à réclamer les arriérés du cens de 18 livres qui, d'après lui, étaient dus à la mense épiscopale depuis la mort de l'évêque Hugues, et aussi les arriérés dus pour les lits à prêter à l'évêché ; il avait sans doute demandé les uns et les autres pour la forme seulement. Il fut convenu que les Juifs payeraient d'abord le terme échu à la Noël passée et que dorénavant ils payeraient le cens ou *math* de 18 livres dans la monnaie et aux époques fixées par la

[1] En 1374 nouveau style.

[2] La pièce actuelle, cartulaire, f° 124, est un vidimus du 15 février 1455. Cottier, *Notes historiques*, p. 80, et *Recteurs*, p. 87, a placé cet événement en 1372, nous ne savons pourquoi ni comment.

[3] En 1386 nouveau style.

[4] La pièce dit une fois Salomon de Noves, une fois Salomon Davin ; c'est la même personne, sans doute.

convention de 1276, moyennant quoi l'évêque s'engageait à leur donner, pour le passé, quittance entière et complète, avec hypothèque sur les biens de l'église de Carpentras pour les cas où cet engagement de sa part ne serait pas tenu, ce que l'évêque jura d'observer en posant la main sur la poitrine. De leur côté, les bailons Salomon de Noves et Cassin Astrug, agissant au nom des Juifs, remercièrent humblement pour la remise des arriérés et promirent de payer dorénavant l'ancien *math* de 18 livres, en jurant sur la sainte loi de Moïse et touchant les lettres de l'Écriture. Un instrument public en fut fait par notaire public, dont un exemplaire fut remis à chacune des parties, sur leur demande. Pour sceller la nouvelle convention, le bailon Salomon Davin versa, le 26 janvier, les 9 livres échues à la Noël passée, et le 30 avril suivant les Juifs payèrent également le terme de Pâques.

6. *Droit de gîte, droits de treizain et du vin convertis en abonnement* (*1405, 1396, 1611*).

Comme les Juifs avaient fait, en 1276, pour le cens, ils devaient aspirer à changer en abonnement les tailles et autres impôts qu'ils payaient à l'évêché. C'est ce qu'ils firent, en 1405, pour la prestation des lits dus à l'évêché en cas de visite d'hôtes étrangers.

Cette prestation paraît avoir été plus ou moins négligée au milieu des désordres et des guerres suscitées par l'antipape Benoît XIII (Pierre de Luna). Ce pape, dont le pontificat fut si désastreux pour les Juifs d'Espagne, était venu à Carpentras en 1403 et se constitua, en cette même année, administrateur de l'évêché, qu'il géra jusqu'en 1311[1]. Le 21 mai 1405[2], le clavaire de l'évêché réclama, en son nom, aux Juifs de Carpentras, pour cette servitude des lits, la somme de 40 florins d'or, de 24 sous par florin, pour l'année passée commençant le premier janvier[3], plus l'arriéré pour les années passées à partir du jour où le pape Benoît avait été destitué[4], ajoutant que cette redevance devait être payée chaque année. Les Juifs refusèrent de payer, parce que, di-

[1] Barjavel, I, p. 170. — « Episcopatum Carpentoratensem ad manum suam tenens », dit la pièce que nous allons analyser.

[2] Cartulaire, f° 123.

[3] Le droit se payait à titre d'étrenne, à partir du 1er janvier, quoique l'année ne commençât pas à cette date.

[4] C'est ainsi que nous comprenons les mots : « ab anno quo fuit predicti domini nostri Pape predicti prochdolore substractio certa ». Serait-ce l'année 1399, où le concile national de France refusa l'obédience à Benoît XIII ?

saient-ils, ils avaient exactement fourni les lits à l'évêché du temps que celui-ci était occupé (ou géré) par l'évêque d'Apt et même à l'époque où Benoît XIII était venu à Carpentras (1403). Un accord intervint à ce sujet, à la date ci-dessus, entre le clavaire et les Juifs représentés par leurs bailons Salomon de Rodez, Salomon de Noves et Bonisac de Businis [1]. Il fut convenu qu'à partir de janvier de l'année passée et dorénavant, les Juifs payeraient tous les ans, en échange de la prestation des lits en nature, la somme de 20 florins d'or de 24 sous le florin, moitié à la Saint-Michel et moitié à la fête de Noël, et que, pour les arriérés et les frais, ils payeraient 25 florins en tout [2], moitié à la prochaine Saint-Jean, le reste à la Saint-Michel suivante. En garantie de l'exécution de cet engagement, les Juifs donnent hypothèque sur tous les biens présents et futurs, meubles et immeubles, de leur communauté, à valoir devant les cours spirituelles et temporelles de Carpentras, d'Avignon et de tout le comtat Venaissin et de toute autre cour ecclésiastique ou séculière, avec cette restriction pourtant qu'une fois un procès engagé contre eux pour cet objet devant une ou plusieurs de ces cours, l'évêque ne pourra pas recourir à une autre cour, mais laissera le procès s'achever devant la cour ou les cours qui en auront pris connaissance. Les Juifs promettent d'observer cette convention en jurant l'un après l'autre sur la loi de Moïse, et en touchant les lettres hébraïques, suivant la manière juive. Cet engagement reçoit tout de suite un commencement d'exécution. Le 17 juillet de la même année, les bailons payent les 12 florins 1/2 représentant la première moitié des arriérés échus à la fête de Saint-Jean, et le clavaire qui les touche jure sur les saints Évangiles, en touchant les Écritures sacrosaintes, que la convention sera respectée [3]. Le 20 novembre suivant, les bailons Salomon de Noves et Salomon de Lunel versent l'autre moitié des arriérés pour le terme échu à la dernière Saint-Michel et le clavaire fait le même serment sur les Évangiles. Enfin, le 13 janvier 1405 [4], maître Cresques Bondavid, médecin, et Salomon de Lunel, au nom des Juifs, paient les 10 florins du terme échu à la Noël précédente.

[1] Buseins, dans l'Aveyron.

[2] Dans le premier passage de la pièce relatif à cet arriéré il n'y a que 20 flor., dans tous les autres passages, 25 flor. M. de Maulde, p. 115, paraît avoir cru que les 25 flor. étaient uniquement pour les frais, et il y a vu une indication discrète de l'action que le fameux « or des Juifs » aurait exercée en cette occasion sur la cour pontificale.

[3] Le clavaire jure comme les Juifs, en touchant les Saintes Ecritures ; l'évêque jure en mettant la main sur la poitrine.

[4] 1406 du nouveau style.

Le treizain dû pour la vente des places de la Synagogue avait déjà été converti en abonnement quelques années auparavant.

C'était en 1396 [1].

Par mandat d'Aldebert de Moreriis, vicaire et official de Carpentras, muni d'une procuration générale de l'évêque Pierre, et à l'instance de Jean Mosterii, procureur fiscal de la curie épiscopale de Carpentras, Isaac Comprat et Boniac Plasent, bailons des Juifs, furent cités à comparaître devant l'official. Le procureur, dans le mémoire (libellus) qu'il avait soumis à la cour épiscopale, rappelait que de mémoire d'homme (est-ce qu'il ne connaissait pas l'acte de 1276 [2]?) et depuis cent ans et plus les Juifs de Carpentras étaient les hommes-liges de l'évêché et qu'en cette qualité ils devaient annuellement à la mense épiscopale des droits pour les immeubles ruraux et urbains et pour leur synagogue, et le treizain pour les places de la synagogue à chaque aliénation de ces places. Or, les Juifs occupaient et possédaient une maison située dans la rue appelée autrefois rue de la Muse, et actuellement Juaterie [3], confrontant avec la maison des héritiers de maître Bertrand Pauli [4], notaire, et avec celle de l'archidiacre de Carpentras, et, de deux côtés, avec la rue; en outre, ils avaient (dans cette maison?) une synagogue à deux étages, avec sièges ou loges, pour les hommes à l'étage supérieur, pour les femmes à l'étage inférieur [5], et ces sièges, étant la propriété de ceux qui les occupaient, ne pouvaient être aliénés sans que le droit du treizain fût payé à la mense épiscopale. Cependant, au vu et au su de tout le monde, deux de ces sièges, l'un à l'étage supérieur, l'autre à l'étage inférieur, et ayant appartenu autrefois à Druda, femme de maître Isaac Thoros, confrontés aujourd'hui avec le siège de maître Thoros et celui de Vital David, avaient été vendus au susdit Isaac Comprat au prix de 11 florins d'or, sans que le treizain, qui était d'un tournois d'argent par florin ou de 11 tournois en tout [6], eût été payé à l'évêque, ce qui était une spoliation manifeste et téméraire. Les bailons choisirent, pour leur procureur, Guillaume Sameti, procureur fiscal du Comtat, lequel, en

[1] Cartulaire, f° 122.

[2] Cela n'est pas probable; l'acte de 1276 pouvait être contesté, comme on l'a vu plus haut; aussi le procureur préfère-t-il invoquer le droit de possession.

[3] Ce nom veut dire Juiverie.

[4] Cela ferait supposer que l'ancienne synagogue de 1343-1367, placée dans la maison de Bertrand Pauli, était dans la même rue et que les Juifs, forcés de la quitter, établirent la nouvelle synagogue tout à côté de l'ancienne.

[5] Nous verrons plus loin que la synagogue des femmes était placée au-dessous de celle des hommes, dans le sous-sol.

[6] A en juger par l'exemple donné dans Ducange, au mot *turonus* (c'est le mot employé dans notre pièce), c'étaient des gros tournois.

leur nom, déclina la compétence de l'official, attendu que la question était purement civile et non religieuse ; que les Juifs, de leur côté, étaient des laïcs non des clercs, et que la cause devait, par conséquent, être portée, non devant l'official, mais devant le juge majeur de la cour temporelle de Carpentras. A quoi le vicaire et official répondit que les Juifs étant les hommes-liges de l'évêque, et que la cause portant sur les droits de l'église de Carpentras, elle ne pouvait être déférée à une cour temporelle.

Après divers efforts pour mettre les parties d'accord sur ce déclinatoire, il fut convenu entre elles que la question serait soumise, au fond, à deux arbitres, Pierre de Vimineto, recteur du comtat Venaissin, et le susdit Aldebert de Moreriis. Les deux arbitres, après des efforts vainement répétés, n'arrivant pas à établir une transaction, la cause fut portée de nouveau devant le vicaire et official, et, après divers essais de conciliation, il fut convenu entre l'évêque Pierre, d'une part [1], et les Juifs d'autre part, que dorénavant l'évêque ne percevrait plus le treizain pour chaque mutation des sièges de la synagogue, mais que les Juifs lui rachetaient ce droit moyennant un abonnement, en payant dorénavant à la mensé épiscopale, tous les ans à la fête de Noël, outre les autres épices qu'ils devaient à cette date, deux livres de poivre et deux livres de gingembre [2]. Les deux parties s'engagèrent à observer cette convention avec hypothèque sur tous les biens de l'église de Carpentras d'une part, sur ceux de la communauté juive d'autre part, et en se soumettant pour cet objet, l'évêque aux cours spirituelles, les Juifs aux cours spirituelles et temporelles de Carpentras, d'Avignon, de tout le comtat Venaissin et de toute autre juridiction. Un arrêt du vicaire et official, siégeant comme juge, ratifia cette convention, l'évêque jura de l'observer en plaçant les mains sur la poitrine, et les Juifs, en plaçant les mains sur la loi de Moïse.

Une procédure du même genre eut lieu pour le droit de la mense épiscopale sur le vin fabriqué à Carpentras et aboutit au même résultat : changement du droit en abonnement [3].

Parmi les privilèges qui avaient été réservés à l'évêque à l'époque où il avait cédé au pape son pouvoir temporel, se trouvait celui de vendre seul, pendant un mois à partir de la Pen-

[1] Il semble que l'évêque, absent au moment où la procédure avait été engagée, comme il ressort de la procuration donnée par lui à Aldebert de Moreriis, était revenu depuis à Carpentras.

[2] Ces quatre livres d'épices valent 60 francs.

[3] Bibliothèque de Carpentras, ms. 535, f° 208.

tecôte, du vin nouveau en détail. Ce mois s'appelait le mois de l'évêque. Cependant il était arrivé, en 1605, que les Juifs avaient, pour les besoins du culte, fait du vin cassé (כשר, *cascher*, propre aux usages religieux) et en avaient vendu entre eux au détail. Réprimandés à ce sujet par l'évêché, ils demandèrent à régler cette question, au moins pour la durée de la vie de l'évêque actuel, Horace Capponi, et une convention entre l'évêque et les Juifs fut faite pour cet objet le 8 juillet 1605. Les Juifs sont représentés, dans cette transaction, par Mordacaye de Monteux, Isaac Passepayre, baylons; Samuel Bendich, David Vidal, dit Garçon, et David Crémin (Crémieu). Il fut convenu que, durant la vie du présent évêque, les Juifs viendraient tous les ans, à l'époque des vendanges, au palais épiscopal, et y prendraient 40 quintaux de raisin pour faire du vin « cassé » qu'ils pourraient vendre « en menu » entre eux, mais non aux chrétiens[1]. On estima que cette quantité de raisin produirait 8 sommées (aujourd'hui, salmées ou saumées[2]) de vin, et que, à la seconde fête (sans doute, second jour) de la Pentecôte suivante, les Juifs payeraient ces 8 sommées au prix que l'évêque vendrait, à cette époque et durant son mois, le vin aux particuliers de la ville. L'année suivante, et le 11 décembre, Samuel Bendich, auditeur des comptes des Juifs, Cresque Crémies, député et principal[3], et Salomon Lion, pour son fils Isaac Lion, exacteur, payèrent pour le raisin des années 1605 et 1606, la somme de 72 livres tournois[4]. De plus, ils convinrent avec l'évêché que dorénavant, au lieu de prendre le raisin à l'évêché, ce qui offrait sans doute quelques difficultés pratiques, ils l'achèteraient où ils voudraient, et, après avoir établi avec le maître d'hôtel ou procureur de l'évêque le prix courant de ce raisin, ils en retrancheraient la valeur du prix des 8 sommées de vin dû annuellement par eux à l'évêché. Il paraît que cette convention présentait encore, comme il était naturel, du reste, des difficultés pratiques, et l'évêque intenta même un procès aux Juifs en violation du contrat. Il était évidemment beaucoup plus simple de recourir à l'abonnement. Le 29 janvier 1610[5], on convint que, pour tout arranger, les Juifs payeraient tous les ans 12 écus de 60 sous à la fête de sainte Marie Madeleine, sans

[1] Les Juifs voulaient fabriquer eux-mêmes le vin destiné à leurs cérémonies religieuses.

[2] La saumée a 120 litres.

[3] Député veut dire, sans doute, chargé de cette affaire; nous ne savons ce que veut dire, au juste, le mot principal.

[4] 36 l. pour chaque année.

[5] En 1611 n. st.

aucune défalcation. Cette convention fut contractée, pour la communauté, par Léon Vidal, bailon, David Vidal, dit Garçon, Salomon Lion, David Cremies et Abraham de Monteux. Elle n'était pas avantageuse pour les Juifs, puisqu'ils payaient, sans recevoir de raisin de l'évêché, 12 écus ou 36 livres, c'est-à-dire la somme qu'ils avaient payée autrefois pour le raisin de l'évêque.

7. *L'évêché en conflit avec la ville (1276) et avec les recteurs (1699) au sujet des Juifs.*

La juridiction de l'évêque entrait quelquefois en conflit avec celle des recteurs et avec le conseil municipal de la ville (les consuls), créé le 15 février 1336[1]. Auparavant les intérêts de la ville étaient gérés par l'assemblée générale de tous les citoyens. L'évêque eut même une altercation avec cette assemblée, en 1276, le 7 des calendes de juillet, au sujet des Juifs[2]. L'assemblée voulait taxer les Juifs, c'était une atteinte aux droits de l'évêque. Il représenta aux bourgeois que son prédécesseur avait fait des sacrifices importants pour faire rentrer les Juifs dans la ville, probablement en 1269, et que la ville n'avait pas contribué à ces frais. On se demande de quelle nature pouvaient être ces dépenses de l'évêque. A-t-il dû fournir aux Juifs les moyens de revenir à Carpentras après l'expulsion du commencement du siècle ? A-t-il dû payer son suzerain pour obtenir le droit de reprendre des Juifs ? Cette dernière hypothèse est évidemment la plus probable. Quoi qu'il en soit, l'évêque assurait, en 1276, que les Juifs étant ses hommes, n'avaient pas à contribuer aux dépenses générales de la ville. Il accordait cependant à celle-ci le droit de demander aux Juifs de contribuer à la construction de ponts de pierres, attendu que les Juifs profiteraient de ces ponts[3]. Plus tard et après la dismembration, les Juifs furent constamment obligés de contribuer aux frais, tailles et prestations des autres habitants de la ville et du Comtat, et on n'entend plus parler de réclamations de l'évêque sur ce sujet.

Plus d'une fois, les Juifs durent être l'objet d'un conflit entre l'évêché et les recteurs. Nous en trouvons une preuve dans divers actes de 1698, mais relatifs à des questions que l'évêché pouvait considérer, jusqu'à un certain point, comme du ressort des tribu-

[1] Cottier, *Recteurs*, p. 60 ; Expilly, p. 90.
[2] Bibliothèque de Carpentras, ms. 535, f° 59.
[3] La construction de ces ponts était alors projetée ; ils devaient probablement remplacer des ponts en bois.

naux ecclésiastiques et non temporels [1]. Le 7 mars 1698 [2], il était mort un juif, les sergents du recteur prétendirent qu'ils étaient seuls en possession d'assister aux enterrements juifs, à l'exclusion des sergents de l'évêque, et de toucher les droits payés pour cet objet par les Juifs. Le 25 mars, même contestation au sujet de la garde de la rue des Juifs pendant les quatre derniers jours de la semaine sainte, tant pour protéger les Juifs pendant ces jours d'exaltation religieuse que pour se conformer aux lois canoniques qui défendaient aux Juifs de sortir dans les rues pendant cette partie de la semaine sainte. Les sergents du nouvel évêque, Monseigneur de Buti, prétendaient faire cette garde et ne pas en laisser le bénéfice à ceux du recteur. Enfin, le 29 mars, ils élèvent la même prétention au sujet des circoncisions et des mariages, auxquels les sergents du recteur assistent pour éviter des désordres ou maintenir la foule des spectateurs chrétiens. De nombreux témoins furent entendus à ces mêmes dates, pour éclaircir cette matière ardue. Moussé Naquet, âgé de 54 ans environ, dit que la garde des portes pendant la semaine sainte avait toujours été confiée au recteur, et que si, les trois fois qu'il avait été bailon, il s'était rendu chez l'évêque, ç'avait été uniquement pour le prier de permettre aux Juifs de se faire apporter, pendant que la carrière des Juifs (c'est ainsi qu'on appelait le ghetto) était fermée, l'eau et le feu nécessaires. Jacob de la Roque et Moussé Lion, fils de feu Bonafous, anciens bailons, et Jacob de Base [3] dit Cabos (ou Cabot [4]), portier de la carrière depuis vingt ans, firent la même déposition et le recteur leur fait prêter serment « sur son coude, à la forme hébraïque ». Le bailon Moussé Naquet dit aussi qu'il avait eu six fils, qu'il avait marié deux de ses enfants et que lui-même s'était marié deux fois, qu'il avait enterré sa femme et quatre de ses enfants, et qu'à toutes ces cérémonies il avait eu des sergents du recteur et non de l'évêque. Il ajouta que les mariages et circoncisions n'avaient jamais eu besoin de l'autorisation de l'évêque, mais qu'il la fallait pour les enterrements. Abraham Lion, dit Candolle, qui a été *moel* (*mohel*, opérateur de la circoncision) pendant quinze ans, n'a jamais vu aux circoncisions que les sergents du recteur. Isaac Aïn [5] de Meyrargues, qui a fait 38 circon-

[1] Bibliothèque de Carpentras, mss. Firmin, tome 5.

[2] 1699 nouveau style, à moins pourtant qu'entre le mois de mars et le mois d'août 1699 mentionné plus bas il n'y ait 17 mois, et non 5 mois, comme nous le supposons.

[3] Nous croyons que ce nom est une altération de Bâle, Basle, Basilea, que les Juifs du Comtat prononçaient probablement *Basola*.

[4] Les sobriquets étaient très répandus parmi les Juifs de Carpentras.

[5] C'est le nom de Hayyim.

cisions et fait enterrer deux de ses enfants, Isaac de Roquemartine, « officier (opérateur) pour la circoncision », Saül de Monteux et Alissac[1] de Panpalonne (Pampelune), confirment ces dépositions et les signent en hébreu. Cependant il se confirme que du temps de l'évêque Lascaris, un sergent de l'évêque, et du temps de l'évêque actuel Buti, deux sergents de l'évêque sont venus à ces cérémonies. La question est importante, car les sergents du recteur ne reçoivent que 2 écus patas par mois[2], il faut qu'ils vivent de l'impôt des Juifs. Le 6 août 1699, la sainte congrégation consultée prend les décisions suivantes : 1° La garde de la carrière des Juifs, pendant la semaine sainte, regarde l'évêque ou l'inquisiteur, et non le recteur ; 2° ni l'évêque ni le recteur ne peuvent envoyer d'office des sergents aux circoncisions, mariages et funérailles des Juifs, ce sont les Juifs qui demandent ces sergents, ils peuvent s'adresser, pour cet objet, à l'évêque ou au recteur[3]. Ainsi se termina ce débat important.

8. *Résistance des Juifs en 1513 ; leur dernier hommage en 1781.*

Les Juifs paraissent avoir le plus souvent payé sans difficulté leurs tributs à la mense épiscopale, malgré la dismembration qui en faisait les sujets du pape[4] ; une fois au moins ils résistèrent.

La dernière pièce latine du cartulaire de l'évêché[5] nous apprend que, vers l'année 1513, les Juifs de Carpentras avaient refusé entièrement de payer à l'évêque le math, les tailles, subsides et épices quelconques. La pièce, malgré son étendue, est muette sur les causes de ce conflit et sur les raisons que les Juifs avaient invoquées pour se soustraire à leurs anciennes obligations envers l'évêque. Ont-ils argué de leur pauvreté et de leur impuissance à remplir leurs devoirs ? ou bien ont-ils soutenu qu'étant sujets du pape, ils ne pouvaient plus être les hommes de l'évêché ? Nous ne sommes renseignés que sur la marche de la procédure et la conclusion des différentes sentences prononcées et qui sont unanimes à condamner les Juifs[6].

[1] C'est le nom d'Elischa (Elisée).

[2] Monnaie de qualité inférieure, frappée au coin du Saint-Siège (Cottier, *Recteurs*, p. 347). L'écu patas valait 54 à 56 sous seulement, au lieu de 60 sous.

[3] Ces mêmes décisions se trouvent dans le ms. Bd. 15 de la Bibliothèque de Carpentras, f°s 15 à 21.

[4] Ils se seraient réclamés de cette qualité en 1365, d'après M. de Maulde, p. 113.

[5] Cartulaire, f° 125.

[6] La consultation de Steph. Bertrandi (mort 1516 ; Barjavel, *s. v.*) paraît se

Tout d'abord et sous le pontificat du pape Jules II, l'évêque Pierre[1], assigna les Juifs devant la cour apostolique. L'évêque Dominique de Jacobatiis, auditeur des causes apostoliques, dans la sentence prononcée par lui, constatant que les Juifs de Carpentras refusaient de payer à l'évêque Pierre les cens, tailles, lits, épices et subsides, de lui prêter les draps, et d'exécuter les nombreux autres services dus par eux à l'évêché, se montant, par an, en valeur, à 80 ducats, déclara que la résistance des Juifs était téméraire, illicite, non fondée, inique et injuste, et les condamna à payer régulièrement tout ce qu'ils devaient à l'évêque, plus les arriérés et les frais de l'évêché dans le présent procès.

Les Juifs en appelèrent de cette sentence, une nouvelle commission fut nommée par le pape Jules II, et Jean Staphileus, auditeur de rote, confirma purement et simplement l'arrêt de Dominique de Jacobatiis. Mais les Juifs interjetèrent un nouvel appel, et le pape Léon X donna commission à Jean-Antoine de Trivulce, d'examiner la question. La sentence qui allait être prononcée, étant la troisième, était, cette fois, sans appel. Elle fut en tout conforme aux deux sentences précédentes. Les Juifs étaient battus sur tous les points, condamnés à payer ou donner tous les anciens subsides, pensions et prestations, avec les arriérés et les intérêts ; plus, les dépens faits par l'évêque pour les frais du procès et dont le juge se réservait de fixer ultérieurement le montant. Maître Thomas de Prato, procureur des Juifs, fut assigné à venir débattre, devant le juge, avec la partie adverse, le montant de ces frais, et comme il fit défaut, les Juifs furent condamnés, par contumace, à payer à l'évêque, pour ses frais, 70 ducats d'or de la Chambre[2], après que le procureur de l'évêque eut affirmé, sous serment, que les dépenses avaient atteint ou même dépassé ce chiffre.

Le commandement qui fut rédigé en suite de cette sentence, et qui est daté de Rome, le 4 juillet 1513, prend des précautions infinies pour assurer l'exécution de la sentence et les expose avec une prolixité incroyable ; il prescrit, en outre, de la façon la plus précise, tous les délais de la procédure exécutoire dans ses différentes phases. Si les Juifs, après réquisition en due forme, ne s'exécutent pas et ne paient pas, en outre, les 75 ducats de frais (plus haut il est dit 70) et les 4 ducats en lesquels le juge les con-

rapporter à cet événement. Elle est datée (p. 677, col. 1) de 238 ans *environ* après la transaction de 1276, ce qui conduit à l'année 1514. Elle est très favorable aux prétentions des Juifs.

[1] Pierre de Valetariis, évêque de 1482 à 1514.

[2] Voir Ducange au mot *camera* ou La Curne de Sainte-Palaye, au mot *chambre*.

damne aussi pour l'expédition du procès, ils seront mis en interdit, l'entrée de la synagogue leur sera défendue et ils paieront une amende de 40 ducats, moitié pour la chambre apostolique, moitié pour l'évêque. Si cette mesure ne produit point d'effet, tous les subdélégués pontificaux, dûment requis à cet effet par l'évêque, devront, tous les dimanches et fêtes, dans les églises, monastères, chapelles et autres lieux, quand et autant de fois qu'il sera nécessaire, publier les noms de ceux qui avaient été ainsi privés de l'entrée de la synagogue. Des peines canoniques du même genre sont prononcées contre les chrétiens qui seraient les complices des Juifs, les aideraient dans leur résistance ou refuseraient d'exécuter la sentence ; l'entrée de l'église leur sera défendue, ils seront successivement frappés d'excommunications graduées et dont le cérémonial, de plus en plus imposant, est décrit avec détail. Si tous ces moyens spirituels ne suffisent pas, le cardinal légat Robert est sommé d'employer les moyens temporels et le bras séculier, jusqu'à ce qu'il soit fait droit à l'évêque et que la sentence ait eu son plein effet.

Ce fut probablement la dernière résistance faite par les Juifs à l'évêché. Nous les trouvons encore, à la veille de la Révolution, rendant hommage à l'évêque et lui payant la plupart des impôts qu'ils lui devaient et même des impôts nouveaux, dont il n'est pas question plus haut [1].

Le 7 septembre 1781, par devant le notaire, secrétaire de la cour épiscopale, Salomon Mossé, Mossé de Roquemartine, David de Lunel et Jassé de Monteux, baillons de la carrière des Juifs [2], confessèrent et reconnurent publiquement, en faveur de Mgr Joseph de Béni, évêque de Carpentras, absent, qu'en vertu de la transaction et reconnaissance de 1276, renouvelée en faveur de Mgr J. Malachie d'Inguimbert le 30 juin 1757 [3], les Juifs de Carpentras ont été et sont personnes liges du dit seigneur évêque de Carpentras, et qu'en cette qualité ils sont tenus de payer :

1. Pour la taille-aux-six-cas de 1276, une redevance de 25 livres couronne ou de trente livres monnaie de France toutes les fois que l'un ou plusieurs desdits cas arrivent ;

2. Plus, le jour de la fête de Pâques, 36 livres monnaie courante faisant 33 livres 17 sous 10 deniers en roi ;

3. Plus 18 livres monnaie courante, ou 16 livres 18 sous 11 deniers en roi, le 22 juillet, fête de Marie-Madeleine ;

[1] Bibliothèque de Carpentras, ms. 535, f° 284.
[2] C'est-à-dire de la communauté juive.
[3] Expilly (p. 105) parle de l'hommage de 1585 en faveur de Mgr Jacques Sacrati. Cet hommage se renouvelait naturellement lors de la consécration de chaque évêque.

4. Plus, à la famille basse de l'évêque, 30 livres monnaie de France, à la Noël, et 30 livres à chaque mutation de l'évêque, lorsque l'évêque est consacré et arrive dans la ville;

5. Plus, à la mense épiscopale, une pension annuelle et perpétuelle de 108 livres monnaie courante, faisant, en roi, 101 livres 13 sous 6 deniers, tous le 29 septembre, « pour son fonds et capital de 600 écus d'or sol, monnaie courante, vendue pour ledit fonds et capital par les bailons de ladite carrière en faveur des auteurs (parents) de messire de Qualteri, seigneur du Beaucet, cédés lesdits capital et pension à la mense épiscopale pour prix ou partie du prix du château de garenne du fief de Beaucet vendus audit seigneur le 15 novembre 1690 », capital et pension renouvelés par les bailons le 30 septembre 1748.

Et en même temps le bailon Isaac Roquemartine, trésorier, pour confirmer la promesse des Juifs, verse la somme de 178 livres 12 sous 5 deniers monnaie de France, dont 16 livres 8 sous 11 deniers pour la pension annuelle échue le 22 juillet passé (n° 2 plus haut), 101 livres 13 sous 6 deniers pour la pension qui doit échoir le 29 septembre (n° 5 plus haut), 30 livres pour la redevance due de l'acquisition faite, par l'évêché, de plusieurs terres incorporées au château de Saint-Félix, 30 livres pour un voyage que l'évêque doit faire prochainement à Rome.

D'après ce document, il semble que des changements importants se sont opérés dans les redevances dues à l'évêché. Le cens de 18 livres par an paraît doublé et payable en une seule fois, à la fête de Pâques (n° 2); les 12 écus de la transaction de 1610, pour le droit du vin, sont devenus 18 livres monnaie courante (n° 3); les n°s 4 et 5 sont des tributs nouveaux. Il n'est pas question ni des 6 livres d'épices de 1343 pour la synagogue et le cimetière, ni des 4 livres d'épices de 1396 pour le treizain des places de la synagogue, ni des 20 fl. de 1405 pour les lits, soit que certaines de ces redevances aient été compensées par l'augmentation du cens annuel, soit que d'autres, comme celle de 1405 concernant les lits à fournir pour les étrangers, aient été abolies et ramenées à la convention de 1276. Du reste, il est possible (sinon probable) qu'elle ne contienne qu'une énumération incomplète. Le n° 5 provient d'un prêt fait aux Juifs par le seigneur du Beaucet et pour lequel ceux-ci paient la rente de 108 l. (6 0/0), d'abord à ce seigneur, puis à l'évêque, à qui cette rente a été cédée.

La Révolution et l'annexion du Comtat à la France mirent naturellement fin aux droits de l'évêque sur les Juifs.

ISIDORE LOEB.

MÉLANGES RABBINIQUES

I

Mischnah Iadaim, ch. iv, § 1.

Le texte de la Mischnâh doit être soumis aux mêmes procédés de critique que tous les anciens textes. Les lacunes et les altérations y sont tout aussi fréquentes que dans les autres écrits de l'antiquité. La méthode suivie par le rédacteur de la Mischnâh dut contribuer beaucoup à faire naître des omissions et des erreurs dans l'œuvre étendue qu'il avait entreprise. R. Iehouda Ier prenant pour base de son travail des rédactions antérieures, comme celles de R. Akiba et de R. Méir, les abrégeait souvent, en déplaçait les paragraphes, et ajoutait ce qu'il avait trouvé chez d'autres docteurs dont il suivait les leçons. Il est même probable que, dans le travail de compilation de matières aussi nombreuses et aussi diverses, le patriarche se sera fait aider par des collaborateurs. Quand on abrège, on peut souvent aller trop loin, et la concision peut nuire à la clarté ; une composition faite par plusieurs collaborateurs a besoin d'une sévère révision de l'auteur principal pour que les contradictions et les inégalités ne s'y introduisent pas. La Mischnâh a été, en outre, étudiée pendant des siècles, en Palestine et en Babylonie, par des rabbins qui, surtout pendant les premiers temps qui ont suivi la rédaction, se permettaient de grandes libertés avec le texte, et ne craignaient pas d'y faire des changements, acceptés par les uns et rejetés par les autres. Ils se croyaient d'autant plus autorisés à le faire, qu'ils disposaient encore des sources où le dernier rédacteur avait puisé ; les anciens codes n'avaient pas encore disparu, bien qu'il soit probable que les successeurs de R. Iehouda, pour l'honneur de leur aïeul et aussi dans l'intérêt de l'union de la synagogue,

aient fait des efforts pour supprimer les Mischnâyot des anciens docteurs. Les maîtres qui choisissaient la Mischnâh comme base de leur enseignement et l'interprétaient dans les écoles étaient obligés de réciter par cœur le chapitre qui faisait l'objet de l'interprétation. Ce devait être un texte oral, et il était défendu de l'apporter écrit au *bêt-hammidrasch*, de crainte qu'on le confondît avec le texte écrit de la Bible. On s'imagine facilement quelles erreurs pouvait produire une mémoire infidèle, quand un passage inexactement rendu était ainsi transmis aux élèves par leur maître [1].

Les réflexions qui précèdent s'imposent à tous ceux qui s'occupent de l'étude de la Mischnâh, s'ils ne sont pas retenus par une vénération exagérée pour une œuvre qui, dans les écoles de la Babylonie et de la Palestine, n'a jamais été considérée comme parfaite. C'était un manuel commode qui s'appuyait sur une grande autorité, mais qui, au début, eut ses détracteurs, et qui n'a jamais cessé d'être librement discuté.

Ces observations serviront de justification à un certain nombre de corrections que nous oserons proposer dans le texte de la Mischnâh aux savants compétents [2].

Nous parlerons cette fois du traité de *Iadaïm*, ch. IV, § 1. Ce paragraphe est ainsi conçu :

בו ביום כמנו וגמרו על עריבת הרגלים שהיא משני לוגין ועד
תשעה קבין שנסדקה שהיא טמאה מדרס שרבי עקיבה אמר עריבת
הרגלים כשמה.

Nous traduisons : « A la même époque [3] (où R. Gamliel II fut destitué et où soixante-douze Anciens se réunirent autour du nouveau patriarche, R. Elazar ben Azariâ), on compta les voix et on décida qu'un baquet à bain de pieds [4] de la contenance

[1] Voy. mon article *Talmud* dans l'*Encyclopédie* de M. Lichtenberger.

[2] Voir une série d'observations sur le texte de la Mischnâh dans la *Monatsschrift*, 1880, p. 135 à 139; 176 à 180; 230 à 233; 1881, p. 172 à 175. Elles forment le faible résumé d'un chapitre qui devrait se trouver en tête d'une *Introduction à la Mischnâh*, ouvrage qui n'existe pas encore et qui serait tout aussi nécessaire que les travaux isagogiques pour l'Ancien et le Nouveau Testament.

[3] Littéralement « au même jour ». Mais il est peu probable que la destitution de R. Gamliel II, son remplacement par R. Elazar ben Azariâ, la réintégration de Gamliel et, enfin, la quantité de décisions prises pendant l'interrègne de R. Elazar aient pu avoir lieu en un seul jour. A voir les nombreuses et diverses questions soulevées pendant l'éphémère patriarcat de R. Elazar, on dirait un dossier considérable de problèmes restés sans solution par la faute de R. Gamliel, qu'on aurait vidé rapidement durant son éloignement.

[4] Il faut rappeler ici un passage de la Tosefta *Kêlim*, 2e partie, ch. XI, § 2, où il est parlé de plus de soixante baquets, provenant d'un seul village, qui furent

de deux lôg à neuf kab (ou trente-six lôg) qui est fêlé devient impur comme *midras,* car R. Akiba soutenait qu'un baquet à bain de pieds est comme son nom. »

Pour l'intelligence de ce paragraphe, nous devons, avant tout, exposer ce que c'est que l'impureté par *midras*. Un homme qui a contracté de l'impureté en touchant à un mort communique cette impureté à tout vase qu'il touche. Cette espèce d'impureté s'appelle impureté d'un *temê-mêt* (טמא מת), « impur par un mort ». Or, si un vase est brisé ou fêlé de manière qu'il ne puisse plus servir à l'usage auquel il était destiné, il n'est plus considéré comme un vase et ne peut plus contracter l'impureté d'un *temê-mêt*. Mais si ce vase fêlé ou cassé peut être renversé et est assez grand pour servir de siège, il peut devenir impur lorsqu'une personne atteinte d'un flux de sang (זב) s'y assied ou s'y appuie ; ce vase est alors un *temê-midras* (טמא מדרס), « impur par pression ». Tant que le vase est entier, il ne peut contracter que la première des deux espèces d'impureté, parce que, destiné à un certain usage, soit comme pétrin soit comme bain de pieds, il est considéré comme impropre à être employé comme siège, puisque, « aussitôt que quelqu'un, au lieu de l'employer à son usage spécial, veut s'y asseoir, on peut l'apostropher et lui dire : Lève-toi et faisons le travail auquel ce vase est destiné » (עמוד ונעשה מלאכתנו).

Ce principe subtil règle toute la matière et fait comprendre comment, dans le cas indiqué par la Mischnâh, le baquet fêlé devient impur comme *midras* et non pas comme *mêt*. Mais quel est le sens de l'opinion de R. Akiba, et en quoi se distingue-t-elle de l'opinion donnée en premier? A notre avis, après שנסדקה il faut ajouter les mots suivants : ואינו יוכל לרחוץ בה רגלו אחת « de manière qu'il ne puisse pas y baigner un seul pied [1] ».

De cette façon, le texte devient clair. Le premier docteur soutient que, tant que la fêlure permet à l'eau de rester dans le baquet en assez grande quantité pour qu'on puisse y baigner un seul pied, le baquet est considéré comme un vase et contracte l'impureté d'un *temê-mêt ;* si, au contraire, la fêlure est assez grande pour que l'eau s'en écoule au point de n'être plus même suffisante pour y baigner *un pied,* le baquet cesse d'être un vase et devient un *temê-midras*. R. Akiba est d'un avis différend, et dit : le baquet étant nommé *arêbat-haraglaïm,* « baquet pour baigner

soumis au jugement de R. Gamliel par suite de scrupules qui étaient venus aux propriétaires au sujet de leur pureté.

[1] Cette phrase se lit dans le Sifrâ, cité par R. Simson de Sens, et dans la Tosefta que nous donnons à la page suivante.

les deux pieds », quand même il reste assez d'eau pour un seul pied, le baquet cesse d'être considéré comme un vase, il ne répond plus *à son nom*.

Ni Maïmonide, ni R. Simson de Sens, ni aucun autre commentaire, que nous sachions, n'a compris notre paragraphe. Ils ont cru qu'il s'agissait, dans notre Mischnâh, du même cas que celui qui est mentionné dans le traité de *Kêlim*, ch. xx, § 2[1], et ils se sont étonnés que, dans ce dernier endroit, on ait omis de citer la différence d'opinion entre le premier docteur et R. Akiba. Mais dans le traité de *Kêlim*, il s'agit d'un pétrin, c'est-à-dire d'un baquet pour la préparation des pâtes, et les deux opinions notées dans la Mischnâh de *Iadaïm* et relatives à un vase à bains de pieds n'avaient absolument rien à y faire.

Maïmonide a été égaré à ce point par cette méprise, que, dans son *Mischnêh-Tôrâh*, traité de *Kêlim*, ch. xxvi, § 7, il parle d'un baquet dans lequel on pétrit la pâte et qui est fêlé, en ajoutant que, si l'on peut y baigner un pied, il est impur de *temê-mêt*. Voilà donc un pétrin qui doit servir de bain de pieds! Mais les mots « dans lequel on pétrit la pâte » ne se lisent dans aucun texte.

La Tosefta de Kêlim, 2e partie, ch. xi, § 2, p. 589, 6 à 10, présente également des fautes, qui ont été déjà remarquées par R. Joseph Karo. Cependant en suivant la leçon que donne R. Simson de Sens, dans son commentaire sur *Kêlim*, xx, § 2, toute difficulté disparaît[2]. Il faut lire ניסדקה ואינה מעמדת את המים כדי להניח אחת מהרגלים הרי היא אינה טמא מת ומקבלת טמאת מדרס. C'est l'opinion du premier docteur de la Mischnâh de *Iadaïm*.

II

Mischnah Iadaim, ch. iv, § 2.

Au § 2 du même chapitre du traité de *Iadaïm*, les docteurs réunis autour du patriarche R. Elazar ben Azariâ discutent sur

[1] Les éditions du commentaire de Maïmonide ont עשיירי ; mais l'original arabe a bien עשרון.

[2] Il est bien regrettable que M. Zuckermandel, dans sa belle édition de la Tosefta, ait négligé de collationner les innombrables passages où la Tosefta est citée par R. Simson, qui paraît avoir disposé d'un excellent manuscrit. Tout le paragraphe dont nous avons cité un petit fragment est inintelligible chez M. Zuckermandel. Le jugement que nous portons sur l'édition nous est imposé par l'usage fréquent que nous en faisons pour l'impression du commentaire de Maïmonide sur *Séder Tohârôt*. Nous prenons au hasard les premiers quatre paragraphes du chap. ii de *Kêlim* : Page 570, lig. 20, lis. מיטמאין ; on sait que le *yod* dans ces formes indique le *hitpâel* et dis-

les obligations des Juifs habitant le territoire d'Ammon et de Moab pendant l'année sabbatique. En Palestine, où toute culture de la terre était interdite pendant la septième année, aucun prélèvement sur ce que la terre pouvait produire sans labour ne pouvait être exigé. Mais pour les pays environnants, comme l'Egypte, la Syrie du Nord, la Babylonie, le pays d'Ammon et de Moab, où l'agriculture ne chômait pas, il n'y avait aucune raison de dispenser les nombreux habitants israélites des impôts qu'ils devaient payer aux prêtres, aux lévites ou aux pauvres. Le débat s'engage entre R. Elazar ben Azariâ, R. Tarphon, R. Ismaël, tous les trois issus de familles sacerdotales, et R. Josué, de la tribu de Lévi [1].

La relation que la Mischnâh nous donne de ces débats ne paraît pas écourtée, et la Tosefta ne fournit aucune addition.

Nous ne pensons pas qu'il faille, avec M. Grätz [2], attacher une

tingue le mot qui est pourvu de cette lettre de celui qui ne l'a pas, comme un passif de l'actif ; la lettre *yod* devient indispensable pour la clarté du texte, et se trouve chez R. Simson. — Lig. 24, lis. מיטמאין ; l. 25, lis. שלא ; l. 30, lis. הסכין הגלילים ; l. 31, lis. קרקריות ; l. 35, lis. רכלין ; l. 36, lis. ממהן ; l. 37, lis. ומריח.

[1] L'exégèse rabbinique a péniblement mis d'accord les passages du Pentateuque où il est question des impôts qui pesaient sur la terre israélite. Les hésitations qui résultaient de ce travail, et dont on reconnaît encore les traces dans les versions araméennes, ont été fort bien exposées par A. Geiger, *Urschrift*, p. 176 et suiv. Voy., en dernier lieu, Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes* (1886), vol. II, p. 191 et suiv.

[2] *Monatsschrift*, 1885, p. 28 et suiv. Ce volume renferme, sous le titre de « Streifzüge », une série d'articles de M. Grätz que nous avons lus avec le plus grand intérêt et qui témoignent du savoir étendu et de l'ingénieuse sagacité de l'infatigable professeur du séminaire de Breslau. Il nous pardonnera, cependant, si nous confessons que nous n'avons pas pu toujours le suivre dans ses hardies combinaisons. Pour R. Eliézer, en particulier, nous préférons l'opinion modérée de Frankel (*Darké hammischnâh*, p. 82). Le Sanhédrin de Iabnéh avait succédé à celui de Jérusalem et en possédait l'autorité. Les docteurs ordonnés s'y réunissaient sous la présidence de R. Gamliel II, et les décisions qui y étaient prises avaient force de loi. Etre exclu de ce tribunal équivalait à une privation de toute autorité, et on comprend que R. Eliézer, qui n'avait plus le droit d'entrer dans ce conseil et de prendre part aux débats, se soit trouvé seul et abandonné à Lôd, sans communication avec ses égaux et condisciples, avec lesquels il avait été assis aux pieds de R. Iohanan ben Zaccaï. Mais il avait une école à Lôd, comme R. Josué à Pakîim, R. Akiba à Bené-Barak et tant d'autres maîtres mentionnés dans le Talmud (*Sanhedrin*, 32 *a*). Ils enseignaient, chacun dans son école, la loi aux jeunes gens qui affluaient de toutes parts ; dans les moments graves et solennels, on allait se réunir dans la ville qui était devenue le point central du judaïsme. R. Eliézer était alors forcé de rester à Lôd, mais il n'était certes pas interdit d'aller l'y visiter, bien que Gamliel ne vît peut-être pas d'un bon œil qu'on allât chez son adversaire. — Nous persistons, en outre, à croire que Gamliel n'a pas attendu la mort du doux et paisible R. Iohanan ben Zaccaï pour s'emparer du patriarcat, et le différend entre R. Eliézer, le fidèle disciple de R. Iohanan, et son beau-frère peut avoir eu sa première source dans la prise de possession du patriarcat, considérée par R. Eliézer comme une usurpation. Les Hillélites, qui formaient alors la majorité à Iabnéh, durent contribuer à l'élévation du descendant de leur maître vénéré et à l'exclusion de R. Eliézer le Schammaïte, à qui on préféra encore le pacifique Elazar ben Azariâ, lorsqu'on fut fatigué du

importance quelconque à la différence qu'il signale entre la rédaction de la Mischnâh et celle de la Tosefta.

Notre Mischnâh raconte que, la décision prise, Iosé, fils de la femme de Damas [1], alla à Lôd avertir R. Eliézer de ce qui s'était passé à Iabnéh. D'après la Tosefta, Iosé *rencontre* R. Eliézer à un endroit de Lôd surnommé le *Dépôt des boulangers*. M. Grätz croit qu'il doit s'agir d'une rencontre fortuite chez un boulanger, parce que Iosé n'aurait pu oser autrement fréquenter R. Eliézer depuis que ce dernier avait été excommunié. A notre avis, la désignation d'une localité de la ville de Lôd par le *Dépôt des boulangers* [2] ne doit pas être prise à la lettre, pas plus que les noms de *Vigne de Iabnéh* ou de *Greniers de Bêt-Nitzé* et tant d'autres noms de localités dont l'origine nous est inconnue. D'ailleurs, cette conversation entre R. Eliézer et Iosé est racontée encore dans le traité de *Hagigah*, fol. 3 *b*, et, dans ce passage, on se sert des mots : « Lorsque Iosé alla à Lôd *présenter ses respects* à R. Eliézer » (להקביל פני ר׳ אליעזר).

R. Eliézer a-t-il été sérieusement excommunié, ou bien seulement expulsé du Sanhédrin, présidé par son beau-frère Gamliel II [3]? R. Eliézer, par son attachement entêté à la tradition de ses maîtres, était un lutteur incommode ; R. Gamliel, de son côté, était, surtout à son début, impatient, irritable et autoritaire ; plus la parenté entre les deux docteurs était proche, plus les deux caractères devaient se heurter et entrer souvent en conflit. Il s'ensuivit un ordre du patriarche qui relégua l'imperturbable traditioniste à quelques lieues de Iabnéh, à Lôd, où s'établit une école qui ne cessa pas d'être fréquentée par un petit nombre de disciples, parmi lesquels nous rencontrons aussi Iosé de Damas.

Un passage intéressant de cette Mischnâh est le suivant : אמר לו ר׳ אליעזר בן עזריה הרי אתה כמהנן ממון ואין אתה אלא כמפסיד נפשות קובע אתה את השמים מלהוריד טל ומטר שנאמר היקבע אדם אלהים כי אתם קובעים אותי ואמרתם במה קבענוך המעשר והתרומה. Nous traduisons : « R. Elazar ben Azariâ lui dit : Tu fais gagner

despotisme de Gamliel. On sait le peu de valeur qu'il faut attacher au siècle des quatre patriarches qui aurait précédé la destruction du temple. Voir mon *Essai*, p. 324, que nous rectifions ici en partie.

[1] La mère était probablement seule juive. Voy. mon *Essai*, p. 223.

[2] L'échoppe d'un boulanger s'appellerait חנות של נחתום et non pas חנות של נחתומים.

[3] Nous dirions volontiers, avec plus de raison, que, pour Akabia, les mots de la Mischnâh (*Edouïot*, v, 6) : חס ושלום שנתנדה signifiaient : « Dieu nous garde de supposer qu'il ait été excommunié ».

aux pauvres de l'argent[1], mais, en fait, tu perds des âmes ; tu imposes des limites au ciel pour qu'il ne fasse descendre ni rosée ni pluie[2]. Ainsi dit le prophète : Un homme peut-il imposer des limites à Dieu ? et vous, cependant vous me limitez. Vous répondez : « En quoi te limitons-nous ? Dans la dîme et le prélèvement. » Le prélèvement (*teroumâh*) n'est pas un impôt fixé, et la quantité dépendait du bon vouloir et de la générosité du propriétaire ; la dîme, tout en exprimant une mesure exacte, pouvait également être donnée avec largesse et parcimonie. Dans ce passage de Maleachi, Dieu reproche aux Israélites de calculer trop étroitement les dons obligatoires qu'il a prescrits.

En donnant, d'accord avec la Mischnâh, à la racine קבע le sens de « retenir, limiter, » nous sommes en désaccord avec les exégètes anciens et modernes. Aboulwalid traduit *kâba'* par « violenter, prendre avec force[3] » ; David Kamhi ne fait que rendre en mots hébreux les termes arabes d'Aboulwalid[4].

Cette interprétation n'est certes pas celle que notre Mischnâh a en vue. Puis, elle a, selon notre avis, le tort de n'avoir pas égard à la signification que *kaba'* a dans les plus anciens documents de la littérature rabbinique. Et cependant, lorsqu'il s'agit d'un auteur relativement aussi moderne que Maleachi, on peut bien supposer que le mot était employé dans le même sens par le prophète et dans la Mischnâh et les anciennes parties du Talmud.

Or, dans cette dernière littérature, *kaba'* veut dire partout « fixer, limiter[5] ». On dit ainsi זמן קבוע ou שעה קבועה pour « un temps ou une heure fixe. » De même Schammai, docteur contemporain d'Hérode, conseille de fixer un temps pour l'étude de la loi (*Abôt*, I, 15). Un autre docteur s'exprime ainsi : « Celui qui donne à sa prière des limites n'éprouve pas d'émotion pendant sa prière » (*Berachôt*, chap. V § 5). On comprend facilement que ces deux assertions ne se contredisent aucunement. Il peut être

[1] C'est-à-dire : en leur accordant la dîme de l'année sabbatique, pendant laquelle les pauvres de la Palestine pouvaient souffrir par suite du chômage.

[2] C'est-à-dire : qui produiraient suffisamment de quoi nourrir les pauvres malgré les jachères. קבע a ici le sens de עצר dans le verset analogue de *Deut.*, XI, 17, « retenir, empêcher, fermer ».

[3] *Kitâb al Ousoul*, col. 624, l. 11 : אלגצב ואלאכל ענוה.

[4] *Schorâschim*, s. v. ענין גזלה ולקיחה בהכרח. — Ewald et Bertheau donnent également le sens d'enlever, priver. Ibn-Ezra, dont le texte sur ce passage de Maleachi paraît incorrect, semble cependant avoir interprété notre verset ainsi : à cause de la mauvaise récolte, vous vous abstenez d'en prélever généreusement (בעין יפה) ce que vous devez à Dieu.

[5] M. Levy, dans son Dictionnaire, donne à cette racine simple le sens de voler ; mais il ne donne comme exemple que notre paragraphe de *Iadaïm*.

bon de distribuer son temps de manière à en fixer, chaque jour, une certaine part pour la prière ou l'étude, mais on peut en même temps blâmer celui qui circonscrit les moments qu'il consacre à la prière en des limites si étroites que tout épanchement devient impossible. La racine *kaba'* ne se retrouve dans l'Ecriture qu'une seule fois encore, dans les parties les plus modernes des *Proverbes* (chap. XXII, v. 23). Il y est dit que Dieu prend parti pour les pauvres dans la dispute, et l'on ajoute : « et il met un terme à la vie de leurs oppresseurs », littéralement : il limite à ceux qui les limitent quant à la vie [1].

J. DERENBOURG.

[1] Le commentaire attribué à Ibn-Ezra sur les *Proverbes* a bien ici : על כן אל תגזלום « c'est pourquoi vous ne les volerez pas ». Mais on sait que ce commentaire est, à la vérité, de R. Moïse Kamhi ; M. Reifmann, dans Geiger, *Ozar nehmâd*, II, p. 21, et *Gesamm. Schriften*, V, p. 25 de la partie hébraïque. Le ms. de la Bibl. nationale, fonds hébreu, n° 217, contient un commentaire sur les Douze petits prophètes qui porte en tête le nom de Ibn-Ezra, et où le verset de Maleachi est interprété comme suit : היקבץ אדם אלהים פירושו היגזול אדם אלהים כמו סתגזולו ואם אמרתם במה גזלנו אותך התשובה בשביל המעשר והתרומה וכו'. « Est-ce que l'homme volera Dieu, comme vous me volez ; vous direz : En quoi t'avons-nous volé ? La réponse est : au sujet des dîmes et du prélèvement, etc. » Mais ce commentaire est de R. Isaïe de Trâni, et mériterait, du reste, d'être examiné de plus près.

MOÏSE HA-NAKDAN

GLOSSATEUR DE LA GRAMMAIRE DE JOSEPH KIMHI

Geiger rapporte, dans son travail sur Joseph Kimhi[1], que ce dernier cite et combat, à la fin de sa grammaire ס' הזכרון, une opinion de son contemporain Salomon ibn Parhon. Mais ce n'est pas une fois, c'est plusieurs fois que le ms. de cette grammaire, que Geiger a eu entre les mains et qui se trouve à Munich, mentionne Ibn Parhon. L'administration de la bibliothèque de Munich a bien voulu me confier ce ms. pendant quelque temps, je l'ai examiné et, en dehors de la citation donnée par Geiger[2], j'y ai encore relevé les extraits suivants du livre d'Ibn Parhon. Fol. 108 *b* : וכן זר זהב מן ארחי ורבעי זרית פרחון[3]. Fol. 130 *a* : וכן גוש עפר פעל לדברי בעל הפרחון גוש עפר מוגש לעפר[4]. Il n'y aurait rien de surprenant que Joseph Kimhi eût utilisé le lexique d'Ibn Parhon, achevé en 1161, car un compatriote de Kimhi, Juda ibn Tibbon, le connaissait et l'a critiqué en 1171[5]. Mais la vérité est que la comparaison de ce ms. avec un autre ms. du ס' הזכרון prouve que les citations en question ne se trouvaient pas, à l'origine, dans l'ouvrage de Joseph Kimhi, mais y ont été incorporées plus tard avec un grand nombre d'autres gloses. J'ai déjà parlé dans cette *Revue*[6] de ce second ms., qui m'a été communiqué par son propriétaire, M. Halberstam. Une étude comparative de ces

[1] Voir *Oçar Nechmad*, tome I, p. 97 et p. 105.

[2] Cette citation parle du mot ונפלל, Ezéch., 28, 23. Voir *Mahbérét*, éd. Stern, p. 42 *b* ; cf. Abulwalid, *Kitab alousoul*, col. 444, l. 21.

[3] Voir *Mahbérét*, 18 *d* ; cf. *Kitab alousoul*, col. 202, l. 14.

[4] Cette explication, qui considère גוש comme un participe passif du kal d'une racine גוש ayant même signification que נגש, ne se trouve pas dans notre *Mahbérét*. Je trouve seulement dans le commentaire de Moïse Kimhi sur Job, 7, 15 (voir *Tikwat Enosch*, éd. Schwarz, I, p. 80, Berlin, 1868), que le mot גוש vient de נגש et que c'est un infinitif.

[5] Voir Munk, *Notice sur Abou'l-Wâlid*, p. 211.

[6] Tome X, p. 124.

deux mss. montre que celui de Munich, dont on se servait de préférence pour étudier l'ouvrage grammatical de Joseph Kimhi, est le moins propre à servir de base à une étude du ס' הזכרון. On y trouve, ajoutés au texte, de nombreux passages, longs ou courts, et des remarques qui manquent totalement dans le ms. de M. Halberstam et sont facilement reconnaissables comme étrangers au texte primitif. Ce texte étant encore inédit, il n'y aurait aucune utilité à publier ici les gloses ajoutées au ms. de Munich. Quelques-unes d'entre elles sont cependant particulièrement intéressantes et dignes d'attention, nous allons les donner ici.

Après le chapitre sur la formation des noms, vient, dans le ס' הזכרון, un chapitre sur les nombres, ensuite commence la deuxième partie de l'ouvrage, qui traite du verbe. Cette partie, Joseph Kimhi la fait précéder de cette phrase rimée : זה החלי לעשות קנין ולבנות בנין ולהודיע פשר ענין. Avant cette phrase et après celle qui termine la partie précédente : נשלמו שערי השמות והחשבון עם הכללים והתנועות, se trouve, dans le ms. de Munich, un petit chapitre, sans titre, sur la mutation des lettres, divisé en dix paragraphes[1]. Ce chapitre est suivi de la remarque suivante sur les dérivés de la racine יסד. J'indique entre parenthèses les endroits de la Bible où se trouvent les citations :

עד היסוד בה (Ps., 137, 7) הבית הראשון ביסדו (Ezra, 3, 12) פיר' יסוד שלו מוסד מוסד (Is., 28, 16) וממסד עד הטפחות (I Rois, 7, 9) הוא יסוד המעלה (Ezra, 7, 9) שיר יסודתו (Ps., 87, 1) הרי ששה יסוד יוֹסָד מוסד מסד יסוד יסודה ולדברי האומר הנני יסד בציון (Is., 28, 16) שהוא שם דבר בשקל ככר הרי שבעה.

Ces deux additions interrompent d'une façon anormale la suite des deux parties principales du ס' הזכרון, on sent qu'elles n'appartiennent pas à l'ouvrage même, mais sont des gloses qui se sont glissées dans le texte. Quant aux autres additions qui se trouvent dans le ms. de Munich, je n'en citerai que celles où sont mentionnés des grammairiens :

I (f° 127 *a*). אמר חיוג כי דינו וַיְיַחֵל ממשקל (Gen., 8, 10) ויחל עוד[2] כבד כי נאמר מן [וייבשהו] ויבשהו (Nahum, 1, 4) ואמר אבן גאנח כי

[1] Voici les commencements de ces dix paragraphes : 1° חלוף אחהע ; 2° ח' ניבק ; 3° ח' זקשרץ ; 4° ח' רל ; 5° ח' דטלנת ; 6° ח' בומף ; 7° ח' מן ; 8° ח' אהוי ; 9° ח' שת ; 10° ח' ז"ג. La suscription du n° 8 manque dans le ms., mais les exemples qui suivent la demonstration de la mutation de מ et de נ prouvent qu'il s'agit dans ce paragraphe des lettres אהוי.

[2] Il s'agit du mot וייחל (Gen., 8, 12), que J. Kimhi considère comme un Hitpael.

הוא מבנין נפעל והיה משפטו וייחל כמו ונבל (Is., 64, 5) אשר משפטו
ונבל ואם יעליל המעליל על ונבל כעלה שהוא מלרע ויחל מלעל העמדנוהו
על וינחם ר"י (Gen., 6, 6) ויצמד ישראל (Nombres, 25, 3) וישאר אך מת
(Nombres, 21, 2). ויאסף אל עמיו (Gen., 7, 23) וילחם בישראל (Gen., 22, 8)

II (f° 127 *b*). Sur le Hophal des verbes פ"י.
אמר אבן עזרא לא נמצא בכל המקרא בנין מתפעל[1] בלתי אחד מבטן
לקבר אובל (Job, 10, 19) ושרשו יובל (Jér., 17, 8).

III (f° 128 *b*). Sur le Niphal des verbes פ"י.
הנחמים באלים (Is., 57, 5) אמר אבן גנח ששרשו יחם ויוד הפעל
מובלע בתוך החית ולולא החית היה דגוש כצדי הנצבים (Gen., 45, 1)
ושמעתי כי שרשו נחם ונון הנפעל בתוכה ונון השרש מובלעת בעין
הפעל בשקל הנגרים ארצה (II Sam., 14, 14) אשר שרשו נגר ופיר'
פרחן[2] (*sic*) או יתכן היות שרשו חמם בשקל אתם נארים (Mal., 3, 9).

IV (f° 129 *a*). Sur le Hithpael des verbes פ"י. — Le ms. donne ici une explication de la forme ותתצב (Exode, 2, 4), qui se termine par ce mot ponctué חִוּוֹג[3].

V (f° 132 *b*). Sur le Kal des verbes ל"ה.
הרה ללת (I Sam., 4, 19) יתכן לומר שני [שלשה [lisez פנים
שיהיה עקרו ללה וענינו לנקבה על משקל דודה כלה יפה והתיו במקום
הא כמו שכורת ולא מיין (Is., 51, 21) אם אתן שנת לעיני (Ps., 132, 4)
מאת ומאריך לו (Eccl., 8, 12) על כן נפתח הלמד כי נדמה לדבקות
או יהיה פועל עבר לנקבה והיה ראוי להיות ללתה ובאה על דרך
ועשת את התבואה (Lév., 25, 21) והרצת את שבתותיה (Lév., 26, 34)
או הוא שם דבר מפעלי הכפל על משקל לבס [לבז [lisez לבר מרון בן גאנח[4].

VI (f° 135 *b*). Sur le Hiphil des verbes ל"ה.
יחתך (Ps., 52, 7) חיוג חשבו למשקל נוסף בשקל ישקך יפרך (Gen.,
28, 3) ואבן גאנח תמה עליו [למה] לא חשבו ממשקל קל מן תחת
גערה (Prov., 17, 10) ופתחות היוד מפני החית וכמוהו יחגרו ביזע

[1] Au lieu de בנין מתפעל, il faut lire בנין אופעל. Ibn Ezra fait cette observation dans le *Çahot*, 67 *b* (éd. Lippmann, 188 *b* suiv. Ven.); il s'exprime ainsi : דע כי חפשתי בכל המקרא ולא מצאתי אר אֶפַעל (Lippm. אֶפְעַל) אר אֶפַעַל והעיקר בנין שלא נקרא שם פועלו בסימן אל"ף המדברים אר עם נון סימן רבים רק מלת מבטן לקבר אובל לא נמצא רק דרך סברה היא שיאמרו כולם

[2] Cela veut dire peut-être qu'Ibn Parhon a expliqué la racine נגר.

[3] La glose ne cite que par extraits le long passage de Hayyug sur le mot ותתצב, d'après la traduction, paraît-il, de Moïse ibn Gikatilla. Voir éd. Nutt, p. 28.

[4] Voir *Opuscules*, éd. Derenbourg, p. 153.

יחפרו בעמק (Ez., 44, 18) למען יחסרו לחם ומים (Job, 39, 21)
והיה עקר יחתך להיות היוד בחירק בשקל הירצך או הישא (Ez., 4, 1)
פניך (Mal., 1, 8) היקרך דברי (Nomb., 11, 23).

VII (f° 136 *a*). Sur le Niphal des verbes ל"ה.

עד חצי המלכות ותעש (Esther, 5, 6) והעצמות יחרו (Ez., 24, 10)
חוג חשבו משרש חרו [חרה lisez] ויתכן שיהיה שרשו חרר מפעלי הכפל
בשקל אם ימדו השמים (Jér., 31, 37) יסבו (Ez., 1, 9) מה נחנת (Jér.,
22, 23) יתכנו בו שני פעמים . . . אבן גאנח.

Quelques-unes de ces additions ont tout à fait la forme de gloses marginales. Ainsi les citations que nous avons données sous les numéros IV, V, VII donnent simplement à la fin le nom de l'auteur, ce qui n'aurait pas eu lieu si elles avaient appartenu dès l'origine au ס' הזכרון.

Quel peut bien être l'auteur de ces notes où sont mentionnés les noms d'Ibn Parhon, Hayyug, Ibn Ganah et Ibn Ezra ? La solution de cette question est fournie par une de ces gloses mêmes où l'annotateur se réfère à un de ses ouvrages. Ainsi, en étudiant le Niphal des verbes ע"ע, Joseph Kimhi parle du daguésch de לָמָּה, et il établit cette règle : וכן כל למה שבמקרא כאשר הוא מלעיל יהיה דגוש וכאשר הוא מלרע יהיה רפה ושניהם קמוצים. Entre les mots דגוש et וכאשר se trouve dans le ms. de Munich l'interpolation suivante: אם לא על פי המסורת כאשר פירשתי בנקוד בשער דגוש אך חוץ מאותם המנויים במסורת כל מה[למה l.] שבמקרא כאשר הוא בצירי [מלעיל l.] יהיה דגוש. Si ce passage était de Kimhi, il nous apprendrait l'existence d'un ouvrage נקוד que notre grammairien aurait composé et que nous ne connaissons pas. Mais, en réalité, il s'agit ici du livre bien connu d'un auteur du XIIIe siècle, c'est le ספר הנקוד de Moïse surnommé *Nakdan* ou *Ponctuateur* [1]. Cet ouvrage traite dans le premier chapitre du kameç et du patah et spécialement des huit causes qui empêchent (מבטלים) l'emploi du kameç long. Une de ces causes est le daguésch, qui est étudié dans le chapitre commençant par les mots עתה אדבר על דברי הדגש et nommé, dans notre glose, שער דגש. Ce chapitre énumère, en effet, les exceptions indiquées par la Massora concernant le daguésch de לָמָּה. Or, comme l'auteur de cette glose est certainement Moïse Hanakdan, nous pouvons lui attribuer sans hésitation toutes les autres gloses ajoutées dans le ms. de Munich au texte du ס' הזכרון, d'autant plus que les grammairiens cités dans ces notes

[1] Voir, sur Mosché Ha-nakdan et son livre, Zunz, *Zur Geschichte und Literatur*, p. 111 ; Steinschneider, *Bibliographisches Handbuch*, p. 95.

sont ceux que Moïse Ha-nakdan mentionne de préférence dans son ס' הנקוד, et que le mot דבקות, employé dans le passage cité dans le n° V pour exprimer l'état construit (סמיכות), est un des termes usuels de ce livre.

Moïse Ha-nakdan a fait sur la grammaire de Joseph Kimhi à peu près le même travail qu'Elie Levita accomplira plus tard sur celle de David Kimhi : il y a ajouté des notes rectificatives et des additions. Nous pouvons même produire des indications certaines que Moïse a voulu réunir en un seul ouvrage la grammaire de Kimhi et son propre travail sur la ponctuation. Ainsi, dans le ms. de Munich, le ס' הזכרון est suivi immédiatement, et sans qu'il y ait entre les deux le moindre intervalle, du ס' הנקוד. On peut supposer que Moïse Ha-nakdan a copié, pour son usage, la grammaire de Kimhi, écrit ses observations en marge — car il est difficile d'admettre qu'il les ait placées lui-même dans le corps du texte — et transcrit, en quelque sorte, comme annexe à l'ouvrage de Kimhi, son étude sur la ponctuation, question que ce dernier avait à peine effleurée. Mais ces deux ouvrages ne restèrent pas réunis, le ס' הנקוד a été beaucoup étudié et on l'a publié de très bonne heure; le ס' הזכרון, moins connu, resta avec son texte primitif, sans additions ni notes. Seul le ms. de Munich contient réunis les deux livres, le ס' הנקוד et le ס' הזכרון, qui portent témoignage de l'ardeur avec laquelle les savants juifs se livraient, dans les pays chrétiens d'Europe, après la mort d'Ibn Ezra et sous l'influence de son œuvre, à l'étude de la langue et de la grammaire hébraïque.

J'avais déjà expédié l'article qui précède, lorsque j'ai été mis à même d'examiner le ms. de Berlin du ס' הזכרון[1]. Ce ms., d'origine allemande, comme celui de Munich, est, en général, d'accord avec ce dernier sur les passages qui manquent dans le ms. de Halberstam, il confirme, d'une manière éclatante mon hypothèse, à savoir que ces passages ont été ajoutés plus tard au texte primitif et qu'elles n'émanent pas de l'auteur du ס' הזכרון, Joseph Kimhi, mais étaient, à l'origine, des notes marginales qui ont pénétré peu à peu dans le texte et se sont fondues avec lui. Je me propose de faire prochainement une étude complète de ce ms. de Berlin, je me contenterai aujourd'hui de compléter les citations extraites du ms. de Munich que j'ai données dans le travail précédent.

Le ms. de Berlin contient toutes les gloses que j'ai publiées

[1] Ms. or. qu. 2, à la Bibliothèque royale, n° 36 du catalogue de Steinschneider.

sous les numéros I à VII, sauf la glose n° II. Le n° I est également intercalé dans le texte même, mais il y est donné comme une note, car, au-dessus de la ligne où commence cette glose, est écrit le mot הגה « note », et, à la fin, on lit les mots ע"כ הגה « fin de la note ». Nous lisons encore ces mots, dans le ms. de Berlin, au commencement et à la fin d'autres gloses qui sont insérées dans ce ms. et dans celui de Munich, dans le texte même ; il en est ainsi, par exemple, du n° VI. Cette glose se trouve dans le ms. de Berlin quelques pages plus tôt et à un endroit où elle se rattache au texte d'une façon plus naturelle que dans le ms. de Munich. Les quatre autres gloses que j'ai citées sont également dans le ms. de Berlin, mais sous forme de notes, elles sont bien intercalées dans le texte, seulement elles en sont séparées par un blanc. Les n°s V et VII s'y trouvent également à un autre endroit que dans celui de Munich.

L'étude de ces additions montre clairement que les mss. de Berlin et de Munich ont été copiés d'un manuscrit contenant ces gloses sous formes de notes marginales, qui, dans le ms. de Munich, où fourmillent les fautes et les absurdités, ont été réunies au texte, tandis qu'elles n'ont été reproduites ou indiquées, dans le ms. plus correct de Berlin, que comme de simples notes. Le ms. de Berlin contient cependant, lui aussi, des gloses qui font partie intégrante du texte et qu'aucun signe ne fait reconnaître comme des additions postérieures. Ainsi, la dernière glose que j'ai reproduite, celle qui m'a permis de reconnaître que l'auteur de ces notes était Moïse Ha-nakdan, s'est complètement fondue dans le texte, mais il y manque les mots importants כאשר פירשתי בנקוד בשער דגוש, et à leur place, on lit : כאשר הוא מלעיל יהיה דגוש. Ces derniers mots précèdent immédiatement, dans le texte de Joseph Kimhi, la glose qui y a été ajoutée. Ce n'est pas là, dans le ms. de Berlin, une correction faite avec intention, ces mots n'ayant aucun sens à la place où ils se trouvent, c'est tout simplement un bourdon du copiste qui, au lieu de transcrire un passage commençant par כאשר et finissant par דגוש, en a copié un autre qui commence et finit par les mêmes mots כאשר et דגוש, et qui contient, comme le premier, 5 mots. Mais si cette glose, telle qu'elle est donnée par le ms. de Berlin, ne confirme pas mon hypothèse, je trouve dans ce ms. une autre preuve, peut-être plus importante, en faveur de mon assertion. Le ms. de Munich contient quelques lignes avant la glose IV, une note plus courte ainsi conçue : והוניחה שם על מתכנתה מורכב מן הִפְעִילה ומן הָפְעלה. Ce passage, qui manque dans le ms. de Halberstam, se trouve dans le ms. de Berlin, mais avec cette addition :

מ״ה. Selon moi, ces deux lettres sont certainement une abréviation du nom de משה הנקדן.

Le chapitre sur la permutation des lettres, que le ms. de Munich place entre la première et la deuxième partie du ס׳ הזכרון [1], se trouve aussi dans le ms. de Berlin [2], mais sans l'énumération des différents dérivés de la racine יסד, qui n'a, en réalité, aucun rapport avec ce chapitre. — J'ajouterai que, sur les trois mentions qui sont faites du nom d'Ibn Parhon dans le ms. de Munich, celle qui a été déjà signalée par Geiger et qui se trouve vers la fin du ס׳ הזכרון, manque dans le manuscrit de Berlin, où l'on lit, par contre, les deux citations que j'ai rapportées sur זר et גוש. J'ai tenu à faire part de ces derniers faits, parce que M. Steinschneider, dans sa description du ms. de Berlin [3], dit explicitement que le nom d'Ibn Parhon n'est pas mentionné dans ce ms. Je ferai remarquer, en outre, que, dans le ms. de Berlin, le nom d'Ibn Ganah est transcrit, sans exception, correctement אבן גנאח et non אבן גאנח.

W. Bacher.

[1] Voir plus haut, p. 22.

[2] Steinschneider, dans le Catalogue de Berlin, p. 15, désigne à tort ce chapitre sous le nom de : chapitre sur la permutation des lettres gutturales אהחע.

[3] *Catalog*, p. 17.

DOCUMENTS INÉDITS

(SUITE[1])

XVIII

NOUVELLES COLLECTIONS DE CONSULTATIONS CASUISTIQUES

I.

Salomon ben Adret.

Nous connaissons aujourd'hui trois différentes collections de consultations de casuistique de Salomon ben Adret (ordinairement écrit Adderet) :

1° Celle des mss. qu'on trouve dans presque toutes les grandes bibliothèques, ainsi que dans les cinq parties imprimées (voir l'excellent travail de M. Perles, *R. Salomo b. Abraham b. Adereth, sein Leben und seine Schriften,* Breslau, 1863, p. 81 et 82). Les consultations n'y sont pas classées méthodiquement, ni par date, ni par matière, mais au hasard.

2° Celle qu'Azulaï possédait en ms., avec le titre de ספר הבתים, où les consultations sont classées par ordre de matières, d'après la méthode de Maïmonide. Cette compilation a été faite par Hayyim ben Moïse ibn Habib, à Fez, et terminée le 12 nissan 5265 = 1505 (Perles, *l. c.*). Ce ms. appartient maintenant à la bibliothèque Bodléienne d'Oxford (notre catalogue, n° 2365, en donne une description succincte). La plupart des consultations de ce ms. sont imprimées, et même elles portent à la marge la mention qu'elles sont éditées. Nous n'y avons trouvé aucune con-

[1] Voir *Revue*, t. IV, p. 173 ; t. V, p. 41 et 246 ; t. IX, p. 51 et 214 ; t. X, p. 79.

sultation se rapportant à la Provence qui ne soit mentionnée par M. Perles. Pour les noms géographiques, ainsi que pour quelques noms propres, ce ms. fournit quelques bonnes variantes que nous utiliserons ailleurs.

3° La collection des consultations intitulée שאלות ותשובות מהרשב"א ורבנים אחרים זצ"ל « Consultations de Salomon ben Adret et d'autres rabbins ». Joseph ibn Leb, Beçalel Aschkenazi et Immanuel de Lattes avaient à leur disposition une collection analogue (voir Gross, *Revue*, IV, 203). Cette collection est distribuée selon la méthode de Jacob ben Ascher dans ses Turim. En effet, les deux parties de cet ouvrage que nous connaissons sont disposées, l'une (ms. de la Bodléienne, récemment acquis ; notre catalogue, n° 2550) selon le *Eben haézer*, et l'autre (ms. du British Museum, n° Add. 22,089 ; les deux mss. sont de la même écriture) selon le *Hoschen hammischpat*. Comme le titre le dit, cette collection renferme, outre les consultations d'Adret, des consultations écrites par des rabbins d'une autre époque, tels que Isaac Al-Fasi, par des rabbins provençaux contemporains d'Adret, et enfin plusieurs consultations de Simon ben Çémah Duran, d'Algérie.

Nous nous occuperons surtout ici des rabbins de la Provence. Nous relèverons leurs noms ainsi que les faits qui les concernent, mais nous laisserons de côté la casuistique, dont la place est ailleurs. Nous n'avons pas cru utile de traduire les noms propres contenus dans nos extraits hébreux, peut-être un peu trop longs, mais indispensables.

I. *Kidduschin*. — Consultations, n° 43. Commencement : נוסח איסור הוגד לי על שם הר' שם טוב פלכון. Ce Schem Tob Falkhon demeurait à Marseille (Catal. de Paris, 411, 2). — N° 54. Signé : Nathan ben Moïse, qui nous semble être un Français. — N° 55. Signé : Isaac ben Joseph. — N° 56. Signé : Barukh ben Isaac. Commencement : על אודות האשה אשר העידו העדים אשר קדש אותה שלמה ב"ר יהודה. — N° 57. Commencement : לשון הרב ר' יצחק קינו ראש הישיבות בצרפת. תשובה אל הרב ר' יצחק ואל חתנו הרב דמרצלי : את מי אשלח ואדבר אל מורנו הרב ר' יצחק בן הרב ר' יוסף שיחיה ואל עמיתי הרב ר' יצחק שיחיה. Isaac de Chinon à Isaac ben Joseph (le même qu'au n° 55 ?) et à son gendre Isaac, rabbin à Marseille (?). Dans sa réponse, Isaac cite deux rabbins (voir n° 54) אבל נראה דברי קרובי הרב ר' נתן בן הרב ר' משה שיחיה et וכן דקדק מורנו הרב ר' משה בן הרב ר' משה שיחיה. A la fin, on trouve les mots suivants :

ונא מורנו הרב ר' יצחק שיחיה בקשתיך לכבוד שמים שלא לדחזיק במחלוקת כי ידעתי כי ירא שמים אתה מנעוריך גם אתה גם אבותיך

נשוי ערלם. ודע כי הרב ר' נתן הוא מרבינו משולם דור רביעי וכלם גדולים ושני בשני לרבי' הרב ר' יקר והרב ר' שלמה חסיד זלה"ה וגם אביו הוא שני בשני אליו. וידעתי שקטנך עבה ממתני. ושלום למורי הרב שיחיה ולתורתך כחשקי העלוב יצחק בן הרב ר' יצחק זצ"ל.

— N° 58. Signé : משה בן הנ"ר זלה"ה. — N° 59. Signé : Mordekhai fils de R. Isaac ibn Qamhi; c'est le fils de Mestre Petit de Nyons (voir Gross, *Revue*, IV, 204, et Perles, *op. cit.*, p. 10). Dans sa réponse, l'auteur nous apprend que, de son temps, il y avait beaucoup de Juifs qui ne comprenaient pas l'hébreu : אבל בזמן הזה טבעונותינו רוב בנינו ובנותינו מדברים אדומי וערבי ווני וכלשון עם ועם ואפי' רוב האנשים אינם מבינים לדבר יהודית היאך נאמר שהנשים יבינו אותם לשונות האמורים בגמ'. — N° 60. Commencement: חזרת הרב ר' יצחק ראש הישיבות בצרפת אחר אגרות ר' דוד בעל המכתם והרב ר' נתן והרב ר' מרדכי ממה שכתב למעלה מסכים לדעת המתירים. Cet Isaac fils d'Isaac de Chinon (voir n° 57) donne son adhésion à la décision précédente ; il signe : ושלום למורי קרובי הרב ולר' דוד מורי הרב והרב ר' מרדכי שיחיו כחשקכם העלוב משרתכם יצחק בן הרב ר' יצחק ז"ל. — N° 61. Signé : David ben Lévi, l'auteur du מכתם.

N° 62. Suscription : זה כתב החכם הגדול ר' שמואל ב"ר יוסף בהרב ר' שלמה זצ"ל. A la fin, on trouve : ב"י שלמיה מכתם. Il s'agit d'un procès contre la mère et les tuteurs de ביונגודא, fille de Jacob Kohen, fiancée, à l'âge de six ans, à Samuel fils de Moïse Thabbon, sans doute le fils du fameux traducteur. Cette réponse est signée par Jacob fils d'Isaac; Hillel fils de Samuel de Vérone (בן החסיד מוורונא); Moïse fils de Menahem הפרוש. Le fiancé Samuel se trouvait à Marseille, et la jeune fille à Naples (נאפול). C'est pour cela que nous voyons des rabbins italiens s'occuper de ce procès. Nous allons relever ici les noms des différents témoins des deux parties et les noms des rabbins formant le tribunal (ב"ד). Nous trouverons plus loin la date du procès.

« עוד נתן ר' שמואל כי אני שלחתי לר' יצחק הכהן חתן מרת בילה דודתי מנורת וסבלונות לשם ארוסתי זו ביונגודא וצויתיו להיות שלוחי שם בנאפול בשטר שליחות . . . ואנחנו הב"ד שאלנו אותו פיו מי הוא עדי שטר השליחות שהזכיר ואמר שנעשה הנה בעדים כשרים. והשיב לנו שהם היו ר' דוד ב"ר יצחק ור' מרדכי ב"ר מנחם שהזכיר בטענותיו ועדי הסבלונות אשר בפניהם קבלה אותם ביונגונדא הנזכרת היו ר' יעקב ב"ר שמואל ור' יעקב ב"ר יוסף.

Autres témoins : Mordekhai ben Samuel, Joseph ben Samuel et Mordekhai ben Samuel, Joseph ben Samuel et Mordekhai fils de Yekutiel.

« כבר כתב בטענותי ששלחתי גר' יצחק הכהן חתן מרת בילה שהיתה בנאפול להיות שלוחי לתת בשמי ושם קדושין הסבלונות ששלחתי

לו כדי שיתנם בשמו ויד אותו שליחות היו ר' דוד ב"ר יצחק ור' מרדכי ב"ר מנחם שהיה לומד בביתו וצרפתי אחד שהיה אושפיזו עמהם וזה היה יותר משש שנים. ואחר זמן בא הנה ר' יצחק הכהן וספר לנו כי עשה שליחותו ונתן לה הסבלונות והיא קבלה אותם לשם קדושין גמורים בשמי מיד ר' יצחק הכהן בפני קרובי החכם ר' אנשילו ובפני החכם ר' שמריה ב"ר אליהו ובפני ר' יעקב ב"ר יוסף ור' יעקב ב"ר שמואל שנזדמנו לעשות לי . . . וגם השליח מסר שם כנאפול הסבלונות ליד הבחורה ארוסתי ביונגודא בפני ר' אבא מרי בן הר' יעקב ובפני ר' מאיר פלא ברדיט (ברדינו ?) ובפני רבים מאנשי הארץ ההיא עיר נאפול לא ידעתי את שמותם . . . והם עדי הקידושין שקדשתיה פה במרשיליא קדושי תורה.

אנחנו ב"ד חתומי מטה הוזקקנו . . . וזאת היא העדות אשר העיד לפנינו מרדכי ב"ר יקותיאל בעדות ברורה שפעם אחת היה נכנס בבית מרת בילה בת החכם ר' שמואל תבון ומצא שם ר' שמואל בן אחיה ר' משה תבון שהיה הוא לבדו עומד שם עם ביונגודא בת מרת בילה והיה מדבר עמה על עסקי שדוכיה הראשונים ועל מנות ומגדנות ששלחו לה הוא ואביו לשם סבלונות בעודה בעיר נאפול על יד כמה אנשים והיה קורא אותה אשפ"ושא שלו ומתוך כך שהדברים הללו היה אומ' לה בפניה ובפני ר' יוסף ב"ר שמואל שהיה עמו הוציא ציץ מאברי"פל מתוך חיקו בידו ונתן אותו לביונגודה הנזכרת בפנינו לשם קידושין ואמר לה הרי את כבר ארוסתי ותהיה עוד ארוסתי בדבר זה. וגם בלשון לע"ז אמר תהיה בזה אשפ"ושא שלי. ואחר דברי העד האחר חקרנו לו באיזה בית היה ואמ' כי בבית שהיתה מרת בילה שוכבת מר' יהונתן בן החכם ר' אביגדור הדה המעשה וחקרנו אותו באיזה יום ובאיזה חדש ובאר זו שנה ואמ' כי לא זכר ולא זכר בכמה בחדש אך זכור היה כי בחדש תמוז של שנת חמשת אלפים וי"ד היה המעשה הזה כפניהם.

La pièce est signée par les rabbins suivants : Schimschon fils de R. Abraham אבן כלאם מכ"מש, Juda fils de R. Abraham ז"ל, David fils de Jacob, fils de R. Salomon (בן הנדיב . . . נב"ת). Confirmée par Joseph fils d'Abraham כח"י, Isaac fils de Juda רי"ת, et Abraham fils de Gerschom.

c. Abraham ב"ר לויירו prend la défense de ביונגודא, qui prouve que tous les témoins sont des ennemis de la jeune femme et de son mari Isaac, fils d'Isaac, fils de Simon. Elle dit qu'elle ne se rappelle pas avoir jamais vu son oncle Moïse à Naples, car, quand elle y était, elle n'avait pas encore trois ans. Moïse avait lui-même proclamé dans toutes les synagogues de Marseille, avant le mariage de sa nièce, qu'elle était tout à fait libre. Autres personnes mêlées à cette affaire : Mordekhai fils de Yekutiel, Joseph fils de Samuel, Abraham fils d'Isaac, השר גיגונינו, Samuel fils d'Abraham, לויירו fils de Jonathan, Isaac fils de Salomon, Mordekhai fils de Méir, Isaac fils de Samson d'Aix (איגש). Ces témoins disent que

les fiançailles ont eu lieu le 17 tammouz 5015 (1255). Nous allons reproduire le passage suivant concernant l'un des témoignages; on y trouvera quelques notices historiques sur Aix et Marseille:

אמנו ב"ד החתומים למטה הוזקקנו לר' שמואל ב"ר משה תבון לקבל עדות על ר' מרדכי ב"ר מאיר שעשה מעשה אחד הפוסל לעדות. והביא לפנינו ר' דוד ב"ר יהודה ור' שלמה ב"ר נתנאל והעידו בפנינו וחקרנו אותם וכך היתה עדותן ר' דוד ב"ר יהודה ראה ושמע שר' מרדכי הנזכר הידה מחוייב י' לטרין לפרש דון אישמינט די ולוויא והידה הפרש נוגשו מאלו הי' לטרי' וא"ל ר' מרדכי הנזכר אם אמסור לך דבר שתרויח בו אלף ת' דינרי' תפטרני מן הי' לטרין שאתה חובע ממני ונוגש אותי עליהם. א"ל הפרש הנני פוטר אותך אם תעשה כאשר אמרת. א"ל ר' מרדכי לפרש הנזכר בא עמי וילכו שניהם וגם ר' דוד ב"ר יהודה הנזכר הלך אחריהם למרחוק. וראה שהפרש הנזכר ור' מרדכי הנזכר היו הולכים למטה בעיר אדוננו ההגמון ובין כך ובין כך ראה אותם יוצאים מעיר אדוננו ההגמון ור' דוד ב"ר יצחק ממרשיליא מורכב אחרי הפרש בבהמתו והידה מלחמה כבדה בין אדוננו השלטון ומדינת מרשיליא והוליכו ביום שהידה שבת תפוש עד מגדל אחד נקרא מרויל וכאשר היו משתדלים להציל זה ר' דוד ממרשיליא מידי הפרש היינו מבקשים להראות כתבי החצר לידע איך הידה מתואר מאת חצר אדוננו השלטון ומצאו כתוב שם ר' דוד הנקרא דוי אמר ר' מרדכי הנזכר אין זה דוי הנמצא כתוב הנה נכתב על דוי זה התפוש כי על דוי לוגרוש עד שמצאו כתוב שמו ושם אביו ושם אבי אביו ור' שלמה ב"ר נתנאל בא והעיד שהוא הידה בבית ר' יצחק ב"ר יקותיאל מעיר אדוננו ההגמון באותו יום שבת וראה שר' מרדכי הנזכר תפש ר' דוד ב"ר יהודה ב"ר יצחק ממרשיליא הנזכר בידו ומסרו לפרש הנזכר וא"ל הנה לך מה שאמרתי לך. וראה שלקחו הפרש הנזכר ושמע שהוליכו תפוש עד מגדול מרויל. ומה שהידה בפנינו בחדש טבת שנת חמשת אלפים ושש עשרה ליצירה כתבנו וחתמנו לר' שמואל ב"ר משה תבון זה הנזכר להיות בידו לראיה ולזכות. נתנאל בה"ר שמואל צע"ל. מאיר ב"ר מנחם נב"ת . . , ועל זה בא ר' דוד ב"ר יהודה ב"ר יצחק ואמ' בפנינו שאמת הידה כי ביום שבת בא פרש אחד ותפשו והוליכו למגדול מרויל ולא הידה שום יהודי בעולם . . . ומפני אותו הבושת מלקח ביום השבת ומפני צער גופו חלה פניו ר' אבא מרי בה"ר יעקב ור' יצחק ב"ר שלמיה שימחול לר' מרדכי , . . ועוד אמר ר' שמואל בפנינו אפשר שיביא ראיה שר' מרדכי ב"ר מאיר נשבע בשטר התנאים שעשה עם אחר זולתו ועבר על אותה שבועה: גם ביונגודא מודה שאין לו (?) לפסול ור' (sic) מרדכי ב"ר יקותיאל מאותה שבועה שעשה בעיר איגש . . . וזהו שר' שמשון ב"ר אברהם בא לפנינו בתחלת יום מי ואמר לפנינו שר' מרדכי ב"ר מאיר נשבע אליו שלא יביא עליו שום מזק לא ע"י גוים ולא ע"י ישראל ועבר על אותה שבועה ועשה לו כמה מזקים ע"י גוים שאמ' בחצר שהוא הורג הגוים ברפואתו גם מאותם התנאים שא' שהיו ביניהם ועשה שטר נצרי ומסרו ביד ר' יעקב בן הנדיב ר' יצחק . . .

Notons encore deux témoins : Schem Tob fils d'Isaac, et Isaac fils de Salomon. Il s'agissait de prouver que Bongoda était âgée de plus de trois ans. Il est difficile de séparer les noms de la matière. Aussi pensons-nous bien faire de reproduire, en l'abrégeant, le texte suivant :

ועוד אמר טוען ביונגודא הנזכרת שנתקדשה לר' יצחק ב"ר יצחק אישה בפני ר' שמואל ב"ר משה ולא מיחה ולא ערער באותן קידושין והוציא עדים בפנינו והנה ר' אבא מרי ב"ר יוסף בא לפנינו והעיד בפנינו שהוא ראה שר' שמואל ב"ר אברהם קדש ביונגודא בת ר' יעקב הכהן בשם ר' יצחק ב"ר יצחק הנזכר. וכן אמר לה את ביונגודא תהיי מקוד' לר' יצחק ב"ר יצחק בזה הציץ של כסף. ור' שמואל ב"ר אברהם הנזכר הזמין ר' אבא מרי הנזכר ור' יצחק ב"ר שלמה להיות עדים באלו הקדושין וביונגודא קבלם. ור' שמואל ב"ר משה תבון כשקבלם היה באותו מעמד וראה כשקדש ר' שמואל ב"ר אברהם הנזכר ביונגודא הנזכרת בשם ר' יצחק ב"ר יצחק. וכולם אמרו כשקבלה ביונגודא הנזכרת הקידושין מיד ר' שמואל ב"ר אברהם הנז' במזל טוב יהיה וזה בחדש תשרי של שנת חמשת אלפים וחמש עשרה ליצירה . . . ור' שמואל ב"ר משה בא וטען לפנינו שביונגודא הנזכרת נראית גדולה בשנים בצורתה בקומתה ובדעתה: ועוד שהיא הודת שהיא גדולה מבת י"ב בחצר ההגמון כאשר שאלו. ועוד גם כן הודת שהיא גדולה בשנים בשטר מוצרי קרוי קונפר"ומיש עשוי לפני השר? או בראשון או בשני: ועוד א"ר שמואל שיש לו אמתלאה שביונגודא הנזכרת היתה גדולה יותר משש עשרה שנה מפני שהוציאו אגרת ספורין שאמ' שהיתה שלוזזה מן החכם ר' אנטולי ובה כתוב שמת החכם ר' יעקב הכהן זה שבעה חדשים והניח בת קטנה מחמש שנים: ואנחנו שאלנו לר' שמואל הנזכר מתי באה זאת האגרת ואמ' שאינו זוכר: ועוד אמר ר' שמואל שהוא שלח לנאפול ולמסינא לדעת כמה שנים יש לה . . . וזה היה ביום ראשון בשנים עשר יום לחדש טבת ובו ביום הביא לפנינו עד אחד ושמו ר' דוד ב"ר אברהם ואמר לפנינו שהוא היה בעיר נאפול בפסח של חמשת אלפים ואחת עשרה שנה ליצירה בבית הגבירה מרת בילה וראה ביונגודא בת ר' יעקב הכהן ושאל מי היא . . . וענתה אליו כי הוא בת עשר או בת אחת עשרה . . . ואנחנו שאלנו אליו אם הוא מכירה שזו היא ויאמר מפי"ש א"ש (ma fes es) שהיא זאת

Le tribunal rabbinique ayant demandé à Samuel s'il avait encore d'autres témoins à citer concernant l'âge de Bongoda, il répondit : ומזאת העיר ר' אבא בר פשדו ובנו והוא אומר שאינם רוצים לבא בעבורו. Il fut menacé d'être puni d'une amende de dix ליטרי' ריאלים, si les témoins qu'il disait avoir n'étaient pas produits par lui. Le fils d'Abba vint alors et dit qu'il se trouvait à Naples en [49]99 = (1239), qu'il y vit trois jeunes filles chez la dame Bella, l'une mariée, l'autre non mariée, et la troisième encore à la mamelle. Il ajouta qu'il ne pourrait pas dire si cette dernière était Bongoda. Jacob Kohen, père de Bongoda, est sans

doute le même que celui que Moïse ibn Thabbon cite comme son beau-frère dans un appendice à sa traduction du commentaire sur l'âme, d'Averroës (voir Catal. de Munich, par M. Steinschneider, n° 126, 1, et notre Catalogue, n° 1649, 8, et les additions).

N° 67. R. Netanel de Tolosa avait fiancé sa fille בורזישא, jeune encore, à Isaac fils de Jacob, puis elle avait pris un autre mari. R. Mordekhai, appelé à juger le cas, avait déclaré le mariage légal. Une discussion survenue entre R. Juda חכם de Tolosa, et le mari, Moïse fils de Samuel, fit soumettre l'affaire à un grand nombre de rabbins : n° 67, à Nathan de Tolosa et à Péreç fils d'Élie de Corbeil ; n°s 68 et 69, à Schemariah fils de R. Méir d'Allemagne (de Muhlhouse ?) ; n° 70, à יעקב פריפיי עם הסכמת חכמי ההר Jacob Profeg de Montpellier ; n° 71, à David fils de Lévi, auteur du מכתם ; n° 72, à Juda fils de Qalonymos de Lunel.

N° 73. Suscription : חזרת רבני צרפת אחר שהוברר להם שהותרה בבית דינו של הרב ר' דוד בעל המכתם ובבית דינו של הרב אדני זקני ר' מרדכי נ"ע כי רבו חמליזים להוציא הלעג, signé : Péreç fils d'Elie (de Corbeil). — N° 74. Commencement : יען כי זה משה ב"ר שמואל מר לאמר על אשתו ועל בניו ואף כי יצא הדבר מלפני הרב ר' דוד והרב ר' מרדכי וסייעתו גם הוא אומר כי בא הדבר לפני רבותינו שבברצלונא מורנו הרב ר' שלמה ומרנו הרב ר' אהרן לכך אם יצא דבר מלכות מלפני הרבנים הנזכרים להחרים ולנדות כל מי אשר יזיד להוציא הדבה . . . Signé : Péreç ben Elie ; Jacob fils de R. Matitya צח ונעים זל'ה'ה ; Joseph fils de R. Élie אליאב ; Schnéor fils de R. Ahron ; Joseph fils de R. Salomon ; Isaac, fils de R. Élie יחי"נו. — N° 75. Commencement : מעשה בבחור אחד בעיר נרבונא קדש אשתו בטבעת צוה לעשות של כסף ולכסותה בזהב ועשה כן בסוונה וחתם בתוכה וכאשר נודע הדבר באו הקרובים לאחד מחכמי העיר ובאו עמו במעמד מחכמי העיר והיו בהם גדולים מחכמי ההר. Les rabbins de Narbonne et ceux de Montpellier ne purent se mettre d'accord, de sorte que l'affaire fut déférée à R. Mordekhai. Cette consultation est signée : Méir fils de R. Salomon. — N° 77. Commencement : שאלה על ענין שאירע בקרפנטראש על אשה אחת קדשה שהית מזומנת לכל עובר ושב. — N°s 78 et 79. Signé : Isaac fils de Mordekhai (Petit ?). — N° 80. תשובת החכם הכולל שנאשטרוג דלוניל הדר ארלדי. Consultation d'Abba Mari Senastruc de Lunel. — N° 81. Du même, signé : Abba Mari fils de Moïse fils de Joseph. — N° 82. Commencement : כשמשיאין (sic) נהגו בארלי ובכל פרואינצא בניהם כשהם קטנים מפרישים אותם זה מזה עד שיגדילו... ואמר החכם ר' אליהו מן ההר דאין צריך להפרישן.

II. *Ketubot*. — N° 89. Adressé à מרי הרב ר' משה מגנגי

זלה"ה. — N°s 96 à 99. Adressés à Abraham fils de R. Isaac. — N° 105. Lettre adressée à Adret par R. Eliézer fils de R. Joseph (Perles, p. 9), après avoir été envoyée à Méir. Elle a trois signataires : Samuel fils de R. Salomon הנשיא, Moïse fils de Zekharia et Joseph fils de Netanel. — N° 106. Signé : Mordekhai fils de Joseph. — N° 111. Signé : Joseph fils de Juda. — N° 238. Suscription : שאלה לפני הנשיא החכם הרב המובהק רבינו יצחק בר ברוך. — N° 239. Suscription : תשובת רבנא ר' יצחק ב"ר יעקב נ"ע.

III. *Gittin*. — N° 40. Suscription : עיר אט לחכם ר' שמואל ב"ר מרדכי (Perles, p. 11 ; c'est la ville d'Apt). — N° 43. Lettre adressée d'Avignon à R. Joseph fils d'Abraham ברוך בן נריה (Perles, p. 11). — N° 94. Signé : Mordekhai fils de R. Isaac צבי. — N° 95. Lettre d'Abraham fils de R. Isaac צלי adressée à Mordekhai (n° 94) et à Simon fils de R. Méir. — N° 96. Commencement : מה שכתב הרב אדני זקני ר' מרדכי ב"ר יצחק משיב על דברי ר' אברהם. — N° 97. Commencement : נשאלה שאלה לפני הרב מורה צדק אדוני דודי ר' יצחק בן הרב אז"ר מרדכי נ"ע (Gross, *Revue*, t. IV, p. 203). Signé : Mervan fils de R. Jacob השנירי, et Moïse הדואג fils de R. Nathan. — N° 98. Signé : Isaac fils de Mordekhai. — N° 99. Adressé à ר' אשטרוק דלוניל הדר ארלדי. — N° 101. Suscription : לר' יהודה בן נתן הנשיא. — N° 102. Commencement : תשובה לרב הרב אזל מרדכי אדוני זקני ר' מרדכי ב"ר יצחק בן קמחי נ"ע. — N° 103. לרב אדוני דודי ר' יצחק פצלם [בן selon la signature]. Il s'agit dans ces deux consultations, comme dans les suivantes, d'un divorce pour raison de santé.

N° 104. Commencement : זה אשר שלחו נכבדי אייגש לקרפנטראש על אודות זה הבחור ממארשיליא. Signé : Abraham fils de Joseph Baruch fils de Neriya, Salomon fils d'Isaac לישי"ש, Joseph fils de Tobie, et Yekutiel Kohen fils de Samuel Kohen. Il est question dans cette lettre d'un rabbin Isaac de Trets (Bouches-du-Rhône התרצי). On y lit :

הלא ידעתם גבר הוקם על מרומי המעלות משל במכמני החכמות ממשלת הנודע לשם ולתהלה הה"ר יצחק התרצי רצה והחזיק בחלקלקות ואל סלע המחלקות דרך דרך קשת סברתי נגדנו ונגד כל גדולי חכמי מרשילי' ובעמק המערכות עבר חוק שלמתו ומעלתו הנשגבה ופשם ידו בגדוד הנצוח וילך ארץ ויגישי ארץ מטוהרה שמי גדול הדעות התוריות ורמי הידיעה חכמי הארץ ההיא מצא ועשה כחפצו להגדיל ולהוסיף בסדור דרכי טענותיו לפניהם והנכבדים אצילי התבונה ההם כרצונם מהרו וגזרו אומר קצתם חתמו הדין תשובה אמתית כפי השאלה. וקצתם כתבו עלינו וחתמו כטוב בעיניהם. אך יצאה זאת מלפני רוממות עצתם ובינתם שמעו בקול הה"ר יצחק התרצי ואת פי החלק שכנגדו לא שאלו.

[illegible]

[illegible]

N° 105. Subscription : [illegible] Signé : Abraham fils de Joseph Baruch fils de Nerya [illegible] précédent. Cette consultation fut écrite sur la demande de R. Salomon ben Adret à propos d'un fait qui [illegible] à Apt [illegible] — N° 107. Subscription [illegible] — N° 108. Signé : Mordekhai fils de R. Isaac [illegible] — N° 109. Du même. Nous y lisons le passage suivant :

[illegible]

N° 110. Signé : Abba Mari fils de Moïse fils de Joseph. Puis les mots suivants : [illegible] : [illegible] לי זאת האגרת הכתובה [illegible] למעלה החכם שן אשטריק די לוניל נ"ע. Cette consultation se rapporte à la précédente. On y voit la passion polémique d'Abba Mari, dans les mots suivants : [illegible] אי בישנת ומי אשר לבו כלב [illegible] מפני איש עד ההפצר הגדול [illegible] וזה סבה להרבית המכשולים וזקנים חפו [illegible] אשר בעיניך [illegible] על ידך אז עדת המתפרצים יקראו לפניכם אברך וראוי [illegible] שעה אע"פ שאין הדין כך . . .

Plus loin, Abba Mari dit : [illegible] לפני הרב מרי ר' [illegible] בן אדרת זצ"ל נתגלגלו הדברים על תקנות הרב רבי' גרשום [illegible] על מה נעשו ואיך נעשו ואם נתפשטו בארץ הלזו ואם היה [illegible] זמן מורגל וברשותך אשמרה לפי מחסום. . .

N° 111. Commencement : שאלת ממני הידיד אודיעך דעתי על [illegible] מבחור אחד מקרפנטראש שהדיר את אשתו מתשמיש [illegible] והראיתני תשובות החכם הכולל מופת הדור החכם ר' [illegible] בכהר"ה יצחק השיב בזה לפני מושל עירו נתבקש ממני יגיד דעתו בזה. Il n'y a pas de signature. — N° 142. Bondiah Duran de Perpignan (בונדיאה דורן די פרפיניאן) adresse une question à Isaac fils de Mordekhai sur l'affaire suivante : Bondiah avait épousé une veuve d'Arles (ארלדי) précédemment mariée à Perpignan.

Son mari lui avait donné l'acte de divorce avant de mourir, pour qu'elle n'eût pas à subir le lévirat. On avait discuté sur la valeur de cette lettre de divorce devant le tribunal rabbinique d'Arles, présidé par Sen Astruc de Lunel, et devant celui de Perpignan. Dans sa réponse, Isaac se sert, pour défendre son opinion, d'un passage du מגלת סתרים (voir *Revue*, IX, 25; il y a ici בדירש au lieu de בדרש). — N° 113. Commencement : דין מודעא לרב הנכבד אדני ר' מרדכי בן הרב ר' יצחק קמחי נ"ע.

N° 114. Consultation sur la lettre de divorce d'une femme nommée מרודא. Il y est question des rabbins d'Orange. En voici le commencement :

מיום נפתחו מעייני היגונות והאנחות והטרדות ומקור נפתח לבית יהודה וישראל לצרות דוחקות דולקות ואין צרה פוטרת חברתה נתקו מורשי לב ועל רוב המדבר בלשוני. ועתה אשר נוסף אף וחרון על יגון כי השם ית' שמו כבודנו מעלינו הפשיט והסיר עטרת ראשינו לא נוכל להבין מפי ספרים עמדתי נאלם ולא נשאר רוח בי. ויהי היום כבא זה הנכבד ר' אלידו שאל מאתנו להשיב על אודות ענין שארע לו ונסוגותי אחור כי לא בינת אדם לי להשיב לשואלים מפי ספרים כ"ש בעל פה: זאת ועוד אחרת ענינו ארע במקום בני עלית אנשים חכמים וידועים וסמוך לאותו מקום יש גדולי הדור ראשי ישראל רבני ארלדי מרי הרב ר' אבא מרי והחכם שלמידה הנשיא אשר קטנם עבה ממתני ושאר חכמי העיר ר"ץ וגם חכמי אברינגא החכם דון קרשקאש דבוויילש וסייעתו ויהי כאשר ראה הבחור הלז רעתי הרבה רעים הביא עמו מיקרי העיר אמרו שמה (שמא ?) החכמים הנזכרים נסוגו אחור יען כי יש כמה צרפתים קלי דעת אינם שומעים בקול מורים ושמא יפרקו עול היראה מעל פניהם יפטרו פיהם יאמרו אנו צרפתים מה לנו ולהם וימרדו במלאכי אלהים ואז יחטאו בנפשותם וכדי שלא יארע תקלה על ידם אינם משתדלים בדבר וכאשר ראיתי דברי רעיו סמכתי בענותנות החכמים הרמוזים אף כי נאה להם להיות דברים לדור כי לא נשמע לדור כי לא נשמע בגלילות גלותינו כמותם ובטחתי בטוב לבם ידינוני לזכות ואז השבתי על דבריו.

A la fin on lit: ויסכימו עמנו מורי החכמים הנזכרים מארלדי ומאברינגה ויקום הדבר ושלום על ישראל כחשק הנבוך קץ בחייו אני הוא יצחק העלוב ב"ר יהודה הכהן נ"ע.

N°s 115 et 116. Signés : Juda fils de Nathan הנביא. — N° 117. Consultation d'Isaac fils de Mordekhai adressée à Salomon ben Adret et réponse de ce dernier, sur le sujet suivant : מורדת ולזה האומרת מאיס עלי. Dans la consultation, relevons ce passage : הסכימו כל החכמים שראינו דבריהם והגיעו לנו חבוריהם כגון הרב ר' יצחק בר אבא מרי והראב"ד והר"ז ז"ל והרב ר' משה בר יהודה והרב ר' משולם בנו. . . Adret écrit à la fin de sa réponse : ואנא קרא לי בשלם לשלם בתורתו ובמעשיו הרב הגדול ר' מרדכי אביך זה ילדך.

N° 118. — Sur le même sujet. Finit par ces mots : ונכל יום מתשים בארצותינו באומרת מאיס עלי שאין כופין הבעל ליתן גט ולא שמענו מי שפקפק בזה בגלילותינו ובצרפת. Signé : Salomon ben Abraham ben Adret, Juda bar Oschia תמ"ך, Meschullam bar Isaac חי, Juda bar Benvenist, Samuel bar Joseph, Ezra bar Scheschet, Salomon ben Isaac ibn Adret, Makhir bar Scheschet תמ"ך הן, Abraham bar Reuben, Isaac bar Todros, Abraham bar Samuel bar Juda, Zerahia bar Scheschet תמ"ך הן, Isaac bar Joseph ben ישי, Schealtiel bar Samuel ben Schealtiel. — Sur le même sujet, les consultations suivantes : N° 119. Suscription : תשובה לרב רבינו נר ישראל אדני וזקני ר' מרדכי ב"ר יצחק. — N° 120, d'Abraham fils de R. Isaac de Montpellier צלי. — N° 121, de Don Crescas de Lunel. A la fin : ולך אחי שלום ושלום לשוע הנכבד אביך ר' בנימן יצו כרצונך וכרצון נאמניך ונאמן לתורתך, מעתיר בעד שלוחך השם לנו למושעות, שמעון בר אושיא זלה"ה ב"ר יוסף ז"ל בעל שמועות. — N° 122, de Don Crescas דנמילש. Signé : Yekutiel fils de R. Samuel צבי. — N° 123, d'Isaac, fils de Mordekhai (comme au n° 103). — N° 125, de Mordekhai (אזר) fils d'Isaac.

Dans le ms. du British Museum qui contient les consultations du *Hoschen Mischpat*, on rencontre moins de noms. Voici ceux des rabbins provençaux que nous avons pu y relever :

I. דין בית דין. Point de rabbins français.

II. עדות. — N° 21. Suscription : אלו השאלות שאלו בני היצהר ר' אושיעא בר משה ור' יוסף בר אבא ארי ז"ל (Sur יצהר, voir *Revue*, IX, 116). — N° 24. Suscription : וזה אשר השיבו חכמי לוניל. — N° 46. Commencement : תשובה לדון אשטרוק כהן דאיגש, réponse de Don Astruc d'Aix. — N° 47. Titre : תשובה לנכבדי שלון, réponse des notables de Salon. Signé : Israël ben Benjamin, Abba Mari ben Eligdor יעלה (autrement appelé Sen Astruc de Noves), Saül fils de Lévi. — N° 48. Signé : Massif Jacob de Lunel (מאצוף יאקוב דלוניל), Durant del Portal (פורטאל), Nathan Vidal Bédresi נ"ה, Méir ben Abba Mari. Nous y relevons ces mots : ואנחנו קצת קהל אט הנמשכים אחריהם « Et nous quelques membres de la communauté d'Apt ». — N° 49, de Don Merwan (מריאן) de Mayrargues (Bouches-du-Rhône), anciennement Mairanicas, hébreu מיירנגאש et מיירנגש (voir Gross, *Monatsschrift*, 1882, p. 499). A la fin : אבן מריאן ב"ר משה. — N° 52. Signé : Isaac fils de Mordekhai. — N° 53. Signé : Schelémiah fils d'Isaac fils d'Abba Mari. Commencement : לר' שלמיה הנשיא אל הנכבד שנאשטרוק דלוניל ... והנה דברי לטובידה כשמו כן הוא. (C'est un des Salomon de Lunel mentionnés dans la dispute de Montpellier. Voir l'index de l'*Histoire littéraire de la France*, t. XXVII,

p. 773). Au lieu de Doyen, דוין, de Lunel (col. *a*, lig. 8), il faut peut-être lire Davin (Comp. ci-dessus, p. 85, et *Revue*, t. X, p. 83). — N° 56. Signé : Abba Mari fils de Moïse fils de Joseph.

III. שכירות. — Pas de rabbins provençaux.

IV. שותפות. — N° 15. Suscription comme n° 21 de עדות (ci-dessus, p. 91). — N°s 20, 22 et 24. Signés : Yehiel fils de Moïse הנשיא איש חיל; n°s 21, 23 et 25, signés : Isaac fils de Mordekhai פ'צ'ע'ם (ci-dessus, p. 88). — Dans le n° 23, nous lisons les mots suivants : והכי שדר רבנא משלם בר קלונימוס בדורו של רבינו שרירא הגאון לב"ד שבארלדי ולא הודו לו חכמי הדור. Il y avait donc une communauté à Arles, au x° siècle (voir Gross, *Monatsschrift*, 1878, p. 147).

V. פקדון. — Pas de rabbins français.

VI. הרשאה. — N° 4. Lettre adressée par le tribunal d'Avignon (מב"ד של אביניון).

VII. הלואה. — N° 16. Signé : Juda fils de Nathan הנביא. — N° 47. Suscription : אויניון להר' ר' יוסף ב"ר שמואל בר אברהם ברוך בן נריה (ci-dessus, p. 88). — N° 53. Lettre adressée de Marseille par Ahron fils d'Abraham fils d'Isaac החררי (ההררי ? de Montpellier). — N° 104 = II, 21. — N° 109. Concernant le tribunal d'Avignon. — N° 133. Suscription : זאת התשובה שהשיב ר' זרחיה הלוי לחכמי מרשילייא בדין היתומים שהוציאו שטר חוב על ר' יצחק בר אבא מרי, Zerahya Halévi au tribunal de Marseille, concernant Isaac fils d'Abba Mari (auteur du ס'העטור).

VIII. מתנות et יורשות. Pas de noms français.

IX. קרקעות. — N° 61 Inscription : מרשיליא לרב ר' יהונתן.

X. שטרות. — N° 43. Lettre adressée à R. Samson de Rhodes (Perles, *op. cit.*, p. 11). Ici on lit : אל רבי' שיחיה מכרך לנדון ואל מורנו הרב ר' ברוך מבוזניאני, Château-Landon et Besançon (?) (Perles, p. 11). — N° 44. Adressé à Eliézer de Chinon (צרפת לר' אליעזר בגידון; Perles, *ibid.*). Signé : Salomon, fils de Juda. — N°s 46 et 48. Du même Eliézer (ben Joseph די גינון). Dans une de ces consultations, il mentionne son frère Netanel. — N° 47. Signé : Joseph fils d'Elie מטורייש (de Troyes ?). — N° 116. de Joseph fils de Juda (ci-dessus, p. 88). — N°s 167, 173 et 175. Lettres adressées à Isaac fils de Mordekhai Qamhi. — N° 174. Signé : Salomon ben Jacob דקרקשונה (de Carcassonne).

II. *La famille de Méir de Rothenbourg.*

Abraham, frère de Méir de Rothenbourg, a composé un grand livre de casuistique, sous le titre de ס' סיני, dont le ms. unique se

trouve à la bibliothèque du Beth-hammidrasch de Londres. Une description générale en sera donnée dans le Catalogue de cette collection (148 mss.), qui est sous presse (voir le n° 14). Nous nous bornerons ici à donner les passages qui y sont cités au nom de rabbins français.

Le premier chapitre, qui traite de שבת, est rapporté à Salomon, un des petits-fils de Moïse de Pontoise, et neveu de Floria, qui subit le martyre. Voici le texte de ce passage : סיימתי ה׳ שבת לאל אשר שבת והשם ינצרני כבבת ושדנאי בן נעות העובר את מצות המלך את טובת חסידיו יראה ויבוש בחבת גמולת ובחיבת מאין נפש משיבת בסיימי ה׳ שבת אהלל לאל אשר שבת. מאת הפרישה של הר״ר שלמה מלייקא בן בנו של הר״ר משה מפונטייזא בן אחות של מרת פלורייא הנשרפה על קידוש השם.

Abraham cite (fol. 118) les ה׳ טריפות de Gerschom de Metz, et, fol. 131, il nous apprend que ce rabbin eut la douleur de voir son fils abjurer sa religion : ושמעתי מפי מורי הר״ר מנחם ממצא ז׳צ׳ל שרבי׳ גרשום נתאבל על בנו שנשתמד.

Jacob de Ramerupt signe (fol. 146) : ושלום יעקב בן ר׳ מרמר ז׳ל׳ה׳ה.

La ville de Bray était habitée par des Juifs (*Revue,* t. IX, p. 64). Voici, en effet, ce qu'on lit au § 1013 : מעשה אירע בברא בבית הנדיב ר׳ יעקב שהיה מן מצא בשוליים של פינוס, et, plus loin (§ 1024) : שוב שמעתי כשהיו בני הנדיב ר׳ אברהם בנו למדין אצלינו הוגד לי כי גם בטרוייש אירע. Plus loin, l'auteur rapporte des décisions de Jacob ben Samson et de Lipman de Metz (מנוצא, probablement ממצא).

Donnons encore le passage suivant, écrit par une main postérieure à la marge et qui a trait à une guerre du roi de France contre l'empereur (?) Charles. Les termes en sont trop mystiques pour pouvoir être traduits :

חכם אחד ספרדי שאל ע״י שאילת חלום להגיד לו עתידות והוגד לו זה. אסף אאסוף יעקב כלך קבץ אקבץ שארית ישראל יחד. והחכם לא הספיק בזה כי לא הבין התשובה ושאל שנית בעל החלום והשיב שנית ר״ת של פסוק למעלה. אגיד סתרי פלאות אוריד אשפיל סמאל ומלך פראנצא ילחם עם קאראלוש במלחמות כחו לעכב כתר קארולוש במלחמו׳ צריו אנשא קיסר בתוך צ׳ שנה אשמיד רומי תורקאי שבטים ראשיהם אקבץ למשחם יוסף חבר דוד.

La famille de Rothenbourg s'était établie, en grande partie, en Alsace, depuis que le fameux R. Méir avait été interné dans la prison d'Ensisheim (*Hist. litt. de la France*, t. XXVII, p. 446). Le ms. Mich. 541 de la Bodléienne (n° 673 de notre Catalogue) en fournit quelques preuves. Ce ms. est un epitome fait par Samuel Schlettstadt, de l'ouvrage מרדכי, de Mordekhaï ben

Hillel, où on lit, en premier lieu, le passage suivant (à la fin fol. 109) : וויל איך גזעהין הב אלז דז ספר קומט הער פון מיין אבות אבותי אוכ׳ דרינן גיחתמיט זיין הב איך שפל אברהם בן לא״א כהר״ר דוד ז׳צ׳ל רוטן בורג בעקסי אצל קאלמיר לאזין נייא איין בינדן מיט מיינדה אחרי ספרים די דורות דיא נאך קומן אך צו זעהין הבין ללמוד וללמד לשמור ולעשות נעשה היום יום חנוכה שנת תעול.

On trouve encore dans ce ms. les noms suivants de la famille Rothenbourg : Mordekhai fils de R. Todros Rothenbourg, 9 nissan 5500 = 1740 ; Getschlik et David, fils de Todros ; Raphael fils d'Eliakim איש רוטנבורג, 5350 = 1590. Le document qui raconte l'arrestation de R. Méir et l'intervention de Süsskind (*Hist. litt.*, ibidem) se termine par les mots : בלשון זה מצאתי בעוצור (sic) הכבוד בק״ק ווירמש כתוב א״א אלן הר״ר אליקם המכונה ר׳ געטשליק זה הלשון אל תוך הספר שאלות ותשובות של מהרם ולמטה כתוב אחי הגדול מהר״ר גדליא בן א״א הרר אליקים. Sur d'autres pages de ce ms. se trouvent indiquées les dates de naissance d'enfants qui probablement appartiennent à la famille de Rothenbourg, mais nous ne les reproduirons pas ici. Un nom, peu lisible, il est vrai, (Moïse fils de Mordechai fils d'Ascher ?) est suivi de la date de 5381 = 1621 et de ces mots : במלחמות הקיסר ודוכס לא היתה כמוהו באותו הדור.

A la dernière page, on lit les noms suivants : Todros fils de Mordekhai Rothenbourg, douzième descendant de R. Méir ; David fils de Todros Rothenbourg, treizième descendant de R. Méir, 5414 = 1654 ; le troisième de ces descendants (חוט המשולש), Nephtali fils de David Rothenbourg, ajoute son nom avec la date de 5441 ou 5446 = 1681, à פרסווילר [1].

[1] Mentionnons encore le nom d'un possesseur ultérieur de ce ms., Méir fils d'Isaac Hayyim, demeurant à Saverne (צברן), 13 nissan 5560 = 1800. Parmi une liste des livres qu'un des possesseurs de ce ms. donne, nous trouvons un מחזור הוויתרי et un Pentateuque qu'il avait acheté à Samuel de Haguenau (מהוגנוא). Voici, à propos de Haguenau, une note qu'on lit au fol. 111 *b* de ce ms., malheureusement à moitié effacée : (צ au lieu de ג au-dessus) בשנת שג לאלף הששי נתאספו פה האגני יותר מששים בעלי בתים אודות (sic) התרגשות מלחמה בין הקיסר (deux mots effacés) ובין המלך ממדינת שווידא (quatre mots effacés) וישבנו פה יותר משנה וחצי ונתקיים בנו מקרא וידל ישראל מאד ה׳ ימלא חסרוננו ממקור אחר יום שבת קדש יא שבט באו הנה אלף שלופי חרב מעם הקיסר ? ירה ? והרגו עם משווידא יותר ממאה איש ובתוך הריעש נהרג ב״ע ? יהודי שמו דוד ספינהובין בן הרר שמעון פלום : « En 5390 = 1630 (ou 1633) se sont réunies ici, à Haguenau plus de soixante familles à cause de la guerre entre l'empereur... et le roi de Suède... Nous y sommes restés plus d'un an et demi... Le samedi 11 schebat sont venus mille soldats impériaux qui ont tué plus de 100 Suédois. Dans la mêlée, a péri un Juif nommé David Papenhauben (Pfaffenhofen), fils de Simon Plum (Blum). »

Le ms. 54 (de notre Catalogue) du Beth-hammidrasch de Londres renferme le מהלך de Moïse Qamhi, écrit par Jacob Rothenbourg et achevé le 26 ab 5375 = 1615.

Un autre Jacob Rothenbourg fut rabbin à Metz ; son fils Gedalia (dix-huitième descendant de R. Méir) composa un recueil de casuistique sous le titre de חן יעקב, achevé à Edigheim (dans le Palatinat), en 1798 (ms. de la Bodléienne, n° 2552 de notre Catalogue). Quelques autres membres de cette famille furent rabbins dans différentes communautés. M. Steinschneider, dans son Catalogue des livres imprimés de la Bodléienne, cite un Eliakim Rothenbourg, auteur du גאולת הגר sur le Targum, imprimé en 1618, et un Mordekhai Süsskind Rothenbourg, rabbin à Lublin, dont les consultations furent publiées par son fils Méir, en 1716. M. Gross, de son côté, mentionne (dans la *Monatsschrift*, 1885, p. 502) un Ephraïm fils de Zebi Hirsch, descendant prétendu de cette famille, à Prague, en 1710.

M. Schechter, à Londres, s'occupe en ce moment de relever les consultations de casuistique inédites qu'on trouve dans le livre d'Abraham Rothenbourg. Quant au titre de סיני, on verra dans notre Catalogue qu'on en fait un גימטריא, ce qui prouve qu'on n'en connaissait pas l'origine. Il est possible que סיני soit un nom de famille que les Rothenbourg portaient auparavant. En effet, on trouve à Cologne un nom de famille סיני (voir notre Catalogue, n° 781, 3), qu'on ne pourrait pas, sans difficulté d'orthographe, expliquer par la ville de Siène en Italie[1].

Nous saisissons l'occasion de corriger ici une erreur grave qui s'est glissée dans la biographie de Méir de Rothenbourg, donnée dans l'*Histoire littéraire*. On y dit (t. XXVII, p. 459) : N° X, des notes masorétiques (composées par notre Méir) ; ce sont, en réalité, des notes de Méir Abulafia Halévi, dont le nom abrégé s'écrit aussi מ״ה״ר״ם (communication de M. Steinschneider).

AD. NEUBAUER.

[1] *Hammazkir*, XX, p. 130, note 10 ; De Rossi, n° 650 ; Catal. de M. Rabbinovicz, 1884, n° 130. De Rossi, n° 650, a un Leon Sini à Ferrare, en 1319. M. Steinschneider nous écrit que le nom de Leon ben Abraham סיני, qui vivait en 1427 (dans son Catal. Schönblum, n° 69), doit peut-être se lire סיני.

LETTRES INÉDITES

ÉCRITES A PEIRESC PAR SALOMON AZUBI

RABBIN DE CARPENTRAS

(1632-1633[1])

LETTRES D'AZUBI A PEIRESC

I

Monsieur,

A Dieu ne plaise que l'oubly aye ce pouvoir sur moy de me faire passer de la memoyre l'honneur et les faueurs que sans mérite mien, vostre courtoisie a prodigué en moy, dans vostre maison à Aix ; mais mon infortune me priuant des occasions de vous baiser treshumblement les mains, m'a faict differer jusques a present de m'acquicter de ceste partie de mon debuoir, que treuvant la commodité de Monsieur de Montdevergues[2] ay osé le prier me faire la faueur que par son moyen mes très-humbles supplications vous feussent presentées, et ensemble la responce de vos memoyres que j'apporta de vostre part sçauoir est *des monoyes anciennes que les Juifs se seruoient d'un cicle en bas*[3] n'ayant faicte la réduction aux monoyes de nostre

[1] Voir t. XI, p. 101 et 252.

[2] Jérôme Lopez de Montdevergues, qui habitait Avignon, était un parent et un correspondant de Peiresc. Il eut de Jeanne de Perussis-Lauris un fils, qui devint célèbre sous le titre de marquis de Montdevergues, et qui fut amiral des mers des Indes orientales. Voir, sur la famille Lopez de Montdevergues, le *Dictionnaire* déjà cité du Dr Barjavel (t. II, p. 123-125).

[3] Azubi doit vouloir désigner par là le sicle ordinaire, par opposition au sicle du sanctuaire. On sait que la détermination du poids et de la valeur de l'un et de l'autre

temps, la laissant au jugement de vostre capacité, comme aussi du lieu ou le grand Pontife reposoit l'encensoir dans le Sancta Sanctorum, tant au premier qu'au second Temples, et de mesmes le temps, et les fruits qu'on offroit aux prémices, et encor la façon *des vases* qu'on recepuoit le sang des sacrifices, et les couleurs des drapeaux que les douze tributz portoient au desert auec les armes de chasque enseigne, ainsy que vous plairra voir en l'incluse memoyre, Et si v^re^ Seig^rie^ a quelque aultre doubte, je la supplie se seruir de son tres-humble seruiteur pour l'esclaircissement du tout, car je laisseray tout pour luy satisfaire. J'ay apresté pour vous mander le *Selsellet acabala*, qui traicte *de la Cronologie* de la tradition, manuscript sur de velin qu'a esté composé *feust enuiron 430 ans par Rabby Abraham Bardauid*[1], contenant la tradition de la loy par cœur[2] despuis Moyse siecle apres siecle jusques au temps de l'autheur, comme aussy je vous manderay vn petit libure intitulé : *Othioth Rabby Achiua*, et si bien est petit en volume il est grand en soy ; car il traicte de secretz et moralités *sur les vingt deux lettres de l'Alphabeth*, composé par Rabby Achiua qui viuoit au second siecle apres la destruction de Hierusalem qu'a enuiron *1500 ans, et feust martirisé par Adrian l'Empereur*[3]. Vn aultre libure encores traictant sur le stil du Talmud, rapportant *touz les autheurs dud. Talmud siecle par siecle*[4]. Si j'eusse treuué la commodité asseurée je le eusse enuoyez, mais ce sera bientost Dieu aydant à la premiere occasion. *Les Tables Astronomiques les ay données pour coppier* a un qui se treuve par malheur vn peu dans les affaires ce qui cause de la longueur, mais je tiendray la main qu'il les parfaira au plustost, que je continueray mes importunes requestes de me conseruer en l'honneur de voz bonnes graces, et cependant, auec vostre permission je baiseray (auec tout humble respect) les mains de Monsieur de Valauez[5], de Madame[6], et de Monsieur le

est une des questions les plus ardues de la métrologie et de la numismatique anciennes. Voir Gesenius, *Thesaurus*, s. v. שקל. J. D.

[1] Azubi veut parler du *Séfer Haqqabala*.

[2] Azubi entend par là la loi qui s'est transmise oralement, *Tôrah scheb'al pâ*, c'est-à-dire le Talmud, qui n'a été écrit, comme on sait, qu'à une époque relativement récente. J. D.

[3] En ce qui touche l'attribution à Aqiba, dont la réalité est très controversable, Azubi se fait l'écho d'une pure tradition. L'opuscule est bien un recueil de méditations cabalistiques sur chacune des lettres de l'hébreu. — La première édition est de Constantinople, et Wolf dit l'avoir vue chez David Oppenheimer, mais sans en donner la date ; il y en a eu une à Venise chez Marc. Ant. Giustiniani en 1546, et une à Cracovie en 1579 avec des additions. J. D.

[4] Il s'agit, comme cela est spécifié plus loin, du שארית יוסף, de Rabbi Joseph ben Virga.

[5] Palamède de Fabri, le frère cadet de Peiresc. Je n'en dis rien de plus, ayant déjà parlé de lui dans plusieurs fascicules des *Correspondants de Peiresc* et devant surtout longuement m'occuper de lui dans un fascicule spécial.

[6] C'était Marquise de Tulles, fille d'Olivier de Tulles et de Catherine de Caradet. Il est question d'elle dans les *Lettres de César Nostradamus* et dans les *Lettres de Balthazar de Vias*.

Baron[1] desquelz je desire dependre le reste de mes jours, comme de voz commandementz en qualité de

(Monsieur) Votre tres humble, tres obéissant et tres obligé seruiteur,

RABBY SALOMON AZUBI.

De Carpentras, ce 17 décembre 1632.

J'oseray encore importuner V° Seig^rie pour les *cartes de la terre de promission* imprimées en Astradam qu'elle me promist[2].

II

Monsieur,

Je ne puis par la presente expliquer l'honneur et le contentement que j'ay receu en vostre lettre, eu esgard à mon peu de mérite, et a l'estat qu'il vous plaist faire de vostre indigne seruiteur; ce que m'a faict encores d'aultant plus dilligent, et penible, à donner satisfaction a vostre desir par l'estude et recherche des libures que m'auez mandé auec la susd., y ayant trauaillé continuellement despuis l'arriuée de vostre laquay jusques aujourdhuy pour ne laisser rien de remarquable ausd. volumes que je ne le vous puisse manifester, comme vous plairra voir aux cartes cy joinctes, que je vous mande auec la prnte (présente) ; car pour le *Pentatheuque Arabic* ayant remarqué toutz les rubriques[3] qui y sont *en lettre Samaritaine* en ay dressé des tables que remonstrent chasque rubrique en quelz chapitres et versetz se peuuent treuver du Pentatheuque hebrieu, ensemble les rubriques qui sont differentz de l'hebrieu en quelzques motz, et aussy toutz les rubriques qui ne se treuuent pas dans le Pentatheuque hebrieu. Je n'ay osé marquer au marge du libure droict des rubriques les versetz et chapitres sans vostre permission, si bien seroit esté plus facille à la recherche. Le petit volume ayant leu le contenu en toutz les escriptz samaritains[4] je n'y ai treuué que deux

[1] Claude de Fabri, fils de M. de Valavez, ne fut digne ni de son père, ni de son oncle, et j'ai dû le traiter fort sévèrement dans une note des *Documents inédits sur Gassendi* (1877, p. 18).

[2] Bibliothèque nationale, fonds français, volume 9540, f° 122.

[3] Bien que mis ici au masculin, le mot *rubrique* a toujours été féminin, même au XVe, au XIVe et au XIIIe siècles, d'après des exemples réunis par Littré dans son *Dictionnaire de la langue française*.

[4] Ce « petit volume » doit être à la Bibliothèque nationale, parmi ceux, provenant de Peiresc, qui sont décrits au nouveau *Catalogue des manuscrits hébreux*, etc., sous les n°s 1, 5, 8, 9, 10 et 11 du fonds samaritain. Mais quant au « Pentatheuque Arabic, » il n'en est sans doute pas de même : Azubi veut probablement parler de celui qui fait partie du ms. connu sous le nom de Tritaple de Peiresc, et qui fut légué par celui-ci au cardinal Barberini, comme le rappelle, au même endroit, le susdit catalogue. J. D.

parties, l'une desquelles traicte comme il y a vn lieu expres et esleu pour les *sacrifices* et en icelluy narre la *généalogie de Mahommet* commenceant despuis Seth jusques aud. Mahommet. A la seconde partie rapporte plusieurs passages et preceptes de la S^te^ escripture, et versetz touchant lesd. passages, duquel j'ay marqué auec de petitz billetz attachez au marge de chasque fueilhe les intitulations[1] des passages contenus à lad. seconde partie, comme vous plairra voir. J'eusse bien désiré que led. libure feust été de Josué ou des Croniques pour vous donner ce contentement, mais je n'y ai rien treuué de cela. Le dixseptiesme du mois passé, je vous auois escript par la voye d'Auignon adressant mes lettres à Monsieur de Montdeuergues, et je vous mandai par le mesme la responce des memoyres que j'avois aporté de vostre part, m'asseure les aurez receues. Je vous renuoye par le pnt porteur voz deux libures ensemble *les trois libures* que je vous marqua par la susd. de Monsr de Montdeuergues qui sont *le libure de la traduction* (*sic*) *de la loy despuis Moyse jusques a l'autheur dud. libure*, *Othiod Rabby Achiua* qui sont moralités *sur les* vingt-deux *lettres de l'Alphabeth* et *le Seerith Hiossef*, qu'est *une regle pour l'intelligence du Talmud et narre les noms des Rabins dud. Talmud, et en quel siecle vivoient chascun d'eux.* Toutz mes desirs (Monsieur) ne sont qu'a rechercher quelque nouueau libure ou chose rare et curieuse pour vous en faire part et employer mon estude pour vous donner quelque contentement; *les Tables Astronomiques on y travaille*, droict que[2] seront finies je les vous manderay, puisque je ne desire que de vous seruir de tout mon cœur. Je vous supplie m'honnorer de la faveur de voz commandementz et estre asseuré que je les cheris plus que chose du monde. Ce sera auec vostre permission que je baise tres humblement les mains à Monsieur de Valavez, et à Monsieur le Baron et Madame[3] desquelz je suis treshumble seruiteur ne regrettant rien plus que le temps qui se passe sans vous rendre seruice puisque je veis et veux viure jusque a la fin soubz ceste honneur.

(Monsieur) Vre tres humble et tres obeissant et tres obligé fidelle seruiteur,

RABBY SALOMON AZUBY.

De Carpentras, ce 3 januier 1633.

Je m'asseure cependant qu'il vous plairra auoir memoire des *Tables de la Terre Saincte* imprimées en Amstardam[4].

[1] *Intitulation*, qui a l'air d'être un mot si barbare, a été employé par Bossuet.

[2] Pour *dès que*. Cette expression ne me semble pas avoir été recueillie par les lexicographes.

[3] Le baron de Rians s'était marié, en 1631, avec Marguerite d'Arlics, du Comtat-Venaissin, fille de Jacques d'Arlics, seigneur de Rousset, et d'Isabeau de Simiane. On trouve le nom des d'Arlics quelquefois écrit des Alries.

[4] *Ibidem*, f° 123.

III

Monsieur,

Je receuz la vostre en datte du sixiesme du courant par la voye et mains de Monsr de Montdeuergues faict desia quelques jours, et la cause pourquoy j'ay tant tardé de vous respondre ça este pour attendre que la *transcription des Tables astronomiques* feust acheuée pour vous les enuoyer car par disgrace le copiste se treuva empesche pour d'affaires en Auignon et cela le feist tarder a acheuer la besoigne a mon grand regret, ce que voyant suis esté constrainct employer *un de mes amis qui auoit vne semblable table qui m'en donna la moitié pour joingdre à l'aultre moitié* que led. copiste m'a laissé auec promesse que luy ay faict que estant venu led. copiste le luy fairay coppier pour acomplir la sienne. Je vous les mande par le prnt porteur vous suppliant les prendre de bon cœur et m'excuser si j'ay tant dilayé, ne se prenant a moy, qui ne desire rien tant au monde que de vous servir. Or sur la *Table des versetz qui ne se treuvent point dans la bible hebraique* vous ayant donné difficultés pour ne marquer que les chapitres et non les versetz, la cause a esté d'aultant que en la bible Arabique ne marque pas toutz les versetz en samaritain, et en treuuant quelqu'un qui n'estoit point en la bible hebraique je ne pouvois sçauoir en quelz versetz c'estoit, mais pour vous satisfaire j'ay prins la peyne de speculer[1] la notte des versetz et parolles que j'avois cotté en ma minute, et ayant bien le tout consideré j'ay descouvert par les discours de la bible hébraique en quelle part peuvent estre adaptés les versetz qui s'y treuvent davantage, et je vous mande vne petite table en laquelle sont les chapitres a costé, et aussy apres quelz versetz de la bible se treuvent les versetz susd., Me treuvant a l'Isle de Venisse[2] les jours passez je treuua en main d'un de mes amis *vne medailhe de bronze* en laquelle est d'vne part vne teste ayant des cornes rondes avec une forme de chappe au bord de laquelle proche le col y est escript en lettre hébraique, Mosse, et crois que c'est la figure *de Moyse*. Et de l'aultre part y est escript en lettre hébraique un verset des dix commandementz de la loy et le second d'iceux l'interpretation duquel est, *Tu n'auras point d'aultres dieux deuant moy*. Je le pria de me la prester pour en prendre un exemplaire, lequel j'ay faict faire mais il n'est pas sorty à mon gré

[1] Dans le vieux sens d'observer attentivement; le mot vient de *speculari*, contempler.

[2] C'est-à-dire l'Isle du Comtat-Venaissin, aujourd'hui l'Isle-sur-Sorgue, chef-lieu du canton du département de Vaucluse, arrondissement d'Avignon, à 22 kilomètres de cette ville. Voir une récente et intéressante brochure de M. J. de Joannis : *Le Machao de Grégoire de Tours retrouvé, origine et fondation de la ville de l'Isle (Vaucluse)*, Carpentras, Paul Tourrette, 1882, in-8°.

si bien comme je desirois, toutesfois je vous le mande tel qu'il est, marry qu'il ne soit plus beau. Il y a en ceste ville un de mes amis qui estant informe de vostre curieux desir a faict recherches en ce pais pour semblables galanteries [1]. Et m'a dist auoir treuvé un qui en a une en laquelle y a d'un costé une *truye et deux enfants* qui la tettent, et alentour y a escript *Rom. Rem* [2]. et de l'aue (autre) costé y a vn nauire ou est escript en grec, *Chronos*. Et vne aultre médaille encore ou y a *deux bœufz attelles à vn arayre* et alentour y a *Alba nova*, de l'autre coste, *un trompette croisé d'vne espée*. Et a l'entour y a *certaines lettres* qu'il dist n'auoir peu lire pour l'usage d'icelles. Il m'a dist que celuy qui les ha les tient fort cheres, toutesfois si vous treuuez bon je tascheray de faire que nous les aurons, et d'aultres encores pour estre aussy un esprit fort curieux et vous peult grandement servir en cela. Je vous supplie si avez recouuré *les cartes de la terre sainte venues de Paris* me faire l'honneur de la communication d'icelles pour accroistre tousiours tant d'obligations que je vous ay, qui me font a contre cœur vous donner tant d'importunes recherches pour vous estre redebvable de tant d'honneurs que vostre courtoisie m'a comblé, et cependant avec vostre permission je baise trèshumblement les mains à Monsieur de Valauez et a Madame aussy, et à Monsieur le Baron, Madame la Baronne desquelz je desire obeir de tout mon cœur poussé du mesme zelle qui m'oblige de viure et mourir soubz l'honneur de

(Monsieur) Vre très humble très obéissant et fidelle serviteur.

SELOMO AZUBI.

De Carpentras, ce 9 mars 1633 [3].

[1] Le mot est pris dans le sens de choses agréables, charmantes.

[2] Il est a peine besoin de dire que c'est l'abréviation de *Romulus Remus*, et qu'Azubi a pris pour une truie la louve de la légende. Peiresc dut sourire de la méprise du « bonhomme ». J. D.

[3] Le folio 125 est un petit feuillet supplémentaire contenant ceci : Table des versetz escripts en lad. Bible en lettre samaritaine qui ne sont point en la Bible hebraique :

	Chapitres.	Versetz.		Chapitres.	Versetz.
GENÈSE...	31	42	NOMBRES.	10	11
EXODE.	7	16		12	15
	7	26		13	30
	8	16		20	13
	9	1		20	21
	9	13		21	12
	11	3		21	14
	18	23		21	21
	20	17		21	24
	20	19		31	20
	26	35	DEUTÉRONOME.	2	7
				5	33

Fault notter que toutz les versetz qui ne se treuuent point a la bible hebraique faut qu'ilz viennent apres les versetz cy contre escriptz.

IV

Monsieur,

Ayant receu la vostre du 25 Aoust je feis dilligence de mander au sieur vicaire de Masan [1] pour sçauoir au vray les particularités du coup de tonnerre, y estant luy present, lequel m'envoya le discours cy-inclus, scauoir l'originel signé et escript de sa main duquel je vous mande l'extraict du mot à mot [2]. Je ne sçay (Monsieur) comme me pourray acquister de tant d'honneur de faveur que vous plaist continuer en mon endroict mesmes touchant l'affaire de St Canat [3], ayant aprins par la vostre la bonne justice qu'a pleu à vostre integrité rendre a son treshumble serviteur, La suppliant tres humblement continuant tant d'obligations me fauoriser de la coppie des premier et dernier arrestz ayant produit la coppie du premier comme vous sçauez, et quant à l'argent, je le manderay querir par la premiere commodité que je treuueray [4], regrettant infiniment de ne pouuoir vous obeir pour aller dans une douzaine de jours vous baiser les mains, d'aultant que au cinquiesme du present mois nous entrons à la feste des trompettes [5], et quelques jours apres a la feste de l'expiation, et quelques jours après à la feste des Tabernacles qui sont festes solennelles, où nous sommes obligez nous treuuer ensemble, ce que nous passera presque tout le prnt mois, lequel passé si mon seruice vous est necessaire vous plairra me commander,

[1] Mazan est une commune du département de Vaucluse, arrondissement et canton de Carpentras, à 7 kilomètres de cette ville.

[2] Voir ce discours à l'*Appendice*, sous le n° II. J'en dois communication à M. G. Barrès, conservateur de la bibliothèque et musée d'Inguimbert, à Carpentras, érudit aussi laborieux que modeste, dont j'ai déjà souvent loué, mais dont je ne louerai jamais assez la parfaite obligeance.

[3] Saint-Cannat est une commune du département des Bouches-du-Rhône, arrondissement d'Aix, canton de Lambesc, à 5 kilomètres de cette dernière ville, à 26 kilomètres d'Aix et à 57 kilomètres de Marseille.

[4] Le fait de ce procès, soutenu et gagné par un rabbin juif devant le parlement de Provence, est des plus intéressants. Il met à néant l'opinion généralement répandue que, sous Louis XIII, les Israélites étant à peine tolérés dans les Etats du roi de France, il leur était, à plus forte raison, interdit de plaider devant ses cours de justice. J'ai tenu à consulter à ce sujet un éminent magistrat, qui est en même temps un de nos historiens nationaux, M. le Président Bédarride. Il a bien voulu me répondre que, précisément, le passage annoté ici, que je lui avais communiqué, semble bien prouver que les Juifs, qui exerçaient un commerce important en Provence, pouvaient, même sans jouir des droits civils, ester en justice devant le Parlement. J. D.

[5] On voit que le Rosch Haschana tombait cette année-là de fort bonne heure, ce qui arrive assez rarement, si je ne me trompe. Pour affirmer l'exactitude entière de la remarque de M. Tamizey de Larroque qui vient ci-après, j'ai prié M. Isidore Loeb de bien vouloir faire une recherche dans les documents qu'il réunit pour son grand travail de la concordance des calendriers hébraïque et civil : il a vérifié que le 1er tisri 5394 correspond bien au 5 septembre 1633. J. D.

et ne fauldray vous obeir, du mesme cœur que je vous ai voüé et je desire estre honnore du nom de

(Monsieur) Vre tres humble et tres obeissant serviteur,

SELOMO AZUBI.

De Carpentras, ce 2 septembre 1633 [1].

APPENDICE

I

Lettre d'Azubi à Peiresc sur un tombeau antique [2].

Monsieur, après avoir esté à Velleron [3] et trouvé que personne n'estoit dans la maison où se trouvoit le tombeau que vous a pleu me commander visiter, enfin, fait trois jours que j'y suis retourné, là où j'ay veu ledict tombeau fait d'une pierre d'environ trois pans de longueur, et deux et demi de large, creux en forme de caisse, et d'un pan et demi de profondeur avec son couvert de la mesme pierre et mesme grandeur de trois quart de pans d'épaisseur. J'ay visité touts les coins dudict tombeau tant dehors que dedans, et n'y ay veu aucune marque d'escriture ni aussi au couvert, fors au-dessus de iceluy semble y avoir quelque marque de lettre environ quatre ou cinq qui ne paroissent presque point, mais il me sembloit en considérant bien ces traces qu'elles avoient la marque ou figure d'un N. A. D. T. L. Toutefois je ne puis croire que ce soient lettres d'autant que ne sont pas profondes, et les ayant voulu imprimer avec de la cire ne peut marquer ni se connoistre aucun caractère. Et lors, interrogeant touts les paisans, je tachois d'avoir nouvelles des monoyes qui estoient dans ledict tombeau, s'il s'en pourroit trouver quelqu'un, mais ça esté en vain, car on dit que les commissaires qui

[1] L. S., *ibid.*, f° 121. Cette lettre, qui, par sa date, aurait dû être la dernière des quatre dans le volume 9540, a été, au contraire, placée par mégarde la première. J'en avertis, parce que quelques lecteurs, trompés par le rang qui lui a été indûment assigné, pourraient se demander si la véritable date n'est pas 1623 et non 1633.

[2] Extrait du *Bulletin historique, archéologique et artistique de Vaucluse et des départements limitrophes*, Avignon, livraison de juin 1881, p. 247-249.

[3] Commune du canton de Pernes, à 6 kilomètres de cette ville, à 12 kilomètres de Carpentras. Voir sur Velleron le *Dictionnaire des communes du département de Vaucluse*, par M. Jules Courtet, édition de 1877, Avignon, Seguin, in-8°, p. 376-377. Si l'on vient à donner une autre édition de ce recueil, auquel j'ai eu seulement à reprocher, dans la *Revue critique* du 19 mai 1877 (p. 323-326), quelques étymologies de fantaisie empruntées à cette langue celtique qui a fait déraisonner tant de braves gens, on pourra mentionner, à l'article *Velleron*, les renseignements fournis par la présente lettre.

furent lors sur le lieu les partagerent ensemble. Est vray que quelqu'un me dit qu'un des principaux paisans dudict lieu en avoit encore un, et pour n'estre pas alors audict lieu, je ne luy ay peu parler pour voir si cela estoit vray, mais Mad^e de Breuil [1] m'a promis qu'en venant elle y prendra peine de le recouvrer s'il l'a encore. Et cependant que je regardois ce tombeau, plusieurs paisans s'assemblèrent pour s'informer de ma curiosité, entre lesquels se trouva une femme qui me dit que son mari estoit en la compagnie de ceux qui trouvèrent ledict tombeau et que au bord de la terre où ledit tombeau se trouva, en faisant un fossé et trouva une urne de terre rouge couverte d'une platine de cuivre et ne s'en prenant garde, luy donna un coup et la rompit, estant ladicte urne presque pleine de cendre, et y avoit aussi dedans certains petits ossements et sept ou huit petites phioles de verre, desquelles elle en retira deux pleines de cendre et à l'entour de ladite urne y avoit quelque ecuelles de terre rouge et une assiete, lesquelles furent rompues par ses enfans après s'en être servis longtemps, ce qu'elle regretta pour estre des choses fort belles et que neantmoins elle avoit encore lesdites deux phioles de verre. Je la priay de me les porter pour les voir, ce qu'elle fit. L'une estoit encore comme pleine de cendres et l'autre, vuide que les enfants l'avoient vuidée. Elles estoient fort petites ayant le col long d'un demi-pan et l'autre un peu plus haut, le col de la grosseur du petit doigt et le corps pas plus gros qu'une amende plate au-dessous. Je la priai m'en vendre une, ce qu'elle reffusa disant que cela estoit sa bonne fortune, ce que voyant, je me suis servi de l'autorité de ladite dame de Breuil qui estoit audict Velleron, laquelle mandant querir ladite femme avec lesdictes deux phioles se les fit donner, et après, elle m'en fit un présent, lesquelles je n'ay voulu mander par ce porteur qui les eusse pu rompre, attendant moy mesme vous les porter, car j'espère, dans quelques jours, partir de ce païs avec toute ma famille, et, estant à Marseille, j'auray l'honneur de vous baiser les mains, et recevoir vos commandements avec vostre congé.

Le présent porteur est le trompette public de ceste ville qui s'en va pour un procès qu'il a à vostre cour, et m'a prié vous supplier l'avoir en recommandation [2], ce que, je m'asseure, vostre bonté ne

[1] J'ai inutilement demandé quelle était cette dame de Breuil à divers recueils généalogiques, notamment à l'*Histoire de la noblesse du Comté-Venaissin* de Pithon-Curt (Paris, 1743-1750, quatre volumes in-4°). J'ai même interrogé en vain, sur ce point, un homme qui, dans un remarquable travail inédit, a complété et rectifié l'ouvrage classique de Pithon-Curt, et qui connaît mieux que personne l'histoire ancienne et moderne de cette noblesse du Comtat dans laquelle sa famille tient un rang si élevé : je veux parler de M. le marquis Edmond de Seguins-Vassieux, qui m'honore de son amitié et qui me permettra de lui reprocher ici (c'est le seul reproche que j'aurai jamais à lui faire) de fuir la lumière de la publicité avec tout le soin que tant d'autres mettent à la rechercher.

[2] Ceci prouve que notre pasteur servait parfois à d'autres encore qu'à ses ouailles, de conseil et d'intercesseur. J. D.

luy desniera ses faveurs pour amour de vostre serviteur. Et puisque la commodité du présent porteur est assurée, je vous supplie me faire la faveur de me faire obtenir une lettre de recommandation ou de protection de la cour ou de Monsieur le président pour empescher que passant par la Provence on ne me fasse du déplaisir à moy et à ma famille et aultre qui seroit en ma compagnie, soubs prétexte de passage des espousées [1], ma fille estant ja grandes ou autre prétexte qu'on pourroit prendre et ce seroit toujours augmenter le nombre des obligations que je vous ay.

Je n'ay jamais sceu ni peu trouver la commodité certaine de vous mander les concordances [2] pour les faire relier, mais moy mesme en seroit le porteur, et continuant de confier à ses faveurs; je vous envoye une petite Bible pour la faire relier en huit petits volumes [3] de telle couleur que bon vous semblera. J'ay regret, Monsieur, ne pouvoir assès dignement m'aquiter de mon devoir, mais à toute occasion votre bonté m'obligera de plus en plus de se servir encore plus librement de tout ce qui dépend de, Monsieur, vostre, etc.

SELOMO AZUBI.

De Carpentras, ce 5 juin 1635 [4].

II

Document inédit relatif au coup de foudre du 15 août 1633 [1].

Sommaire narré des effects effroyables que la foudre feist dans

[1] Qu'était ce « passage des épousées » qu'Azubi redoute pour sa fille ? M. Tamizey de Larroque a soumis cette question à son ami, le grand barde philologue et archéologue provençal. M. Mistral ne connaît point, sous la dénomination employée ici, d'usage antique du pays, et il ne voit, comme pouvant s'y rapporter, que le « droit de pelote » *dre de pelote*. C'était une coutume suivant laquelle, en échange d'une pelote offerte à la mariée, actuelle ou future, les jeunes gens du pays — à Aix, le Prince d'Amour et l'Abbé de la Jeunesse — exigeaient des étrennes dans certains cas, celui, entre autres, où une jeune fille allait se marier hors de la Provence. D'après cette explication, que l'illustre lettré lui-même ne paraît pas présenter comme décisive, les appréhensions du rabbin ne venaient que de ce que les étrennes d'usage à donner à la jeunesse eussent été pour lui un trop lourd sacrifice pécuniaire. J. D.

[2] Si ce sont ici les Concordances hébraïques de la Bible, ce ne peut guère être que les seules, sans traduction latine, qui existaient alors, le *Meïr Nethib*, auquel Rabbi Isaac Nathan travailla de 1438 à 1445, et qui fut successivement imprimé à Venise en 1524 et en 1569, et à Bâle en 1581, in-folio. V. *Bibl. hebr.*, I, 680-682. J. D.

[3] Cette Bible était-elle imprimée, ou bien manuscrite, et, dans le premier cas, de quelle édition s'agissait-il ? Voilà ce qu'il est impossible de déterminer. Mais les savants qui [illegible] des livres de la bibliothèque de Peiresc depuis sa [illegible] mettre sur la voie. J. D.

[4] [illegible] à Carpentras, registre XLI, second [illegible] à Aix. Correspondance de Peiresc, vol. I. [illegible] analyse de la lettre d'Azubi dans son [illegible] *bibliothèque de Carpentras*, tome II. [illegible]

[1] [illegible] Mazar méritait d'être mentionné dans la curieuse

l'église de Mazan, diocèse de Carpentras, le 15e aoust 1633, jour de l'Assumption de la glorieuse Vierge.

Entre quatre et cinq heures du soir, après le *Magnificat* des Vespres, le Rd P. Sauveur, observantin Recollet d'Aix, de la famille de Mazan, preschant le jour de l'Assomption, en l'église parrochelle dudit lieu ces parolles, *assumpta est Maria in cœlum*, estant sur l'entrée qu'elle faisoit dans le ciel, remonstrant les embrassements et caresses que son fils bien aymé, Jésus-Christ, lui faisoit, ravi sur les eytases et ravissements des esprits célestes, son discours estant sur ces parolles, *quæ est ista quæ ascendit*, le foutdre du ciel après quelques tonnerres descendit, et donnant sur le clocher de ladte église faict en piramide, rompit deux degrés de ceulx qui servent pour monter au feste (*sic*) ou cime de ladite piramide, briza quelques pierres dudit clocher et en tira une ung peu dehors.

A l'horrologe qui est audit clocher, rompit l'érain, la porte par laquelle on entre audit horrologe, à une petite porte de la chapelle appelée de Bagnols, tua une femme appelée Anthonette Bagnolle, femme de Claude Borrelli ; le foutdre roulant par icelle chapelle brusla les habits de plusieurs personnes, sans les offencer grandement ; à la chaire, où preschoit le R. P. Sauveur feist deux petits trous l'ung a cousté droict, l'aultre à gauche, print ledit père despuis la plante du pied gauche, suivist tout de long, luy entra a deffault des costes et sortit par la teste y ayant faict troup comme d'un pois chiche, le tomba mort, brûla son capuchon et le rompit en pièces, son compagnon n'eust point de mal.

Autour de la chaire brusla l'estomach de damoiselle Louise de Boveille (?), deschira tout le corps de sa robe sans brusleure.

A l'autel de Sainte-Anne qui est joignant la chaire, noircit ung peu d'un pignoir, deschira une nape qui estoit sur l'autel, sans brusleure, brusla le soulier et le bas de chausse de damoiselle Isabeau Corrade, femme du sieur Jacques Ligier, sans luy offenser la chair, luy osta sa fille Françon, aagée de six ans et la porta sur l'autel de Sainte-Anne sans aucun mal.

Ledit foutdre passa par ung trou, au coing du ciel de la chaire, feist ung trou à une tribune qui est au-dessus de ladite chaire, rompit une grosse pierre de la corniche de l'église qui tua madamoyselle Françon de Causans et feist sortir la moitié des cervelles d'une sienne petite niepce aagée de sept à huit ans.

notice d'Arago sur le *tonnerre*. Gabriel Peignot n'a rien cité de plus frappant dans son opuscule : *Essai chronologique sur les hivers les plus rigoureux... suivi de quelques recherches sur les effets les plus singuliers de la foudre depuis 1676 jusqu'en 1821* (Dijon, 1821, in-8o). Puisque nous en sommes aux singularités électriques, je renverrai mon lecteur à la description que fait le poète Du Bartas (*La sepmaine*, second jour) des « merveilleux effets et efforts de la foudre » et surtout aux quatre derniers vers de cette description, et comme ces quatre vers ne seraient pas facilement compris, je renverrai encore mon lecteur, mon *patient* lecteur, à une note de la *Revue de Gascogne*, de juin 1882 (tome XXIII, page 292), note intitulée : *Explication d'un passage obscur de Du Bartas*.

Au-dessus de la tribune, tua ung jeune homme de dix-huit à vingt ans, appelé Alexandre de Cohorne sans qu'on aye cogneu aulcune meurtrisseure en luy, renversa touts ceulx qui estoient près de luy fors ung auquel j'heus loisir de donner l'extrême-onction et audit de Cohorne qui souffloit encore.

Au chœur de l'église, où nous chantons, renversa touts ceulx qui y estoient sans les offencer excepté Monsieur Anthoine Sauveon, prebtre, lequel fut ung peu blessé à la cuisse droicte, d'où il a cloché et senti quelque douleur durant quelques jours.

A Laurens Baile qui estoit appuyé sur l'autel de la chapelle des Bagnols, osta les heures mains, luy laissa les bras touts engourdis et commence seulement à les remuer. Il coupa le talon à ung jeune homme appelé Pierre Crescheux.

Quand le foutdre tomba, laissa une grande fumée par toute l'église. Tout le monde estoit en effroy, on n'entendoit que cris de miséricorde. Incontinent je mis le Saint-Sacrement en évidence, Nous chantâmes le *Pange lingua*, je donnai la bénédiction avec le Saint-Sacrement, et miraculeusement la fumée cessa. Cela faict, chacun se retira dans sa maison, bien effrayé. Les pauvres morts furent aussi portés dans leurs maisons, et le lendemain ensevelis.

MOTTA, vicaire de Mazan.

Extraict, des actes de la chancellerie de l'évesché de Carpentras, par moy not^re^ et sect^re^ soubs, deue collaôn faict.

F. FERMIN, secrétaire[2].

[1] Bibliothèque d'Inguimbert, à Carpentras, collection Peiresc, registre LIII, f° 222. On trouve, au f° 223, une lettre qui complète le récit que l'on vient de lire. La voici :

« Mon Reverend Pere, les larmes aux yeux je vous fais scavoir la mort du Pere Sauveur Icard : je ne scay si je la dois appeler funeste ou glorieuse, funeste puisque ce feust par un coup de tonnerre, mais glorieuse puisque ce feust le jour de l'assomption de la glorieuse Vierge, preschant actuellement ses louanges apres vespres, apres les quatre heures, estant sur ces paroles sur la fin de son sermon : *exaltata est*. Il cria après le coup : O mon Dieu, o Vierge sainte, ayez pitié de nous ! Mademoiselle Francon de Causans en est morte, sa niepce la petite Jehanne, le fils de la veuve de Corno (*sic*) et aultres que je ne scay encores, avec une vingtaine de blessés. Je n'ay ni esprit ni respit. Je ne puis dire sinon que *justitia tui abyssus multa* et que *punitur justus pro injustis* et vous conjure de tout mon cœur de faire prier Dieu pour luy, quoyque je l'estime bien heureux, je vous en conjure encore un coup.

» Vostre tres humble et obéissant frere,

» F. CASSIAN, recol. »

Mazan, le 16 aoust 1633.

Adresse : Au Reverend Pere ven. Pere de Salsis, vicaire des P. recol, à Avignon.

PH. TAMIZEY DE LARROQUE.

NOTES ET MÉLANGES

DEUX INSCRIPTIONS PHÉNICIENNES

RÉCEMMENT DÉCOUVERTES

L'archéologie sémitique doit à l'infatigable activité de M. Löytved, vice-consul de Danemark à Beyrouth, la connaissance de deux nouvelles inscriptions phéniciennes. L'une, provenant de Tyr, a été publiée par M. R. Schroeder dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XXXIX, 317-321. L'autre, trouvée à Ma'soub, localité située entre Saint-Jean-d'Acre (*'Akhâ* = עַכּוֹ) et Oumm-el-'Awâmid, également en pays de Tyr, a été remise à M. Clermont-Ganneau, qui l'a publiée dans la *Revue archéologique* (3e série, tome V, 380-384). Les lecteurs de cette *Revue* seront sans doute désireux d'être mis au courant de ces découvertes et d'avoir sous les yeux les textes phéniciens.

1. — *Inscription de Tyr.*

Elle est gravée sur un côté d'une conduite d'eau en marbre blanc, de forme cubique. Les têtes de lignes sont perdues, ainsi que les lignes inférieures, dont on ignore le nombre exact. La première ligne a beaucoup de lettres effacées. D'autres lacunes assez graves se présentent aussi sur le reste du fragment. En voici la partie à peu près lisible ; les lettres douteuses sont surmontées d'un point :

.....ר.ע ת....ל. ארלי..נפעל הלסת ז
.....נ... ד בעד כסת HHHH — טבע צר כל....
.....נדר עבדי אדנבעל השפט בן עזמלך בן
.....בן בדמלקרת השפט בן דעמלך

אדנבעל השפ]ט בן עזמלך פעל אית חצי הסף ז
.....ת יתן אית החצי הס]כן ?.....
.....א]דן [בן צ]דשפט בן
.....צאת.....בן...
....עב]ד בעל.....

.....? a été fait ce bassin... pour la somme (?) de 90 sicles d'argent, monnaie de Tyr. Tout (?)..... qu'a voué son serviteur Adoniba'al, le suffète, fils de 'Azmalk, fils de..... (?) fils de Bodmelqart, le suffète, fils de Do'mmalk.....? [Adoniba'al, le suffè]te, fils de 'Azmalk avait fait la moitié de ce bassin..... a donné la moitié manquante (?)..... a]don, fils de Çédschaphat (?)... fils ....., fils de... 'Abdba'al (?).

Adoniba'al, surpris probablement par la mort, ne put achever que la moitié seulement du bassin qu'il avait fait vœu de construire, paraît-il, dans l'enceinte d'un temple de Tyr ; les frais de l'autre moitié de la construction ont été fournis par d'autres personnes, peut-être par un ou plusieurs de ses enfants.

L'expression nouvelle de cette inscription est בבע qui, de prime abord, semble répondre au mischnaïtique בבע (pl. בבעים) « demi-sicle » ; toutefois la chose est peu sûre, étant donné que ce mot s'emploie aussi dans le sens général de pièce monnayée ; il s'agit donc vraisemblablement du sicle tyrien, dit כסף צורי. — Au lieu de החצי הסף « la moitié du bassin » (Schröder), qui doublerait irrégulièrement l'article, il faut peut-être lire החצי הסכן « la moitié manquante » ; סכן serait le participe passif de סכן, au sens de « manquer », d'où מִסְכֵּן « pauvre ». Pour la nuance, comparez נִפְקַד « absent, manquant » de פקד « compter ». — Parmi les noms propres, presque tous connus d'ailleurs, on relève דעמלך pour דעבמלך, forme comme דעבצלח = Δαιπαλος « Do'm a prospéré » et דעבחנא = Δαιπαλος « Do'm a gratifié ». דעב se compare aisément à l'arabe דעב « colonne » et paraît coïncider avec le dieu arabo-araméen Ammudates = עמדת, qui a la même signification.

M. Schröder place notre inscription au IVe ou au Ve siècle avant l'ère vulgaire ; mais la mention de la monnaie locale de Tyr me semble indiquer une origine postalexandrine. La forme des lettres conduit également à cette date : le ע et le ם sont déjà ouverts par le haut ; le ם affecte déjà un trait à droite et le trait du milieu traverse sa base ; les lettres ת, ר, צ accusent des abréviations de traits constitutifs ; tout cela caractérise suivant moi l'époque grecque.

2. — *Inscription de Ma'soub.*

ערפת כברת מצא ש[מ]ש וצ־
פלי אש בן האלם מלאך־מלכ־
עשתרת ועבדי בעל־חמן
לעשתרת באשרת אל חמן
בשת H||| ||| לפתלמיס אדן
מלכם האדר פעל נעם בן פת־
למיס וארסנאס אלן א[ח]־
ים שלש חמשם שת לעם [צר]
כמאש בן ארת כל אחרי [המק־
ד]שם אש בארץ לכן לם [ל־
שכר ולשם נעם ל[עלם

« Galerie du côté du levant et ses annexes, qu'ont construites le magistrat Malak-Malkastart et son serviteur Ba'alhammon, pour Astarté, dans le sanctuaire de El-Haïmmon ; en l'an 26 de Ptolémée, seigneur des Basilies, l'illustre, Evergète, fils de Ptolémée et d'Arsinoé, dieux f[rè]res, cinquante-troisième année du peuple de [Tyr], quand ils ont reconstruit tous les autres sanctuaires du pays, pour que ce leur soit (en souvenir et bon renom ?) éternellement. »

Je suis d'accord avec M. Clermont-Ganneau sur l'interprétation presque intégrale du texte. ערפת est l'arabe عَرْفَةٌ « galerie, balcon » ; כברת « région » figure souvent dans le protocole des rois assyro-babyloniens : *shar kibrat arba'i* « roi des quatre régions ou points cardinaux ». מצא שמש « sortie du soleil, orient » est la forme complète de l'hébreu מוצא (Psaumes LXXV, 7) « levant ». Le titre אדן מלכם האדר פעל נעם reproduit le protocole ptolémaïque κυρίου βασιλεῖων μελαγοδόξου εὐεργέτου ; celui de Ptolémée et d'Arsinoé : אלן אחים est le grec θεῶν ἀδελφῶν. La forme d'état construit אלן (= אלני), ainsi que le י de אחים, montre que le lapicide avait d'abord écrit אלן החים « les dieux des vivants » et que, dans le but de reproduire la formule grecque, il a corrigé le ה en א ; aussi, cette lettre a-t-elle une forme assez indistincte sur la photographie.

Les différences de ma traduction consistent dans les points suivants :

Je vois dans צפל non une corruption de צפון « nord », mais une variante dialectale de l'hébreu טפל qui, en qualité de verbe, a le sens de « ajouter ». En langage mischnaïtique טָפַל

« chose secondaire » est opposé à עִקָּר « chose principale » ; צפלי équivaut donc à טְפָלֶיהָ « ses annexes ». Le changement de צ et ט s'observe aussi dans נצר et נטר ; cf. aram. יעט et hébr. יעץ, etc.

Je considère le titre אלם, malgré sa terminaison plurielle, comme un singulier, conformément à l'usage analogue de אלהים, (cf. בעלים, אדנים) en hébreu ; האלם comme האלהים (Exode, XXI, 6) désigne le magistrat, le juge.

Les mots מלאך־מלכעשתרת me semblent former le nom propre du magistrat. Ce nom signifie « ange ou messager de Malkastart, divinité qui figure déjà dans la deuxième inscription d'Oumm-el-'Awâmîd. Pour la composition avec מלאך, comparez l'hébreu מַלְאָכִי = מַלְאַכְיָה « messager de Iahwé ». La présence du א dans מלאך ruine l'hypothèse de ceux qui considèrent l'élément מלך, dans des noms tels que מלכבעל et מלכעשתרת, comme exprimant l'idée de « ange de Ba'al » et « ange d'Astarté ».

Le suffixe de עבדי = héb. עבדו « son serviteur » se rapporte au magistrat. Le serviteur porte le nom de בעל־חמן, qui coïncide, accidentellement peut-être, avec celui du grand dieu phénicien Ba'al-hammon, nom que j'interprète par « maître de l'Amanus » ; c'est un dieu-montagne comparable à בעל־לבנן, בעל־חרמן, בעל־חורן, etc. Comme nom d'homme, בעל־חמן est analogue à Ἀμμώνιος. Même l'identité parfaite d'un nom d'homme avec un nom divin ne surprendra pas après des exemples tels que בעל, נבו, הדד, גד et d'autres semblables.

Le mot באשרת indique le lieu où la galerie a été construite : אשרת correspond sans aucun doute au terme assyrien *eshritu* « sanctuaire », qui vient de אשר (cf. ישר) « diriger, consacrer », d'où aussi l'hébreu אֲשֵׁרָה « arbre, simulacre, consacré à ou comme une divinité ». Ce dernier mot revient souvent dans les inscriptions néo-puniques dans la formule פגע, שבה אשרא (אצרם) האז « il a voué cet ex-voto ». On le voit, le phénicien אשרת répondrait à peu près à l'hébreu קֹדֶשׁ, qui désigne à la fois un objet consacré, placé dans le sanctuaire, et le sanctuaire lui-même (Lévitique, XVI, 2). Celui dont il s'agit ici était voué à אל־חמן « Dieu de Hamman », qui n'est autre que מלכעשתרת mentionné plus haut, comme il résulte de la deuxième inscription d'Oumm-el-'Awâmîd, dont la dédicace porte למלכעשתרת אל־חמן « à Malkastart dieu de Hamman ». Il se peut que בעל־חמן aussi bien que אל־חמן ne soit que le titre de מלכעשתרת, lequel serait ainsi le nom propre du dieu adoré principalement à Carthage et dans les autres colonies phéniciennes de l'Afrique. Mais la chose demeure encore douteuse, car entre בעל־חמן et אל־חמן il a pu exister une différence dans l'usage.

כמאש semble exprimer ici l'hébreu כמו אשר ou כַּאֲשֶׁר, au sens de « quand, pendant que, lorsque ». Dans l'inscription de Byblos כמאש répond à כִּי מֵאֲשֶׁר « car depuis que ». Le sujet du verbe בן (= בָּנוּ) est naturellement Mal'ak-Malkastart avec son serviteur, et nous apprenons ainsi que ces personnages contribuèrent aussi à la construction de plusieurs autres sanctuaires (מקדשם) de la localité (אש בארץ). Le י de אחרי n'est pas *mater lectionis*, mais dérivatif; comparez l'araméen אחרי, f. אָחֳרִי(ת) (Daniel, II, 29) et אָחֳרָן (*ibid.*, II, 11).

L'an 26 d'Evergète = 221, avant l'ère vulgaire, correspond ici à la cinquante-troisième de l'ère de Tyr, laquelle est aussi mentionnée dans l'une des inscriptions d'Oumm-el-'Awâmid et a pour point de départ l'an 274 av. J.-C.

J. Halévy.

ENCORE UN MOT SUR L'INSCRIPTION DE TEIMA

Je vais réunir ci-après un certain nombre de lectures nouvelles que j'ai été en mesure de dégager d'une excellente petite photographie de l'inscription de Teima que M. J. Euting a eu l'obligeance de m'envoyer, il y a quelques mois. Depuis ce temps, j'ai pu les contrôler à l'aide de la photographie de grandeur naturelle préparée par la commission du *Corpus inscriptionum semiticarum*. Enfin, l'examen de la pierre elle-même, déposée au Louvre, n'a fait que confirmer la plupart de ces lectures.

1. Au milieu de la première ligne, on distingue nettement בשת IIZ « en l'an 22 », ce qui donne à penser que la ligne commençait par la mention du mois. La date si regrettablement perdue devait partir du règne du roi de Teima. La forme d'état construit שת pour שנת se constate pour la première fois dans un dialecte araméen.

2. A la ligne 3, le mot qui précède אלהי תימא paraît présenter les dernières lettres du mot אשירא, qu'on lit à la ligne 16, circonstance qui fait supposer que tous les mots de cette ligne se trou-

vaient aux lignes 2 et 3. Cette supposition a déjà été faite par M. Renan.

3. A la ligne 4, il semble y avoir, après שמה, les mots ביומא זי מלכתא ; toutefois, le י de זי et le כ du mot suivant sont assez douteux.

4. Les lignes 5-9 sont irrémédiablement détruites.

5. A la ligne 11, il y a, après תימא, le verbe צדקו « ont octroyé un droit ». Le droit se dit צדקתא (16). Le même sens est encore propre au nabatéen אצדק « ayant droit ».

Ibidem. Je me rallie à l'ingénieuse idée de M. Clermont-Ganneau qui considère צלם comme un nom divin et צלמשזב comme un nom composé signifiant « Çelêm a sauvé ». Le temple où officiait *Çelemschezib* était consacré à *Çelêm de Hagam*, nom d'une famille ou d'une localité voisine.

6. A la ligne 13, je lis définitivement ספתא, que je rapproche du סף de l'inscription de Tyr donnée plus haut. Ce mot paraît désigner un aqueduc destiné à pourvoir d'eau les temples de Teima.

7. Le terme טם aux lignes 14 et 22 semble désigner la postérité éloignée (Cf. Nahum, I, 14)

8. La fin de la ligne 15 était ou צדק ou יהב (Neubauer).

9. Le troisième nom paraît être אשירא, probablement identique avec le nom divin qui forme le nom palmyrénien רבאסירא.

10. Le dernier mot de la ligne 17 est sans doute אלהא.

11. A la ligne 21, on voit clairement les traces du mot יהנפק que j'avais supposé.

12. La ligne 23 contient les mots כמרא זי ביתא זנא et probablement aussi le mot לעלם qui termine l'inscription.

Voici la partie à peu près certaine du texte :

1 [בירח .] בשת IIZ . . . .
2 . . . . צלם זי מחרם ושנגלא
3 וא]שירא אלהי תימא ליקר זי (?)
4 . . . . שמה ביומא זי מלכתא (?)
10 . . . צלם זי] הגם להן אלהי
11 תימא צדקו לצלמשזב בר פטסרי
12 ולזרעה בבית צלם זי הגם וגבר
13 זי יחבל ספתא זא אלהי תימא
14 ינסחוהי זרעה ושמה מן אנפי
15 תימא והא זא צדקתא זי צדק (יהב ?)
16 צלם זי מחרם ושנגלא ואשירא
17 אלהי תימא לצלם זי הגם אלהא
18 מן חקלא דקלן Z ||| ומן שרמתא
19 זי מלכא דקלן |||||| כל דקלן

20 Z [||||||||| ש]נה בשנה ואלהן ואנש
21 לא יהנפק לצלמשזב בר פטסרי
22 מן ביתא זנא ולזרעה ושמה
23 כמרא זי ביתא זנא לעלם

Au mois de... de l'an 22 de... Çelêm de Mahram et Schangela et Aschira, dieu de Teima, en l'honneur (?) de... son nom, au jour de la reine (?)..... Çelêm de Hagam. Mais les dieux de Teima ont octroyé un droit à Çelêmschezib, fils de Pétosiris, et à sa race dans le temple de Çelêm de Hagam. Et l'homme qui détruira cet aqueduc, les dieux de Teima l'arracheront ainsi que sa race et sa postérité de la surface de Teima. Et voici le droit qu'ont octroyé Çelêm de Mahram et Schangela et Aschira, dieux de Teima, au dieu Çelêm de Hagam : du champ (communal) XXIII palmiers et de la possession du roi VI palmiers. En tout, XXIX palmiers d'année en année. Que ni devins ni simple particulier ne fassent sortir Çelêmschezib, fils de Pétosiris de ce temple, ni sa race et sa postérité, prêtre de ce temple, à jamais.

L'objet de l'inscription paraît être de commémorer la construction d'un aqueduc (סף) exécutée par Çelêmschezib, prêtre du temple du dieu Çelêm de Hagam. Après avoir consulté les oracles des divinités principales, les magistrats de Teima octroient à Çelêmschezib et à sa descendance le privilège d'officier dans le temple dont il exerce les fonctions, tandis que le temple reçoit une subvention annuelle de la valeur de 29 palmiers pour l'entretien du culte y pratiqué.

J. Halévy.

UN IMPORTANT DOCUMENT SUR LA FAMILLE DES PORTALEONE

Après la mort d'Abraham Portaleone, le célèbre auteur du *Schilté haggiborim* et des *Dialogi de auro,* le duc de Mantoue sollicita et obtint du pape de le remplacer, dans le service de sa famille, par son fils David Portaleone (voir *Revue*, III, 96). Abraham était mort le 29 tammuz, l'autorisation fut accordée le 6 août. Après le décès de David, le duc Françesco Charles demanda la même autorisation pour prendre à son service Gu-

glielmo, fils de David. Nous avons trouvé, dans l'*Archivio storico Gonzaga*, de Mantoue (*Lettere ducali*, F. II. 6), la lettre qu'il écrivit à ce sujet à son représentant auprès du Saint-Siège, à Rome, et la curieuse pièce historique dont il accompagna cette lettre, et où sont énumérés les différents membres de la famille des Portaleone et les titres de cette famille à la bienveillance du pape. Nous donnons ici une analyse de la première pièce et une traduction littérale de la seconde.

MARCO MORTARA.

Lettre de Charles II, duc de Mantoue, au marquis Nerli, résidant à Rome.

Une des satisfactions que nous désirons le plus vivement d'obtenir de notre saint Père pendant votre mission à Rome, c'est que le docteur Guglielmo Portaleoni, juif et notre sujet, diplomé docteur à Sienne, et admis par notre collège de médecins, obtienne la permission de soigner les malades chrétiens. Nous souhaitons que vous fassiez, pour cet objet, les plus vives instances, et il ne sera pas difficile de réussir si la Sacrée Congrégation veut bien réfléchir que cet exemple d'indulgence est impliqué dans les actes successifs de tolérance concédés par les souverains pontifes, et si vous représentez que ledit Portaleone est un médecin capable autant à cause de la longue série des excellents médecins de sa famille, comme il résulte de la pièce narrative ci-jointe, que par ses propres talents, dont il a fait preuve en mainte occasion pour le bien de nos sujets, et pour lesquels il a mérité d'être notre serviteur actuel. Nous tenons d'autant plus au succès de cette démarche, que vous savez combien sont rares dans notre cité et État les sujets habiles dans cet art.

Casale, le 20 mai 1655.

Généalogie de la famille des Portaleoni, juifs, sujets de S. A. Sérénissime de Mantoue.

Gulielmo Ier, juif qui vécut en 1438, médecin de Ferdinand Ier, roi de Naples, qui lui accorda, entre autres faveurs et privilèges, nombreux et mérités, le titre de cavagliero. Il fut ensuite médecin de Galeozzo Sforza, duc de Milan, jusqu'à sa mort, et, depuis 1478, il se rendit à Mantoue, sa patrie, où il exerça la médecine jusqu'en 1500, sous Ludovic Gonzague, marquis de Mantoue, Federico, marquis, successeur, et Francesco, successeur de Federico, sous les pontificats des Papes Sixte IV, Innocent VIII, Alexandre VI.

Abram Ier, fils de Gulielmo, fut médecin de Guido Baldo, duc d'Urbin, et, venu ensuite dans sa patrie, il servit le sérénissime Fé-

déric Gonzague Ier, duc de Mantoue et marquis de Monferrat, sous le pontificat de Paul III.

Lazzaro, fils aussi du susdit Gulielmo, fut médecin du comte et chevalier Giovanni Sassatelli, général de la République vénitienne, qui l'honora de privilèges particuliers en 1520, sous la date du 1er juillet. Il fut ensuite cher à Ludovic Gonzague, marquis de Mantoue, sous lequel et sous les successeurs duquel il exerça la médecine, avec dispense[1] du souverain Pontife, du 17 juin 1499.

Abram II, fils dudit Lazzaro, médecin sous le sérénissime Federico Gonzague Ier, duc de Mantoue, avec dispense du pape Léon X, du 1er juillet 1518, duquel il reçut encore d'autres privilèges particuliers.

David Ier, également fils de Lazzaro, fut aussi encore médecin sous le même séréniss. Federico, duc de Mantoue, avec dispense de 1518, du même pape Léon X, lequel lui accorda aussi divers autres privilèges.

Leon, fils du susdit Abram II, fut, à la même époque, un chirurgien excellent et grandement employé et privilégié par les Altesses sérénissimes (Eccmo cirurgico, et da sermi molto addoperato et privilegiato).

Lucido, fils du susdit Abram II, médecin, avec dispense du pape Clément, du 17 août 1598, et par décret du sérénissime Vincenzo Ier.

Abram III, fils du susdit David, médecin à Mantoue, avec dispense du pape Grégoire XIV, du 17 août 1591 et décret du sérén. Guglielmo, duc de Mantoue et de Monferrat, du 15 mai 1577, confirmé par Vincenzo Ier, en 1587. Il composa et publia deux livres de médecine, dont l'un a pour titre *Consilia medica*, et l'autre, *Dialogi tres de auro ;* il les écrivit à l'instance du sérén. Guglielmo et les lui dédia.

David II, fils d'Abram III, médecin à Mantoue, avec dispense du pape Clément VIII, du 13 novembre 1598, confirmée par le pape Grégoire XV, le 19 août 1621, avec décret et faveurs des Sér. Vincenzo Ier en 1599, Francesco, Ferdinand, Vicenzo II et Charles Ier, ducs de Mantoue et de Monferrat.

Gulielmo, fils dudit David II, encore vivant, gradué docteur dans l'école publique de Sienne, avec dispense du pape Urbain VIII, du 11 juillet 1639, et avec consentement du Sérén. grand-duc de Toscane, du 29 juillet suivant, admis au collège des Excellents médecins de Mantoue, après examen des Excellents conforme à l'usage, fait en 1639 ; en vertu de laquelle admission et épreuve il a soigné continuellement toute la communauté des Juifs de ladite cité. C'est lui qui est l'humble serviteur orateur qui, avec toute révérence, supplie aujourd'hui pour obtenir la faveur dont ont joui ses ancêtres.

Il tient auprès de lui (prêt à les montrer) les privilèges particuliers

[1] Dispense, c'est-à-dire autorisation de soigner les malades chrétiens malgré les lois canoniques défendant aux médecins juifs de soigner les chrétiens et aux chrétiens de se faire soigner par des médecins juifs.

accordés à d'autres médecins juifs par le pape Urbain VIII, votre prédécesseur.

Samuel Bonamino, déjà médecin du temps qu'il était juif, et maintenant devenu chrétien, obtint du pape, Urbain VIII votre prédécesseur, de pouvoir soigner les chrétiens dans la ville et l'État de Mantoue, le 15 novembre 1639, et ensuite il reçut l'autorisation de l'Altesse de Mantoue.

Mosse Cordoviero fut médecin à Livourne, avec la dispense du pape Urbain VIII, votre prédécesseur également, accordée le 23 mars 1637, puis autorisé par le Sérén. grand-duc de Toscane.

UNE PAGE DE COMPTABILITÉ DE 1525 A 1528

J'ai parlé ici (tome VIII, p. 331) d'un exemplaire de l'édition princeps de *Maqré Dardeqé* (lexique hébreu-arabe-roman) acquis récemment par la Bibliothèque nationale. La feuille de garde de cet exemplaire porte un compte écrit en hébreu (écriture italienne), qui ne manque pas d'intérêt. Ce compte a été dressé par un maître d'école (qui se servait peut-être de cet exemplaire pour son enseignement) et contient la liste de ce que lui doivent les pères de ses élèves. Nous en donnons ici la traduction.

Benveniste (בן וינישתי) a à me payer à partir du 1er ab 5284 (1524).

Sommes reçues. Reçu de Benveniste, le 1er Hanucca, 15 blancs (לבנים).

Encore, du même, le jour de Pourim, 20 blancs.

Encore, du même, la veille de la Pentecôte de l'an (5)285 (= 1525), 15 blancs.

Angelo (אנגלו) Benveniste a à me payer, pour honoraires pour ses enfants, à partir du 1er schebat 5286 (1526).

Lundi 4 iyyar 5286 (1526), j'ai reçu dudit Angelo, par ses fils, 2,000 משקדי (muscades?).

En outre, vendredi 29 iyyar, même année, j'ai reçu dudit Angelo 4 ocs (אוקי, poids) de miel. Ainsi ledit Angelo a payé tout ce qu'il me doit.

בשעת ברכה והצלחה אמן. Jacob קלייאריש (Cagliares? de Ca-

gliari?) a à me payer, pour honoraires, pour son fils Salomon, à partir du 1er sivan 5287 (1527).

Reçu de lui, le 1er élul, 12 blancs.

Reçu de lui, 1er schebat 5288 (1528), 12 blancs.

Reçu de sa femme, la veille de Pâque 5288, 10 blancs.

Reçu dudit Jacob, lundi 28 siwan 5288, 25 blancs.

Jacob קטרנ׳ילה (avec tilde sur le נ) a à me payer, pour honoraires pour son fils Josué (ישועה, avec un ה), à partir du 1er nissan 5286 (1526).

Sommes reçues. D'abord, le 24 tammouz, il m'a envoyé, par son neveu Hayyim, 10 blancs.

Encore, par son fils Josué, le 22 élul 5286, une peau rouge valant 10 blancs.

Encore, par David Cohen, mercredi 5 tisri 5287 (1526), 10 blancs.

בשעת ברכה והצלחה ורוחה ורפואה יהיה אמן [1]. Jacob קטרנ׳ילה a à me payer, pour son fils Josué, à partir du 1er tisri 5287 (1526), à raison de 6 blancs par mois. Il a payé le tout en sivan 5287.

Jacob קטרנ׳ילה a à me payer à partir du 1er tammouz 5287 (1527).

. . . . . [2] reçu, par ledit Jacob Cat., 6 blancs.

Reçu, par son fils Josué, le 1er iyyar 5288 (1528), 25 blancs.

Le manuscrit contient encore quelques lignes dont l'encre est pâlie et qui sont d'une lecture difficile. Nous y trouvons encore deux débiteurs ; l'un a pour prénom Leone (ליאוני) ; son nom de famille paraît être quelque chose comme זיבטיא ou ריבריניא ; l'autre a pour prénom Abraham Samuel et son nom de famille paraît être טידישקו, Tedesco.

MOÏSE SCHWAB.

LE VOYAGE D'ALEXANDRE AU PARADIS [3]

M. Paul Meyer, avec son obligeance habituelle, a bien voulu me communiquer deux découvertes intéressantes qu'il a faites et qui corroborent l'hypothèse que le « *Voyage d'Alexandre au*

[1] Le mot רפואה indique peut-être que le maître d'école avait fait une maladie. Il paraît, dans tous les cas, faire allusion à la date, dont le millésime est רפואה, 5287 (avec le ה des 5000 à la fin).

[2] Partie peu lisible.

[3] Voir *Revue*, t. II, p. 298.

Paradis » rédigé en latin est d'origine juive. C'est d'abord un manuscrit de l'*Iter ad Paradisum* (du xve siècle) qui donne pour auteur à cet opuscule un *Salomo didascalus judeorum*[1]. Il serait oiseux de chercher quel a pu être ce Salomon. C'est ensuite une autre version du récit qu'on trouve dans une histoire universelle écrite en latin et qui a passé mot pour mot dans la continuation de l'histoire des croisades de Guillaume de Tyr, dite du ms. de Rothelin (milieu du xiiie siècle)[2]. Le vieillard, qui joue le principal rôle dans le récit, s'y exprime ainsi :

Vous n'êtes pas sages d'aller ainsi à la recherche des secrets du Seigneur du monde. — Eh quoi ! est-il donc un autre roi du monde qu'Alexandre ? — Oui, un autre qui n'a point de pareil. Il m'a donné ce lieu et ce passage à garder, car plus loin est un riche jardin où il ne veut que personne entre. Là se trouve un arbre dont les fruits rendent immortel. Il y a plus de trois mille ans que je garde cette chaîne ; depuis lors il n'y est passé que deux hommes, l'un avant le déluge et l'autre après. Je ne quitterai ce lieu que lorsqu'ils seront repassés par derrière, mais ce ne sera pas avant l'heure où viendra un autre roi, qui voudra élever son royaume plus haut qu'Alexandre, car il voudra monter jusqu'aux étoiles. Alors viendra mon roi, qui ne pourra souffrir cet orgueilleux ; il enverra ses deux champions contre lui, et alors je ferai tomber cette chaîne. Je ne puis vous en dire plus ; si vous allez plus loin, vous mourrez.

Les allusions de ce discours sont claires : les deux hommes qui sont entrés vivants dans le Paradis sont Enoch, avant le déluge, et Elie après. Le jour où le Paradis sera ouvert est l'époque messianique ; mais alors s'élèvera un « roi orgueilleux » (selon les termes de Daniel, viii, 23), Gog Magog ou Armillus ou l'Antechrist. Dieu enverra ses deux champions : le Messie fils de Joseph et le Messie fils de David ; ou Michel (ou le Matatron) et le Messie.

Tous ces traits rentrent très bien dans la croyance juive, tandis qu'ils s'accorderaient difficilement avec la christologie chrétienne. C'est pour cette raison probablement que ce passage a été supprimé dans la plupart des manuscrits de l'*Iter ad Paradisum*.

ISRAEL LÉVI.

---

[1] Ducange, au mot *didascalus*, cite un texte latin du xiie siècle où il est dit que les rabbins des Juifs s'appellent *didascali*.

[2] *Recueil des historiens des croisades ; Historiens occidentaux*, t. II, p. 587.

UN INCUNABLE HÉBREU

Par l'intermédiaire de M. Raphael N. Rabbinowitz de Munich, la Bibliothèque nationale de Paris a fait l'acquisition d'un incunable unique in-16, inconnu, à ce que nous croyons, des bibliographes spéciaux, et daté, au milieu du volume (entre la partie C et la partie D), de l'an 1488. Ce volume se compose de cinq parties ; il n'est pas paginé, chaque page a uniformément quinze lignes.

A. בקשת הממין par Yedaïa Penini de Béziers, imprimée avec points-voyelles. M. Steinschneider, *Catal. Bodleianae*, p. 1286, cite, comme la plus ancienne édition de cette prière, l'édition de Ferrare, 1551, in-4°.

B. דרכי לשון הקדש, Eléments de grammaire hébraïque, par Moïse Kimhi, 35 feuillets[1]. Le titre cité ici est pris du final זה ספר דרכי לשון הקדש לר' משה קמחי ז'צ'ל והוא נשלם... Sous ce titre, ou plutôt celui de מהלך שבילי הדעת, M. Steinschneider (*ibid.*, p. 1810) cite, comme édition princeps, celle de Haguenau, 1518, par Th. Anselm, petit in-4°, et due à un certain Rafael, qui prétend l'avoir tirée d'un ms.[2]. Il ne connaissait donc pas notre édition ; à cette époque les mss. étaient plus communs ou du moins plus accessibles que les imprimés.

C. Le célèbre passage du Talmud de Babylone (traité *Baba Batra*, f° 14 *b*) sur la rédaction des diverses parties de la Bible, commençant ainsi משה איש האל' כתב ה' ה' תורה (sans points-voyelles). Dans toutes les éditions du Talmud, ce texte se termine aux mots : עד ולו, ce qui ne donne pas de sens et a beaucoup tourmenté les commentateurs. Notre auteur achève le passage par ces mots : עד ולו אחים בני יהושפט de II Chr., XXI, 2. Si ce n'est pas une addition de l'auteur, il aurait eu sous les yeux un ms. du Talmud qui a disparu sans doute depuis lors.

A la suite, le sommaire des versets de la Bible, savoir : Pentateuque, 5845 versets ; Prophètes, 9294 ; Hagiographes, 8046. Total : 23,203 (au lieu que l'addition des chiffres précédents[3] donne 23,185).

[1] Le texte courant est dépourvu de points-voyelles ; mais les mots cités comme exemples sont ponctués.

[2] Voir aussi *Manuale bibliographicum*, du même, s. v., qui indique Pesaro, 1508.

[3] Sur cette question du nombre des versets des différentes parties de la Bible, voir *Univers israélite*, 1885, t. XL, p. 608-609, et l'ingénieuse hypothèse de M. Samuel Ghiron, *ibid.*, t. XLI, p. 204-205.

Après cette énumération, formant (avec le passage talmudique précité) deux pages, se trouvent, sur une page à part, les six lignes suivantes :

בהיות זה הקצור מדקדוק רב התועלת || לנערים והיותר נבחר מכלל שאר הקי || הקיצורים הנעשים בו מצורף לזה הדת || מחברו אב למדקדקים ראינו לעשותו || במלאכתינו מלאכת הדפוס מדויק פה || סונצין י"ג אב רמח לאלף השישי ||

« Comme cet abrégé de grammaire est d'une grande utilité pour la jeunesse, et comme c'est le compendium préférable à tous les autres, nous avons cru devoir l'imprimer, en le revoyant avec soin[1], ici à Soncino, le 13 ab 5248 (1488). »

D. קערת יוסף, de Joseph Ezobi (texte ponctué), précédé d'une épître apologétique de cette œuvre, ou défense de ses doctrines, en 40 vers (sans points-voyelles, 3 + 18 pages). M. Steinschneider (*ibid.*, p. 1029) cite, comme première édition, celle de Constantinople, 1531, in-16, à titre d'appendice à une œuvre de Haï Gaon. L'épître dédicatoire en vers, adressée par l'auteur à son fils Samuel, a été imprimée comme inédite, d'après un ms., dans le recueil כרם חמד, t. IV, p. 11.

E. משלי חמישים תלמידים[2]. Proverbes et sentences rabbiniques (par un anonyme), sans points-voyelles (8 p.). Le texte commence ainsi : חכם א' רצה לנסות נ' חמישים. Cet opuscule avait été supposé inédit jusqu'à nos jours, puis pour ce motif, dit « imprimé pour la première fois » (primum edita), à la suite de deux Testaments, de Juda ibn-Tibbon et de Moïse Maïmoni, publiés par M. Steinschneider (Berlin, 1852, in-8°), d'après un manuscrit de la Bibliothèque bodléienne.

Le nombre total des feuillets du petit volume[3] est de 47 (= 94 p.).

La bibliothèque nationale a acquis aussi de M. Rabbinowitz l'édition princeps des Maḥbérôth (poésies), d'Immanoel, daté 26 hesvan 5252 (30 octobre 1491).

MOISE SCHWAB.

---

[1] Il s'agit de la révision des épreuves.
[2] Ce titre, selon le procédé très fréquent en pareil cas, est pris de la fin.
[3] Sans oublier qu'il en manque en tête de A et B.

BIBLIOGRAPHIE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

4e TRIMESTRE 1885.

(Les indications en français qui suivent les titres hébreux ne sont pas de l'auteur du livre, mais de l'auteur de la recension, à moins qu'elles ne soient entre guillemets.)

ס' אבות הראש ח"ג וס' נפש היפה *Abot Harosch*, 3e partie, contenant un commentaire homilétique des Abot de Rabbi Natan, et *Néfesch hayyafah*, sentences rabbiniques de tout genre, expliquées, commentées ou produites par l'auteur, et disposées par ordre alphabétique, par Rahamim Nissim Isaac Palaggi. Smyrne, impr. Benzion Benjamin Roditi, 5643 (1883) ; in-4° de (1)-176 ff.

ס' אגודות אגדות. Jérusalem, impr. Abraham Moïse Luncz, 1816 ans après la destruction du temple (en réalité, 1885), in-16 de 25 + 30 + 44 p. Le volume contient la réimpression des trois ouvrages suivants édités autrefois par E. Carmoly : 1. עקטאן דמר יעקב ; 2. אלה המסעות ; 3. מבשרת ציון.

אגרות שי"ר S. L. Rappoports hebräische Briefe an S. D. Luzzatto (1833-1860), mit Anmerkungen von S. J. Halberstam, nebst Einleitung von Dr A. Harkavy, hgg. von Eisig Gräber ; zweites Heft. Przemysl, impr. du gr. kat. Domkapitel, 1885, in-8°, p. 75 à 150.

Nous avons déjà annoncé ici le premier fascicule de cette publication. La pièce la plus importante de ce second fascicule est la lettre 9 (la première du fascicule), sur la ponctuation, l'accentuation et la massora. Nous ne saurions assez engager l'éditeur à retrancher de ces lettres tous les détails étrangers à la science, et toutes ces petites nouvelles qui font le train ordinaire de la vie, mais n'ont pour nous aucun intérêt. Quand nous ne saurions pas que Rappoport a une fois reçu une lettre insuffisamment affranchie, nous n'y perdrions pas grand'chose.

האסיף Annuaire hébreu pour l'année 5646, par Nahum Sokolof ; IIe année. Varsovie, impr. Isaac Goldmann, 1885 ; in-8° de XII-772 + 50 p., plus quatre portraits gravés sur bois.

Nous avons rendu compte ici du premier volume de cet annuaire, nous voyons avec plaisir que l'éditeur a fait, dans ce second volume, des améliorations importantes et dont nous le félicitons. Cet ouvrage, s'il est continué sur un plan rationnel, pourra rendre de très grands services aux Juifs de la Russie, et, en leur donnant nombre de renseignements utiles, les habituer aussi à la méthode scientifique. Outre les chapitres consacrés à la statistique, à l'administration et au commerce, le volume contient des travaux qui ont un intérêt scientifique et que nous énumérons en partie. Revue historique de l'année écoulée, tant au point de vue général qu'au point de vue de l'histoire des Juifs. — Chronique législative, administrative, des Juifs en Russie ; bienfaisance, persécution. — Revue bibliographique. — Biographies (P. Smolenski, Mattitia Straschun, Isaac Hirsch Weiss, Moïse Hallévi, grand rabbin à Constantinople, et Docteur Loewe, de Ramsgate). — Les nouvelles colonies juives en Amérique. — Anciens privilèges des Juifs de Pologne (p. 216). — Sur le bouclier de David, par Israël Jaffé (p. 223). — La bénédiction des cohanim (p. 224). — Un recueil manuscrit de poésies de Joseph קונצירו (Conzio), de Chieri, par M. Steinschneider (p. 225). — La mischna de Arakhin, II, 4, sur le calendrier, par H. S. Slonimsky (p. 228). — Etude sur le livre de Job, par Moïse Aron Schatzkes (p. 241). — Etude sur Samuel (le docteur), par l'éditeur (p. 262). — Biographie de Saadia, par I. H. Weiss (p. 275). — R. Baruch Bendit Arweld (Ahrweiler), du xve s., et ses poésies hébraïques, d'après un ms. de Berne, par David Kaufmann (p. 293). — Notes sur le Talmud de Jérusalem, par S. Buber (p. 318). — L'instruction des enfants dans le Talmud, par Isaac Jacob Weissberg (p. 343). — Le conseil des Quatre-Pays (p. 393). — Divers articles talmudiques par J. Reifmann, Moïse Antakolski, Mat. Straschun, Hirsch Jaffé (p. 396 à 511). — Biographie de sir Moses Montefiore (p. 754). — Cet annuaire est évidemment en bonne voie, il a obtenu et mérité le concours de collaborateurs distingués. Nous souhaiterions qu'il mît encore plus d'ordre et de méthode (il a fait de grands progrès) dans la disposition des matières qu'il contient et qu'il voulût bien recommander à ses collaborateurs du pays de laisser de côté, si cela est possible et si les lecteurs ne s'y opposent pas trop, toutes ces considérations d'une pseudo-philosophie qui brouille toutes les idées et confond toutes les sciences.

ארץ חמדה Description de la Palestine, par N. Sokolow. Varsovie, impr. Isaac Goldmann, 5645 (1885), in-8° de VIII-191 p., avec une carte dessinée par Kiepert et une gravure donnant une vue de la colonie agricole dite « Rischon-Lezion » près de Jaffa.

Cet ouvrage n'est point mal fait. Il contient les chapitres suivants : 1. Introduction générale, historique et géographique ; 2. Climat ; 3. Le sol ; 4. Les produits du sol ; 5. Les animaux ; 6. Divisions géographiques et administratives ; 7. Histoire ; 8. La population ; 9. Renseignements pratiques (voyages, routes, monnaies, etc.) ; 10. Description détaillée du pays. 11. Voyage de sir Laurence Oliphant dans le pays de Gilead ; 12. Description de la région du sud ; 13. Colonies agricoles juives.

אגרת הרפואה ou ס' הנהגת הבריאות Lettre sur la diététique, par Moïse Maïmonide. Jérusalem, impr. Abraham Moïse Luncz, 1885, in-16 de 55 p.

Cet ouvrage a été édité déjà dans le Kerem Chemed, 3e vol. Cette édition nouvelle est faite d'après un ms. de Jacob Saphir Hallévi, qui serait meilleur et plus complet que le ms. reproduit dans le Kerem Chemed.

יאנקיל בחור Yankel Bochur oder von dem Cheder zum Warstatt, ein sehr schöne Erzählung wie Yankel Bochur hot sich gelosst auf der Welt sūchen a Stelle Abhelfer zu sein, un am Ende is er gor a baal-melocho geworden.

ilna, impr. et libr. J. Ehrenpreis, de Lemberg, 1885, in-8° de 3 feuilles n chiffrées.

C'est le Vom Cheder zur Werkstätte, de M. Friedländer, dans le jargon judéo-allemand de la Pologne, imprimé en caractères hébreu carré et vocalisé. Le titre ci-dessus a été transcrit par nous d'après le titre en caractères hébreux.

ס' כד ה Kad Hakemach, oder Weisheitssprüche, Moral- und Tugendren der R. Bachja ben Ascher Chalawi aus Saragossa, mit einem mmentar nebst einer Erläuterung und Erklärung Namens « Zapachath schemen » versehen, hgg. von Chajim Breit, aus Dukla, in Galizien. rth, chez l'auteur, 1880, in-8° de (8)-143 ff.

Quoique cet ouvrage soit de 1880, nous le mentionnons ici, parce qu'il ne paraît guère être connu. M. Br. a corrigé d'après un ms. d'Oxford l'ancien texte imprimé. Son commentaire n'a point de valeur scientifique. La transcription Chalawi (sur le titre) n'est certainement pas exacte.

מש Mischnaioth, hebräischer Text mit Punktation, deutscher Uebertzung und Erklärung, von A. Sammter. Berlin, impr. et libr. H. Itzwski, 1885, in-8°. A paru jusqu'à la p. 128.

ס' ציון לזכרון Calendrier hébraïco-roumain, composé comme les lendriers à effeuiller de nos pays, pour l'année 5646, par Hayyim ïmowitz. Jassy, impr. Hayyim Goldner, 1885, in-8° de 410 p.

ס' קדושת ה Sur la sainteté de la Terre-Sainte, d'après la Bible, le lmud, les Midraschim, etc., par Samuel Eliézer b. Lévi Wortmann. rusalem, impr. Isaac Hirsch, 5645 (1885), in-8° de (4)-51 p.

ס' רביד ד Commentaire sur le Pentateuque, avec commentaire גרש כר sur le Raschi du Pentateuque, le tout par Israël Isaac Lévi. Varvie, impr. Natan Schriftgiesser, 5645 (1885) ; in-8° de (8)-144 p.

Ces deux commentaires sont purement talmudiques et midraschiques. Il n'est pas facile de voir ce qui a déterminé l'auteur à prendre, pour les versets qu'il explique, tel midrasch plutôt que tel autre. Il a peut-être pris les passages rabbiniques qui ne sont pas dans Raschi et dans les commentaires et midraschim classiques. S'il en est ainsi, son commentaire pourrait avoir quelque valeur comme simple répertoire.

ER (Wilhelm). Die hebräisch-neuhebräische und hebräisch-aramäische rachvergleichung des Abulwalid-Merwan ibn Ganah. Wien, libr. Carl rold, 1885, in-8° de 40 p. Extrait des comptes rendus de la classe de losoph. et d'hist. de l'académie impériale des sciences, de Vienne, ° vol.

M. le Dr Bacher montre, dans cette étude, que les procédés philologiques si remarquables dont s'est servi Ibn Ganah pour la comparaison de l'hébreu et de l'arabe ont aussi servi à cet éminent grammairien pour la comparaison avec le néo-hébreu et l'araméen. Dans ces recherches de grammaire comparée, Ibn Ganah a eu pour prédécesseurs Saadia, Scherira et Haï gaon, et surtout Juda Ibn Koréisch, mais il les dépasse tous par la profondeur des vues et l'abondance des matériaux qu'il a réunis. M. Bacher a dressé la liste de plus de trois cent cinquante mots néo-hébreux qui se trouvent cités dans les ouvrages d'Ibn Ganah, et le nombre de mots araméens qu'I. G. emprunte, pour ses études, aux passages chaldéens de la Bible et aux targumim est à peu près aussi considérable. M. Bacher a rendu service aux études grammaticales et lexicologiques en traitant, avec les excellents procédés scientifiques auxquels il nous a habitués, cette partie ordinairement négligée des œuvres d'Ibn Ganah.

CASSEL (Paulus). Kritische Sendschreiben über die Probebibel, mit einer wissenschaftlichen Anmerkung über Hellenismen in den Psalmen. Berlin, Friedrich Schulze, 1885, in-8° de 96 p.

Ces lettres contiennent une critique de la Bible luthérienne publiée lors du jubilé de 1883. Les observations sur les hellénismes des Psaumes sont très intéressantes. Elles tendent à montrer que dans les suscriptions des Psaumes, qui, on le sait, sont relativement modernes et présentent tant de difficultés, il y a des mots grecs traduits ou défigurés. Voici quelques exemples des explications de M. Cassel. Le *lamnaççéah* bien connu serait l'*épinikion* de Pindare, le chant de triomphe ; le *ayyélèt haschaschar*, le *aulos alector* (flûte matinale) des Grecs ; *séla* ne serait autre chose que *psalle*, c'est-à-dire le signal du chef d'orchestre qui commande, après la fin du psaume, de reprendre la musique. Il faut avouer que ces hypothèses sont bien remarquables.

CASSEL (Paulus). Messianische Stellen des alten Testaments. Kritisches Sendschreiben über die Probebibel. II. Angehängt sind Anmerkungen über Megillat Taanith. Berlin, libr. Friedrich Schulze, 1885, in-8° de (II)-119 p.

L'étude sur le *megillat taanith* est extrêmement intéressante. On y trouvera, sans doute, des hypothèses qui paraîtront un peu fortes, mais que n'accepte-t-on pas d'un écrivain qui montre, dans ses études, une érudition si vaste et une invention si ingénieuse et si féconde. Signalons une ou deux hypothèses. Dans le nom d'Olopherne, du livre de Judith, M. C. trouve le même chiffre que dans celui de Nicanor (אלפרנס = הניקנור). Ce n'est là qu'un jeu, sans doute. Le jour de *Turianus* doit disparaître, d'après M. Cassel, il faudrait lire סירון, le Syrien. Les כלילאי sont les Syriens adonnés au culte de Bacchus et portant des couronnes de feuilles de vigne. M. Cassel nous donne même la surprise incroyable d'expliquer la formule cabalistique qui se trouve dans le rituel de la bénédiction des prêtres אנקתם פסתם פמפסרם דיונסרם. Ce ne serait qu'une formule grecque, venant du culte de Bacchus, et il faudrait lire : *Anactes Héphaistos pamphasès Dionysios*, les princes Héphaistos et le tout éloquent Dionysios. Cela n'est-il pas bien joli ?

CASSEL (Paulus). Aus Literatur und Geschichte. Abhandlungen. Berlin et Leipzig, libr. Wilhelm Friederich, 1885, in-8° de 347 + 74-XIV p. Contient, entre autres : Zweites Targum zum Buche Esther, im vocalisirten Urtext mit sachlichen und sprachlichen Erläuterungen (p. XIV-74). Et, pages 299-322 : Die Namen der Monate.

M. C. explique טבת par être humide, noyé, le mois de l'humidité, en Orient (janvier) ; שבט serait le mot *schébet*, bâton, parce que ce mois, d'après le Talmud, est le mois des arbres, le mois où fleurissent les arbres (toujours en Orient ; février) ; Adar est le feu (du printemps) ; Nissan signifierait le mois de la floraison ; Iyyar serait le grec Ear ou Eiar, le printemps ; Sivan aurait le même sens que Nissan, et serait pour la floraison de l'arrière-saison ; le nom du dieu Tammuz serait pour תחמוז, composé de חם, être chaud, et עז, fort ; Ab est fruit, moisson ; enfin Elul serait le *jul* du nom de juillet, représentant le solstice d'été.

DELITZSCH (Franz). Die Bibel und der Wein. Leipzig, Dörffling et Franke, 1885, in-8° de 18 p.

Petite lecture populaire où le savant professeur montre le soin avec lequel les Hébreux cultivaient la vigne en Palestine, avec quelle sobriété élégante les poètes juifs ont parlé du vin, quelles fêtes agréables et toujours conformes à la bienséance étaient célébrées à l'époque des vendanges. C'est d'un psaume que vient la parole bien connue : le vin réjouit le cœur

de l'homme. Ce qui est curieux, c'est que dans divers passages de la littérature juive le Messie est comparé à la vigne.

TSCH (Hermann). Die Sprüche Salomo's nach der Auffassung im Talud und Midrasch. Erster Theil : Einleitendes. Berlin, Ad. Mampe, 85, in-8° de 108 p.

Extrait du Magazin, de Berliner. Cette première partie de l'étude des Proverbes de Salomon d'après le Talmud et le Midrasch se compose des huit chapitres suivants : 1° L'auteur des Proverbes; la vie de Salomon comparée avec les Proverbes ; 2° La rédaction du livre; les hommes de Hiskiyyah ; 3° Division du livre; traces d'une autre division que celle de la Massora; 4° Le nom du livre; *Séfer ha-hokhma;* 5° Variantes du texte; 6° Accentuation et parallélisme; 7° Le midrasch-mischlé, date de sa rédaction; son texte comparé à celui du Yalkut; 8° Le Yalkut. On ne peut que louer l'auteur de la prudence et de la réserve avec lesquelles il procède dans sa critique ; s'il est quelquefois trop timide et trop attaché aux opinions officielles, nous préférons ce défaut au défaut opposé. Nous avons peine à partager son opinion sur les « hommes de Hiskiyya » et sur le sens du mot העתיקו (p. 52). Ce qu'il dit (p. 58) du titre חכמה, la *Sophia* (p. 60), est très plausible. L'observation sur le croisement (peut-être faudrait-il dire la transposition) de certains versets (p. 84) qui sont faits de telle sorte que leur première partie se lie parfaitement avec la seconde partie d'un autre verset, paraît très ingénieuse. L'analyse du midrasch-mischlé est intéressante ; quoique l'auteur ne conclue pas, il semble résulter des faits qu'il expose que ce midrasch a reçu sa forme actuelle en plein moyen âge, peut-être même à l'époque de la rédaction du Zohar.

KL-GRÜN (Ad.). Die Ethik des Juda-Halevi. Bilin, impr. F. Plattig, 885), in-8° de 45 p.

Analyse de la morale de Juda Hallévi, avec une biographie. L'ouvrage contient les chapitres suivants : 1° la vertu ; 2° la liberté; 3° le bien suprême. Dans la biographie, l'auteur soutient l'opinion que Juda Hallévi avait composé un commentaire sur la Bible en se servant des matériaux rassemblés par lui pour les lectures ou conférences qu'il faisait tous les samedis chez lui.

NWALD (M.). Geschichte der Juden in Böhmen zum erstenmale nach chivalischen Quellen bearbeitet ; I. Theil. (Pisek, 1885), chez l'auteur, -8° de 84 p.

Cet ouvrage est un tirage à part du Centralblatt, de M. Gr. L'ouvrage se compose de quatre chapitres : 1° Etablissement des Juifs en Bohême avant les croisades; 2° Depuis les croisades jusqu'en 1526 ; 3° Législation du XIIe au XIVe siècle; 4° Commerce et situation des Juifs depuis les croisades jusqu'en 1526. La présence des Juifs en Bohême est certifiée par une pièce de l'an 903, ils y apparaissent surtout comme marchands, mais il y a des raisons de penser qu'ils cultivaient aussi la terre ; ils pouvaient, jusqu'au XIIIe siècle, posséder des terres. L'histoire des Juifs de Bohême pendant la 1re croisade est connue. Ils sont bientôt soumis à toutes les lois canoniques. M. Gr. publie le texte de quelques-unes des bulles pontificales et royales qui les régissent à partir de la loi de 1254. Ici apparaissent naturellement les règlements ordinaires concernant les prêts sur gages, l'usure, la protection des Juifs, l'accusation dite du sang, le signe des Juifs (p. 73). L'étude de M. Gr. est très intéressante, on voudrait, quelquefois, un peu plus de précision dans les dates (p. ex. les bulles, p. 25) ou dans l'indication des sources (p. 9, l'agriculture), et une interprétation plus rigoureuse des faits. Nous ne pouvons pas dire que nous y voyions toujours ce que M. Gr. y trouve, mais nous avons, grâce à lui, une partie importante des documents ; M. Gr. nous apprend à les comprendre, nous

les traduit, les interprète avec la connaissance spéciale qu'il a du pays et qui manquerait à ses lecteurs.

ILIOWIZI (Henry). Joseph, a dramatic representation in seven tableaux. Minneapolis, impr. Tribune Job, 1885. in-8° de 46 p. (Drame en vers anglais sur Joseph, fils de Jacob.)

KARPELES (Gustav). Geschichte der jüdischen Literatur. Berlin, libr. Robert Oppenheim, 1886, in-8°.

Cet ouvrage paraît en livraisons, nous avons sous les yeux les huit premières livraisons, allant jusqu'à la page 512. L'ouvrage doit faire partie, à ce qu'il semble, d'après un sous-titre, d'une histoire générale de la littérature des peuples européens. La littérature juive peut, à bon droit, y trouver sa place ; quoique ses origines soient en Asie, elle est une littérature européenne aussi bien par sa nature et son caractère que par l'influence qu'elle a eue sur les peuples de l'Europe. L'ouvrage de M. K. sera d'une lecture excellente et instructive pour les personnes qui, sans pénétrer dans les détails et les chicanes de l'érudition, veulent avoir une idée précise et scientifique des résultats moyens auxquels est arrivée la critique historique de la Bible, du Talmud et des écrits rabbiniques. M. K. paraît avoir procédé, en général, avec beaucoup de tact et de mesure, et on ne saurait le blâmer d'être resté, dans les questions douteuses et encore pendantes, du côté de la tradition, plutôt que de recueillir avidement les théories les plus osées et les hypothèses téméraires. Peut-être montre-t-il quelquefois une trop grande timidité, à notre avis il traite un peu légèrement l'œuvre de la critique biblique, le caractère très spécial des livres historiques de la Bible n'est peut-être pas suffisamment accusé. A sa place, nous sacrifierions aussi, dans un livre destiné au grand public et où les affirmations hasardées ne doivent pas trouver place, quelques-uns des renseignements qu'il donne, d'après des traditions peu sûres, sur les Soferim, sur Esra, et même sur Hillel et Schammaï et d'autres docteurs. Ses divisions de la halakha et de l'agada sont un peu artificielles et par trop didactiques. Le chapitre sur la Mischna et le Talmud nous paraît assez faible ou plutôt trop réduit. En somme, ce livre, avec ses grandes qualités, gagnerait à être plus condensé. Il traiterait les questions de plus haut et avec des vues plus générales. On y sent encore une certaine gaucherie, qui ne déplaît pas chez un débutant et qui ne diminue pas, au fond, le mérite de l'ouvrage.

KUENEN (A.). Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des alten Testaments hinsichtlich ihrer Entstehung und Sammlung; autorisierte deutsche Ausgabe von Prof. Dr Th. Weber. Erster Theil, 1. Stück, 1. Heft. Leipzig, libr. Otto Schulze, 1885, in-8° de 96 p.

L'ouvrage de M. K. sur l'histoire de l'Ancien-Testament est trop connu pour qu'il soit utile que nous parlions ici de cette traduction allemande. On sait qu'il en a été fait une traduction française.

LATTES (Mosè). XXV Luglio 1884. Miscellanea postuma ; fasc. I, terzo supplemento al Lessico talmudico. Milan, impr. Bernardoni di C. Rebeschini, 1884, in-8° de VII-48 p.

Nouveau supplément au dictionnaire talmudique de J. Levy, de Breslau. Voir recension par D. Kaufmann dans Gött. gel. Anzg., 1885, n° 30, p. 832.

LECHLER (D. Gotthard Victor). Das apostolische und das nachapostolische Zeitalter, mit Rücksicht auf Unterschied und Einheit in Leben und Lehre ; 3e édition, entièrement refondue Carlsruhe et Leipzig, libr. H. Reuther, 1885, in-8° de XVI-635 p.

EVIN (M.). Iberia, Bilder aus der spanisch-jüdischen Geschichte. Berlin, libr. Ferd. Dümmler, 1885, in-8° de 95 p.

Joli recueil de poésies allemandes relatives aux Juifs d'Espagne. Voici les titres des principales pièces de l'ouvrage : Paul de Burgos (rabbin baptisé), Antonio Joseph da Silva (poète marrane du XVIIIe siècle), Juan de la Abadia (mort dans une conspiration de néo-chrétiens, à Saragosse, quand ?) ; Ibn Schalbib (ministre du roi Alfonse VI) ; le colloque de Tortose, le Chueta (sobriquet donné encore aujourd'hui aux juifs néo-chrétiens des îles Baléares), Torquemada, Isabelle la catholique, Tolède, Moïse b. Hanokh, le Juif du ghetto devant l'arc-de-triomphe de Titus. Les poésies de M. Levin nous paraissent très agréables à lire. Dans quelques-unes d'entre elles, il a recueilli des légendes ou des faits historiques qu'il a cherchés sur place, tels que l'histoire de Ségovie (racontée par une inscription d'une église de cette ville qui serait une ancienne synagogue, p. 39), et le renseignement sur la tombe de Murillo, qui est placée, à Séville, dans une église provenant également d'une ancienne synagogue.

PPE (Dr K.). Die Gesetzsammlung des Judenspiegels zusammengestellt und gefälscht von Aron Brimann, pseudodoctor Justus, beleuchtet und berichtigt. Jassy, impr. H. Goldner, 1885, in-8° de XIV-288 p., plus 6 p. non chiffrées contenant la liste des fautes d'impression.

On pourra mettre cet ouvrage à côté de ceux de Levin et de Hoffmann sur la matière. Sur le Dr Justus, on peut revoir notre Chronique du t. X, p. 316.

EUBAUER (A.). Notes on the race-types of the Jews. Londres, Harrison and sons, 1885, in-8° de (7) p. chiffrées 17 à 23. Extrait du Journal of the Anthropological Institute, août 1885.

Notre ami et excellent collaborateur M. Neubauer a montré, dans cette notice, à quel point il est faux de considérer les Juifs comme une race pure et sans mélange. Déjà dans la Bible on trouve, dès les temps les plus anciens, des mariages de Juifs avec les étrangers, Moïse épouse une midianite, la mère de David est moabite, celle de Salomon est probablement une hittite. Tout le monde connaît les mariages mixtes faits à l'époque du second temple, les prosélytes hommes et femmes faits à cette époque par les Juifs parmi les payens de l'Asie et peut-être à Rome. M. Neubauer rappelle, dans tous les cas, que le Talmud considère les Juifs de Rome comme étant de sang mêlé, et il existe une autre notice de ce genre sur les Juifs de Mésène, de la Médie et d'Elam. Au moyen âge, les nombreux décrets des conciles contre les mariages entre Juifs et chrétiens montrent suffisamment que ces mariages étaient fréquents. M. Neub. examine aussi la question des différences de types (et par suite d'origine) qu'on a cru remarquer chez les Juifs modernes et principalement les différences entre les Juifs dits allemands et les Juifs dits portugais. Il ne croit pas à ces différences, et il allègue de bonnes raisons en faveur de son opinion. Nous avons une opinion opposée. Précisément parce que les Juifs sont une race mêlée, ils ont des types différents. Quelqu'un peut-il douter qu'il n'y ait beaucoup de sang espagnol chez les Juifs originaires d'Espagne, et que les Juifs des pays musulmans ne portent, en partie, le type des populations parmi lesquelles ils vivent? En Pologne aussi, les mariages entre Juifs et chrétiennes ont dû être nombreux. Il nous semble qu'un Juif italien ne ressemble pas du tout à un Juif français et encore moins à un Juif allemand ou arabe; et, à notre avis, il n'y a pas un type juif, mais presque autant de types que de pays, ce qui revient à dire qu'il n'y a pas ou qu'il n'y a plus ou qu'il n'y a guère de type juif. Il nous sera permis d'ajouter une observation. Absalon, fils de David, était remarqué pour sa beauté, on connaît l'impression que fit sa sœur Tamar sur Amnon et ce qui en résulta ; enfin, il semble que sa fille (d'après divers critiques, sa petite-

fille) Maakha était la femme préférée de Roboam. Or, Absalon était le fils d'une Hittite. Est-ce que dans l'effet que produit, parmi les Hébreux, la beauté de cette famille on ne reconnaît pas la séduction spéciale qu'exercent souvent, sur l'imagination, les types exotiques ?

PEARSON (L. William). The prophecy of Joel, its unity, ist aim and the age of its composition. Leipzig, Theodor Stauffer, 1885, in-8° de x-154 p.

PLOSS (H.). Geschichtliches und ethnologisches über Knabenbeschneidung. Leipzig, libr. C.-L. Hirschfeld, 1885, in-8° de 32 p. Extrait de l'Archiv f. Gesch. d. Medicin u. med. Geographie, 8e vol.

Après avoir rappelé que les anciens Egyptiens pratiquaient la circoncision, M. Pl. passe en revue les différents peuples et pays où elle est encore usitée. On est frappé de l'extension qu'elle a prise et du grand nombre de peuples qui la pratiquent. Sans parler des Juifs et des Mahométans, on la trouve presque dans toute l'Afrique, dans les Indes Orientales, dans les îles Philippines, à Bornéo, à Sumatra, dans la Mélanésie, dans l'Australie du Sud, dans la Polynésie, et chez les peuples primitifs des deux Amériques. M. Pl. indique quel est, dans tous ces pays, l'âge auquel elle se pratique et quel est le procédé opératoire. Il croit qu'elle n'a pas, comme on l'a supposé, un but hygiénique et qu'elle n'a pas eu non plus, à l'origine, un sens religieux, mais qu'elle était destinée à hâter la puberté ou accroître la puissance de reproduction. C'est pourquoi elle se fait chez la plupart des peuples à l'âge où l'enfant devient adolescent. Abraham obtient un fils après l'avoir pratiquée sur lui-même.

ROSENZWEIG (Adolf). Das Jahrhundert nach dem babylonischen Exile mit besonderer Rücksicht auf die religiöse Entwicklung des Judentums. Berlin, libr. Ferd. Dümmler, 1885, in-8° de XVI-240 p.

On ne voit pas très bien, tout d'abord, ce que l'auteur a voulu faire, son ouvrage n'est pas et ne veut pas être une véritable histoire, c'est plutôt un cadre pour les nombreuses observations et notes que M. R. a recueillies sur l'époque du second temple. Les savants y trouveront une foule de questions intéressantes à élucider et à discuter par le menu, des hypothèses ingénieuses de tout genre, des théories qui séduisent ou qui étonnent. Ce livre est, dans tous les cas, le travail d'un homme qui a examiné les textes avec attention et les a retournés dans tous les sens. On peut ne point partager les idées de M. R. sur Job, sur Cohélet, il nous semble qu'il abuse un peu des Psaumes et de quelques prophètes, et sa théorie sur les Nethinim nous paraît décidément malheureuse. On doit regretter qu'il n'ait point profité de l'étude de Kuenen sur la Grande Synagogue, mais le chapitre qu'il consacre à l'étude de cette institution, historique ou légendaire, est un des meilleurs du livre, on le lira avec un grand intérêt et il contribuera certainement, avec la monographie de Kuenen, à rectifier toutes les idées fausses qu'on s'est faites sur la Grande Synagogue, d'après des traditions incertaines et contradictoires.

SCHOLZ (Anton). Das Buch Judith, eine Prophetie. Ein Vortrag in der histor.-philolog. Gesellsch. zu Würzburg, gehalten am 11. nov. 1884. Wurzbourg et Wien, libr. Leo Woerl, 1885, in-8° de 48 p.

Se fondant sur l'impossibilité d'identifier historiquement les événements racontés dans le livre de Judith et les personnages qui y sont nommés, M. Sch. propose d'y voir une prophétie qui ferait partie de la littérature messianique et qui annoncerait les derniers combats que le peuple de Dieu doit livrer avant la délivrance finale. On sait que cette lutte forme un des épisodes obligés de l'avènement du Messie. L'ouvrage paraîtrait écrit du temps des Macchabées, probablement après Daniel, le Nabuchodonosor du livre pourrait être Antiochus Epiphane, et Holopherne représenterait peut-être

Nicanor. Comparez, plus haut, ce que dit M. Cassel sur ce sujet. Comme le livre ne paraît point s'occuper des Romains, il doit avoir été écrit avant l'arrivée de Pompée en Palestine.

SCHÜRER (Emil). Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi; zweite bearbeitete Auflage des Lehrbuchs der Neutestamentlichen Zeitgeschichte; zweiter Theil; Die inneren Zustände Palästina's und des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Leipzig, libr. Hinrichs, 1886, in-8° de x-884 p.

Tous ceux qui connaissent l'excellent manuel, tout rempli de faits et de renseignements, publié il y a quelques années, par M. Schürer, sur l'histoire de la Palestine et des Juifs pendant l'époque du second temple, seront heureux de la publication de cette seconde édition, si considérablement agrandie. Un de nos collaborateurs en fera prochainement une étude détaillée, nous nous bornons à en résumer la table des matières : civilisation juive en général, à l'époque du second temple; constitution, sanhédrin, grand-prêtre, les prêtres et le culte du temple; les rabbins; Pharisiens et Sadducéens; école et Synagogue; la vie sous la Loi; l'espérance messianique; les Esséniens; les Juifs dans la dispersion; la littérature judéo-palestinienne et la littérature judéo-grecque; Philon et la philosophie juive.

SCHWAB (M.). Le Talmud de Jérusalem traduit pour la première fois. Tome VIII : traités Kethouboth, Nedarim, Guittin. Paris, libr. Maisonneuve et Leclerc, 1886, in-8° de IV-300 p.

Nous félicitons notre collègue M. Schwab du progrès régulier de son travail. Ce volume contient (comme le précédent) une table alphabétique des matières, la liste des versets bibliques, celle des noms de personnes et de lieux, celle des mots grecs et latins.

Société pour la publication de textes relatifs à l'histoire et à la géographie de l'Orient latin. Itinera hierosolymitana et descriptiones terræ sanctæ bellis sacris anteriora... ediderunt Aug. Molinier et Carolus Kohler. II : Itinerum bellis sacris anteriorum series chronologica occidentalibus illustrata testimoniis; 1. 30-600. Genève, impr. J.-J. Fick, 1885, in-8°.

TAMIZEY (Ph.) DE LARROQUE et DUKAS (Jules). Les correspondants de Peiresc. IX : Salomon Azubi, rabbin de Carpentras; lettres inédites écrites de Carpentras à Peiresc (1632-33). Paris, libr. Alph. Picard; Marseille, libr. M. Lebon, 1885, in-8° de 51 p.

Cette étude a été publiée ici même. On nous permettra de féliciter M. Dukas, le principal rédacteur de la notice, pour la précision et l'exactitude qu'il met dans tous ses travaux et qu'on retrouve dans celui-ci. Il insérera lui-même, aux Additions et Rectifications, quelques notes sur divers passages de son travail, nous nous bornons ici à un petit nombre de remarques. M. D. n'a fait aucune conjecture sur l'origine du nom d'Azubi porté par notre Salomon. Il est certain, pour nous, que ce nom vient de la ville d'Hysope, dont l'identité avec Orange a été suffisamment démontrée par nous (*Revue*, tome I). Si, à cause de la forme Azubi ou Ezubi (avec *u*) du nom de Salomon, M. Dukas mettait en doute cette origine française de la famille de notre Salomon, les documents qu'il publie serviraient amplement à confirmer notre opinion. Salomon écrit en français, ses lettres paraissent même être d'une très bonne langue, il ne viendra à l'idée de personne de supposer qu'il les ait fait écrire ou traduire en français par un autre, car ce sont des lettres scientifiques, qu'une main étrangère, si Salomon y avait eu recours, aurait sûrement défigurées. Il n'y a donc pas de doute : Salomon parlait le français de naissance, ses parents, venus d'Orange (ou de quelque autre ville de la Provence), ont conservé, en Tur-

quis, la langue française, absolument comme les Juifs d'Espagne y ont conservé, même jusqu'à nos jours, la langue espagnole. Cette hypothèse explique une autre circonstance de la vie de Salomon. M. Dukas, pour de très bonnes raisons, admet que Salomon serait né à Sofia, mais il est très embarrassé pour expliquer comment Jean Plantavit de la Pause et Salomon lui-même disent que notre rabbin est de Constantinople. M. D., je pense, ne tient pas à son hypothèse (p. 7) que Constantinople est pris ici pour « Turquie ». Pour nous, l'explication est simple. Le père de Salomon sera venu de Provence à Constantinople, c'est à Constantinople que Salomon est né, c'est de Constantinople que sa famille se sera ensuite rendue à Sofia. Remarquez que Salomon, en parlant de cette ville, ne dit jamais עיר מולדתי « la ville où je suis né », mais ארץ מולדתי « le pays où je suis né », ce qui s'adapte fort bien à notre hypothèse. Il n'est pas probable que la famille de Salomon, ou Salomon lui-même, ait suivi une autre route pour arriver de Provence à Sofia. Aller de Marseille à Constantinople par mer était une chose toute naturelle pour les Juifs de Provence, leurs relations avec la ville de Constantinople étaient très actives, tandis qu'il serait fort étonnant que l'un d'eux se fût rendu directement, par voie de terre, à Sofia, ville qui devait être très peu connue chez eux. Si notre Azubi n'était pas originaire du Midi de la France, il serait bien étrange aussi qu'il fût devenu rabbin de Carpentras. Si, au contraire, sa famille est d'Orange, on comprend fort bien qu'il soit revenu dans sa patrie et ait été rabbin dans une ville qui est dans le voisinage d'Orange. Pour revenir de Sofia en France, il nous paraît probable, au contraire, que Salomon aura suivi la voie de terre, c'est-à-dire qu'il sera allé à Trieste, et de là à Livourne. Ainsi s'expliqueraient (si une explication était nécessaire) ses relations avec les Juifs italiens et plus tard son établissement à Livourne.

Voici quelques corrections que je propose à M. D. pour son texte hébreu de la page 24. Pour לורין transcrire Lorin, non Lauren ; pour בוגיר, écrire Bougier ; pour רודילין, écrire Rodelin, au lieu de גאנין הזעיר, qui ne se comprend pas, il faut, je crois, lire גאנין זעיר, Janin le jeune. Voici une remarque plus importante. Plusieurs fois (p. 13, 14, 35, années 5380, 5381, 5393, 5399, 5400, 5406) on rencontre la mention que Salomon avait prononcé un sermon les deux jours de Rosch-Hoschana ושבת שבתים ou bien שבת בתים, et M. Dukas a cru que cette expression signifiait qu'un de ces deux jours de Rosch-Hoschana naturellement le premier, puisque le second jour ne tombe jamais un samedi, était un samedi, mais le calendrier est contraire à cette hypothèse, sans compter que l'expression ne peut avoir ce sens : שבת בתים signifie évidemment ce que nous appelons שבת שובה, c'est-à-dire le samedi de pénitence, placé entre Rosch-Hoschana et Kippour. Ce sens du mot résulte clairement du MORDEKHAI, *Rosch-haschana*, chap. I, n° 1157. Cette expression de שבת בתים devait être bien connue, car elle se trouve isolée dans le règlement espagnol de 1432 que publie en ce moment M. Fernandez y Gonzalez dans le Boletin de l'Académie royale d'Histoire, de Madrid (tome VII, p. 409) ; voici le passage : « Por ende somos *maskimim* que acordamos que en todos los *Kehillot* sean *maharimim beesara arurim* יום שבת בתים מבכל שנה ושנה ». Il n'y a donc pas de doute sur la valeur de ce mot.

WEILL (Alexandre). Le Pentateuque selon Moïse et le Pentateuque selon Esra. 2e partie, fin de la Genèse. Paris, libr. Dentu, 1886, in-8°, p. 93 à 214.

Nous l'avons dit lors de la publication du précédent fascicule, il ne faut pas demander à M. W. de suivre les routes ordinaires et sûres de la critique, ni une tactique scientifique qui se conforme aux règles. M. W. a toujours été, en ces matières et peut-être dans toutes les matières, une sorte de volontaire et de franc-tireur, qui se bat pour son propre plaisir et

en dépit de tous les plans de campagne. Ses coups se perdent bien souvent, quelquefois aussi ils portent et vont loin. Ce qui veut dire qu'il y a toujours profit à le lire, quand même on n'approuve pas sa méthode et qu'on ne partage pas ses idées.

WEILL (Alexander). Knittelverse eines Elsässer Propheten. Paris, chez l'auteur, (octobre 1885), in-8° de 77 p.

Les vers allemands de M. A. W. nous paraissent bons, nous les avons lus avec plaisir. Nous ne nous mêlons pas ici de politique, et nous n'aurions pas à parler de ce petit ouvrage, où les sentiments sont souvent exprimés avec une grande vivacité, si on n'y trouvait des souvenirs de jeunesse qui ne sont pas étrangers à l'histoire des Juifs. Voir, entre autres, le récit de ce pauvre vieillard assassiné à Francfort aux cris de hep! hep! (p. 21), et de ce jeune homme qui se noie dans le Mein, en présence d'une foule sans pitié, d'où ne partent que ces cris : C'est un juif qui se baptise (p. 23)! Reste à savoir si ces récits sont historiques ou des types inventés par le poète alsacien et qui trouveraient leur justification dans le passé.

WELLHAUSEN (J.). Skizzen und Vorarbeiten. Zweites Heft : Die Composition des Hexateuchs. Berlin, impr. et libr. Georg Reimer, 1885, in-8° de 208 p.

C'est la reproduction des articles publiés par M. W. dans les Jahrbücher f. d. Theologie, en 1876 et 1877. Ils contiennent les matériaux du bel ouvrage de M. W. sur l'histoire de la littérature biblique et l'auteur a eu bien raison de les réunir pour les mettre à la portée de tous ceux qui s'intéressent à ses excellents travaux.

WETZSTEIN (J.-G.). Das batanäische Giebelgebirge, ein Beitrag zur Auslegung des 68. Psalms. Leipzig, Dörfflling et Franke, 1884, in-8° de 27 p.

Tirage à part de Luthard's Zeitschrift, 1884. Le travail est donné comme un « Excurs über Ps. 68, 16, zu Delitzsch' Psalmencommentar, 4. Aufl., 1883 ». Le Psaume 68 célèbre une victoire des Juifs qui a eu pour témoin le mont Basan, le *har gabnunnim* Les uns placent cet événement au temps de David (guerre contre les Araméens du Nord), d'autres au temps du roi Mesa, M. W. est tenté d'y voir l'expédition faite par Judas Macchabée et racontée I Macch., ch. 5, et II Macch., chap. 12. La montagne nommée dans le psaume serait la montagne du Hauran, située au centre du pays de Basan. Elle est appelée par les Arabes Djebl Guwelin, ce qui serait une altération de *gabnunnim*. Le mot *gabnunnim* signifierait non pas « mamelons », comme on a l'habitude de le traduire, mais « pics », conformément à l'aspect du Djebl Guwelin, qui est composé de plusieurs pics très pointus; conformément aussi au sens étymologique du mot et à la traduction d'Aquila. — On remarquera encore, dans l'étude de M. W., sa note (p. 12) sur le sens du mot Hermon, qui signifierait « montagne consacrée » au séjour des dieux.

WOLF (G.). Das tridentinische Concil und der Talmud. Wien, libr. Alfred Hölder, 1885, in-8° de 14 p.

Le principal intérêt de cette brochure est une lettre, du 16 février 1563, adressée par les représentants (oratores) des Juifs de Prague à l'archevêque de cette ville, Anton Brus, représentant de l'empereur d'Allemagne au concile de Trente et membre de la commission nommée par le concile (1562) pour examiner le Talmud. Les Juifs remercient l'archevêque de s'être employé pour obtenir que le Talmud pût être réimprimé (malgré les tendances hostiles d'un grand nombre de membres du concile). On sait, du reste, que la permission octroyée ne fut pas gratuite et qu'il fallut payer cette faveur à la curie romaine.

WÜNSCHE (Aug.). Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert. Erster Halbband. Leipzig, Otto Schulze, 1886, in-8° de XVI-552 p.

Ce volume contient la traduction des aggadot des ordres de Zeraïm et de Moëd. Malgré les imperfections inévitables d'un travail de ce genre, et que les critiques ont signalées à propos des autres traductions midraschiques de M. W., on ne saurait trop reconnaître la persévérance de l'auteur pour faire connaître le Talmud au public savant. Nous sommes de ceux qui apprécient hautement ce grand travail, où l'effort scientifique n'est pas absent, et qui formera une encyclopédie talmudique et rabbinique des plus utiles.

Publications pouvant servir à l'histoire du Judaïsme moderne.

Due Articoli e quattro lettere comparse nel Fanfulla della domenica, sett. e ott. 1885. Rome, impr. de l'Opinione, 1885, in-8° de 38 p.

La publication est faite par M. Benjamino Soria. Les pièces qu'elle contient sont : Paolo Mantegazza : « La questione antisemitica », et « La razza ebrea davanti alla scienza ; — Comm. Benj. Soria : « La razza ebrea davanti alla storia » et « La vicenda dei populi » ; — G. Vidal Naquet : « Lettrera » ; — Paolo Mantegazza : « La discussione è chiusa ».

Autographes. Collection Adolphe Crémieux. Paris, libr. J. Hetzel, 1885, in-18 de III-240 p.

Une partie de ces autographes a été publiée par la Revue politique et littéraire (voir notre précédente Revue bibliograph.). Les principaux correspondants de Crémieux qui figurent dans ce volume sont, d'après la couverture, Auber, Augustine Brohan, L. D. Cinti, Alexandre Dumas, Paul Féval, Giulia Grisi, F. Halévy, Victor Hugo, Jules Janin, F. Ponsard, Rachel, Rossini, Eugène Sue, Talma, Tamberlick, Thiers. On voit quelle place tenaient, dans la vie de Crémieux, la littérature et les artistes. Il était lui-même et avant tout un admirable artiste.

BERGNER (Rudolf). Ungarische Culturbilder. In der Marmaros. Munich et Leipzig, libr. G. Franz, 1885, in-8° de V-279 p.

La Marmeros est un Comitat de Hongrie ; la description de M. Bergner contient d'assez nombreux renseignements sur les Juifs de cette province. qui paraît avoir une physionomie très particulière et avoir gardé quelque chose des temps primitifs.

JONA (Salomone). Israele nell' umanità seguito alla verità. Trieste, impr. Morterra, 1885, in-8° de 85 p. Extrait du Corriere israelitico.

SCHWARZFELD (E.). Adeverul asupra revoltei de la Brusturoasa. Bucharest, impr. Stefan Mihalescu, 1885, in-8° de 47 p. (Sur une persécution des Juifs en Roumanie.)

Périodiques.

בית תלמוד **Beth Talmud** (Wien, mensuel). 4e année. ⅔ = N° 10. Friedmann : Les divisions du Pentateuque, suite. — Les tribus sur le pectoral du grand prêtre et l'éphod. — Jacob Reifmann : Notices biographiques ;

Maïmonide. — H. Oppenheim : Eliézer b. Hyrkanos. — Joel Müller : Consultations rabbiniques. == N° 11. Abraham Epstein : Rapports entre שיבה et זקנה. — Friedmann, suite. — Oppenheim, suite. — Halberstam : Un Resch-galuta. — S. Schechter : Le testament de Juda fils du Rosch et celui de son frère Jacob d'après un ms. de Londres. — Joël Müller : Consultations, suite. == N° 12. Friedmann, suite. — Oppenheim, suite. — Schechter, suite. — Reifmann : Notes biographiques, suite. — La publication du journal, suspendue pendant quelque temps, a été reprise récemment.

המצפה (Saint-Pétersbourg, mensuel). 1re année, n° 1. Josué Levinsohn : Jugements des Juifs sur les autres peuples. — A. Harkavy : Sur les mss. hébr. les plus précieux de Saint-Pétersbourg, avec spécimens (comment. des Psaumes de Josef ibn Satanas ; poésies qui paraissent être de Juda Hallévi ; persécution de Kiew et de Lithuanie en 1495-1503).

השחר Haschachar, Die Morgenröthe (Wien, périodicité non indiquée). 12e année. = N° 9. W. Schur : Voyages de Salomon Rinmann, de Cochin, avec notices et additions. — D. Kahana : Biographie d'Elie Bahur. — Hollub : Histoire des médecins juifs, suite. == N° 10. Schur, suite. — Salomon Rubin : Séfer hammalakhim (2e partie du Maasé Merkaba). — Hollub, suite. == N° 11. Schur, Rubin et Hollub, suite.

Archives israélites (Paris, hebdomadaire). 46e année, 1885. == Ernest David : Manassé ben Israel, sa vie, ses œuvres, etc. (suite dans nos 14 à 36). == Nos 29 et 30. Léon Kahn : Les deux consistoires de Paris et Napoléon Ier. — Encore quelques mots sur Napoléon Ier et les Juifs. == N° 48. Souvenirs israélites de l'époque du premier Empire.

Das jüdische Centralblatt (Pisek, trimestriel), 4e année, 1885. == N° 2. Grünwald : Gesch. der Juden in Böhmen. — Jos. Jirecek : Zur Gesch. der Juden in Böhmen. — L. Eisler : Zur Textkritik des Aruch. — S. Lengsfelder : Geschichte der jüd. Cultusgemeinde Reichenaus. == N° 3. Ce numéro est formé par la brochure analysée dans notre numéro précédent, s. v. Grünwald. == N° 4. Grünwald : Handel und Wandel der Juden Böhmens von der Zeit der Kreuzzüge bis zum Jahre 1526. — J. Wiesner : Zur Gesch. der isr. Cultusgemeinde Nachod. — A. Löwy : Zur Beleuchtung einer wichtigen historischen Notiz. — L. Eisler : Zwei corrumpirte und defecte Tosifta-Stellen.

The Jewish Chronicle (Londres, hebdomadaire). == N° 838. Ad. Neubauer : Temanite and Nabateans Inscriptions. == N° 840. Important Jewish discoveries by Dr Harkavy (fragment d'un comment. des Psaumes de Jos. ibn Abitur ; traduction du Pentateuque, de Saadia, avec Massora ; séfer haggalui). == N° 844. Ad. Neubauer : A complete copy of the prayer book printed at Prague in 1515. == N° 849. Ad. Neubauer : A Hebrew Whitaker (almanachs). == N° 855. Ad. Neubauer : Judeo-Persian Literature. == N° 856. J. Jacobs : Note on the Jewish population of Roumania. == N° 859. Ad. Neubauer : Hebrew Chronicles. == N° 861. Joseph Jacobs : Jewish Celebrities, 1785-1885. — Ad. Neubauer : Progress of midrashic literature (M. N. dit entre autres que le nom de Yarhi donné à Raschi se trouve déjà dans le Pugio fidei, et il suppose qu'il vient d'une confusion avec un Salomon de Lunel appelé à bon droit Yarhi, d'après les initiales). == N° 871. Ad. Neubauer : Ethical litterature of Jewish writers.

Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. (Paris, trimestriel); 4e série. = Tome XIII (1885). M. de Vogüé : La stèle (nabatéenne) de Dhmêr (p. 45). — Edmond Le Blant : Le christianisme aux yeux des païens (p. 248).

Corriere israelitico (Trieste, mensuel) 24e année. = = N° 1. Gli Ebrei nell' Asia Centrale, nell' Afganistan e nel Horassan. = = Nos 1, 2, 3, 5, 6, 7. L'usura degli Ebrei. = = N° 10. Il carnovale di Roma.

Der Israelit (Mayence, bi-hebdomadaire). 26e année, 1885. = = Nos 41 et 42. Bemerkungen zur talmudischen Sprache (suite, nos 55, 56, 70).

Jeschurun (Hanovre, hebdomadaire). Nouvelle série, 3e année. = = N° 18. Ein holländischer Judeneid aus dem vorigen Jahrhundert. — Die Sabbathianer (suite, nos 19 et 20). = = N° 23. Ein bayerischer Reichsrath zur Judenfrage vor 60 Jahren. = = N° 40. Aus der Amsterdamer Gemeinde 1795-1812 (suite dans nos 42, 44, 45 à 50).

Journal asiatique (Paris). 8e série. = = Tome V, n° 2, février-avril 1885. J. Darmesteter : La flèche de Nemrod en Perse et en Chine. = = N° 3, mai-juin 1885. H. Sauvaire : Matériaux pour servir à l'histoire de la numismatique et de la métrologie musulmanes. = = Tome VI. N° 1, juillet 1885. James Darmesteter : Rapport annuel sur les travaux du conseil (Nous remercions M. D. de l'attention bienveillante accordée aux travaux de la *Revue*). — N° 2, août-octobre 1885. J. Halévy : Essai sur l'origine des écritures indiennes.

Israelitischer Lehrer und Cantor (supplément de la Jüdische Presse, Berlin). 1885. = = N° 4. Zwei dunkle Stellen in dem Piut für Sabbat haggadol. = = N° 11. Eine alte Schulordnung (temps talmudiques).

Israelietische Letterbode (Amsterdam). 10e année. = = Roest : Het verhaal von een reis door een groot gedeelte van Europa in het eerste vierde der 18e eeuw door een Israëliet (p. 148). — A. Neubauer : Samuel Esobi's Antwort auf seines Vaters Kaarat-Késet (p. 190). — M. Roest : Een onbekend, te Amsterdam in het jaar 1699 gedrukt Hebr. gebedenbockje (p. 191). = = 11e année, 1885-86. Ad. Neubauer : Nachtrag zu Gedalja ibn Jachja ; voir 10e année, p. 139 (p. 1). — Ad. Neubauer : Der Siddur von Schabbetaï Sofer aus Przemysl (p. 1). — Ad. Neubauer : Over de dialecten, die en Palestina, etc ; voir notre recension dans le numéro précédent, au mot Studia biblica (p. 6). — M. Roest : Het verhaal von een reis, etc., suite. — J.-D. Wijnkoop : Essay on the signification of the adverb אז (p. 41).

Jüdisches Litteratur-Blatt (Magdebourg, hebdomadaire). 14e année, 1885. = = N° 1. Kroner : Der Talmud und das N. T. = = N° 2. Kroner : Eine missverstandene massoretische Bemerkung. = = N° 3. S. Spinner : Etwas über den Ursprung der Moldoth im jüd. Kalender. = = N° 7. Jüdische Reisende. = = N° 9. L. Kellner : Der Jude von Venedig (suite dans n° 10). — S. Spinner : Ein geographisches Utopien. = = N° 11. Aufgefundene Inschriften. = = N° 12 J. Rosenmeyer : Bilder aus dem Oriente (suite dans n° 17). = = N° 18 Die neuesten Ausgrabungen in Gosen und die Historicität des Aufenthalts der Juden in Aegypten (suite dans nos 19 à 23). — G. Deutsch : Collectanea zur Mischnah (suite dans nos 20, 36, 38, 39). = = N° 26. Eine punische Inschrift. = = N° 29. Max Weinberg : Ein rabbinisches Charakterbild (suite dans n° 30).

== N° 30. Kroner : Streiferei in das Gebiet der alten und der neuen Worterklärung. == N° 31. Bäck : Versuch einer Erklärung des Wortes « Am ha'arez », namentlich mit Bezug auf Pessachim 49. == N° 32. Zur Geschichte der Juden in Schlesien (suite dans n°s 33, 35, 36, 37). == N° 33. A. Waldauer : Einiges über das Verhältniss der Juden zu Kirche und Staat (suite dans n°s 35, 38, 39). — Die Berg- Juden im Kaukasus. == N° 37. Lewin : Abulwalîd Merwân ibn Ganâh. == N° 38. L. Cohen : Der Ursprung des Namens « Nadler », Episode aus der Zeit der Judenverfolgung in Polen gegen Ende des XV. Jahrhunderts (suite dans n° 42). == N° 39. Aus Dieulafoy's Reise in Westpersien und Babylonien. == N°s 40-41. Möller : Die polnischen Juden (suite dans n°s 42, 43, 44, 46, 48, 49, 51). — Max Weinberg : Zwischen Gräbern (suite dans n° 42). — Rothschild : Die biblische Schöpfungsgeschichte im Lichte der Wissenschaft == N° 42. S. Rens : Wer ist Ben Patira ? (suite dans n° 49) == N° 44. Goldfahn : Zu dem Artikel « Ben Patira ». == N° 47. Cohen : Zum Artikel « Nadler ». == N° 49. Rosenthal : Ueber die Essäer (suite dans n°s 50, 51). == N° 50. A. Weissmann : Der XXII. Psalm. == N° 51. Eine essaïsche Secte. == N° 52. Sidon : Wer ist Ben Patira ?

Magazin für die Wissenschaft des Judenthums (Berlin, trimestriel). 12e année, 1885 ; fascicules 2 et 3 réunis. H. Deutsch : Die Sprüche Salomo's. — Bernhard Ziemlich : Das Machzor Nürnberg. — M. Jastrow : Eine eigenthümlich corrumpirte Midraschstelle.

Populär wissenschaftliche Monatsblätter (Francfort-sur-le-Mein, mensuel). 5e année, 1885. == N° 5. Maybaum : Die Stellung der Frau im biblisch Altertum. — Reiterconducte bei jüd. Leichenbegräbnisssen im Mittelalter. — M. Klein : Ein Stimmungsbild aus Ungarn. == N° 6. Maybaum, suite — Aus zwei Vorträgen : I. Bar Kochba ; II. Der geschichtl. und romantische Jesus, par N. Heine. == N° 7. Ad. Waldauer : Die Speisegesetze des Pythagoras verglichen mit denen des Leviticus. — Maybaum, suite. — A. Schmiedl : Religiöse Toleranz im talmudisch. Schrifttum. — Die Ethik Philo's in ihrem Verhältniss zu den ethischen Lehren der Volks- und Gesetzeslehrer der Juden in Palästina und Babylonien. — A. Löwit : Kirchenväter und christl. Gelehrte über Talmudisten und den Talmud. Hieronymus. == N° 8. Rothschild : Eine Schrift des Institutum Judaicum. — Maybaum, suite. — Die Ethik Philo's, suite. — N. H : Ein Lehrbuch der christl. Religion == N° 9. N. Heine : Schlagwort gegen Schlagwort. — A. Löwit : Johann Reuchlin und der Talmud. — A. Schmiedl, suite. — Die Ethik Philo's, suite. == N° 10. Die Ethik, etc., suite. == N° 11. Joel Müller : Jüdische Hochschulen, Vortrag (a été tiré à part). — N. Heine : Ein Märchen von Catulle Mendes. — M. H. Friedländer : Rabbinische Capacitäten im Zeitalter Mendelssohn's. == N° 12. M. Dessauer : Antiochus Epiphanes. — J. Müller, suite. — A. Löwit : Paul Weidner und der Talmud.

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums (Krotoschin, mensuel). 34e année, 1885. == N° 4. P.-F. Frankl : Ueber die Erbauungs- und Unterhaltungslectüre unserer Altvorderen. — Philipp Bloch : Studien zur Aggadah. — David Kaufmann : Buxtorf's Aruchhandschrift wiederaufgefunden. == N° 5. H. Graetz : Topographische und historische Streifzüge. — Ph. Bloch, suite. — D. Kaufmann, suite. — S. Schechter : Ueber Israel Alnaquas Menorat hammaor. == N° 6.

W. Bacher : Immanuel b. Salomo's Eben Bochan. — Ph. Bloch, suite. — Martin Schreiner : Das « grosse Istikâk » bei Abulwalid. — H. Graetz : Nachtrag. — A. Harkavy : Notizen. — M. Steinschneider : Ein unbekanntes Werk von Jehuda ibn Balam. = = N° 7. H. Graetz : Streifzüge, suite. — H. Gross : Elieser ben Joel Halevi. — N. Porges : Bruchstücke einer hebr. Uebersetzung des Buches über die schwachlautigen Verba von Chajug. — D. Kaufmann : Notizen. = = N° 8. A. Epstein : Ein von Titus nach Rom gebrachter Pentateuch-Commentar (voir, dans notre numéro précédent, la recension du tirage à part). — J. Teodor : Die Midraschim zum Pentateuch und der dreijährige palästinische Cyclus. — H. Gross, suite. — A. Schmiedl : Ueber den schwachlautigen Ausdruck זכור in Ps. 103, 14. = = N° 9. Ph. Bloch, suite. — J. Teodor, suite. — J. Teodor : Buber's Tanhuma. = = N° 10. H. Graetz : Streifzüge, suite. — Teodor : Die Midraschim zum Pentateuch, suite — W. Bacher : Bemerkungen über die dem Jehuda ibn Balaam zugeschriebene Schrift zur hebr. Laut- und Accentlehre. = = N° 11. H. Graetz, suite. — W. Bacher, suite. — H. Gross, suite. = = N° 12. H. Graetz : Die Schicksale des Talmud im Verlaufe des Geschichte. — S. Sekles : Die Farben in den Visionen Zecharias. — W. Bacher : Zu Bubers Tanchuma-Ausgabe. — H. Gross, suite.

Israelitische Monatsschrift (supplément de la Jüdische Presse, Berlin), 1885. = = N° 5. Berliner's Targum Onkelos. — H. Deutsch : Eine Stelle in R. Samuel b. Meirs Pentateuch-Commentar. = = N° 6. Feilchenfeld : Beiträge zur Erklärung des Jesaiah von Dr Barth. — Berliner's Targum, suite. = = N° 7. J. Hildesheimer : Midrasch Tanhuma (édité par Buber, recension). = = N° 8. Berliner's T., suite. — Abr. Josea Jaffe : Emendationen in Talmud und Midrasch (suite n° 10). = = N° 9. J. Hildesheimer : Eine Vertheidigungsschrift (suite n° 10). — Berliner's T., suite. = = N° 11. Perlen aus Bibel und Talmud. — S. Hoch : Eine schwierige Raschistelle (Deut., 45, 6).

Mosè, Antologia israelitica (Corfou, mensuel). 8e année. = = N° 1. Cenni storici sulla Communità isr. di Corfù (continué dans nos 2 à 6). = = N° 2. P. Perreau : Abram ibn Esra considerato come gramatico.

Die Neuzeit (Wien, hebdomadaire). 25e année, 1885. = = N° 10. Ad. Jellinek : Der Jüd. Stamm in nichtjüdischen Sprüchwörtern (suite dans nos 12 à 17). = = N° 23. W. Wessely : Ueber Heilquellen und Bäder (suite jusqu'à n° 36). = = N° 38. G. Wolf : Jüdische Aertzte in Wien. = = N° 43. Die liturgischen Gesänge der Sabbatharier. = = N° 45. M. Feitel : Das Martyrium der verewigten Oberrabiners Leopold Löw (suite nos 44, 45). = = N° 47. Gelbhaus : Die Sage vom Tannhäuser.

Palestine Exploration Fund, Quaterly Statement (Londres, trimestriel). = = Avril 1885. Laurence Oliphant : Notes on the Jaulân ; Notes on a tomb opened at Jebata, and on Monuments found at Nablous. — Sir John Coode : The passage of the Israelites over the read Sea. — W.-F. Birch : The city of David. — H.-G. Tomkins : Suggested identification of Berothah or Berothai ; The Quê of the Assyrian Annals ; Luz in the Land of the Hittites ; The name Beth-Lehem ; Zobah, Aram Zobah. Hamath-Zobah ; Explorations in the Delta of Egypt. — P. Mearns : Emmaus. — J.-M. Tenz : Zion and Ophel. — H.-C. Trumbull : Kadesh-Barnea. — Greville Chester : On some Phœnician Gems. — Selah Me-

rill : A relic of the tenth Legion ; The inscription at Arak el Emir ; The stations of David's Census Officers. — Girdler Worrall : Golgotha. — H. B. S. W. : The Samaritan Temple. — Chaplin : Beth habbechereh or the chosen house. = = Juillet 1885. Guy le Strange : A short journey east of the Jordan. — Laurence Oliphant : A dolmen in Judæa ; Sarcophagus at Zimmarin. — Hanauer : The rock-altar of Zorah. — The origin of the name En Rogel. — Beth habbechereh, suite. — Yoma or the day of Atonement. — W.-F. Birch : The city of David. — Holman Hunt : The Dead Sea.

Revue de l'histoire des religions (Paris, bimestriel). Année VI. = = Tome XI, n° 2, mars-avril 1885. Bulletins critiques. A. Barth : Les religions de l'Inde ; les publications relatives au Boudhisme. — E. Fagnan : L'Islam. = Revue des livres. Rod Reuss : Histoire des Israélites, de Th. Reinach. — J. Réville : Manuel de l'histoire des religions, de C.-P. Tiele. = = N° 3, mai-juin 1885. Ed. Montet : Les missions musulmanes au XIXe siècle — P. Regnaud : Quelques observations sur la méthode en mythologie comparée. — J. Ménant : Le mythe de Dagon. — E. Lefébure : Les fouilles de M. Naville à Pithom, l'exode, le canal de la Mer-Rouge. — L. Massebieau : Une nouvelle interprétation de la Didachè par M. Ménégoz. = = Tome XII, n° 1, juillet-août 1885. Goblet d'Alviella : Origines de l'idolâtrie. — J. Halévy : Esdras a-t-il promulgué une loi nouvelle ? — J. Ménant : Les langues perdues de la Perse et de l'Assyrie, d'Emile Duval. = = N° 2, septembre-octobre 1885. G. Maspéro : La religion égyptienne d'après les pyramides de la Ve et de la VIe dynastie. — Jean Réville : Le mithriacisme au IIIe siècle de l'ère chrétienne. — Paul Regnaud : La méthode en mythologie comparée. — Goblet d'Alviella : M. Maurice Vernes et la méthode comparative dans l'histoire des religions.

Magyar-Zsido Szemle (Budapest, 10 numéros par an). 2e année, 1885. = = Mai. J. Bareny : La traduction manuscrite de la Bible de Georg Besniyis, de Nagy-Megyer. — P. F. Frankl : La littérature édifiante et amusante de nos ancêtres. — M. Schreiner : La traduction hongroise du Moré-Nebuchim, de M. Klein. — L. Kocskemeti : Une poésie d'Ibn Gabirol. — La civilisation européenne et les Juifs. — L. Lichtstein : Ludwig Kossuth et le rabbin, de S. A. Ujhely. — Documents historiques des archives nationales et des archives des communautés juives de Budapest et de Gross-Kanisza. = = Juin à décembre, nos 6 à 10. M. Herzog : L'influence de la Bible sur la littérature hongroise des XVIe et XVIIe siècles. — S. H. Goldfahn : Sur l'origine d'une ancienne accusation. — A. Lewin : la noblesse chez les Hébreux. — W. Bacher : Un midrasch sur la conversion des Khazares. — D. Kaufmann : La découverte d'une ancienne synagogue à Tunis. — A. Hochmuth : Sur l'ouvrage de J. Löw et S. Kalinyi intitulé les Juifs de Szegedin, 1785-1885. — A. Kazdos : Les poésies liturgiques des Sabbatariens. — M. Szaleodi : La population de la capitale suivant les confessions. — Justus : Les Juifs à l'exposition nationale de Hongrie. — M. Beck : Chez les Sabbatariens de Bözöd-Ujfalu (Siebenbürgen). — Documents inédits sur l'histoire des Juifs de Hongrie (Un mémoire du temps de Joseph II, 1786. — Querelles à Grosswardein, 1863. — Une ancienne quittance, 1794. — Sabbatariens convertis au judaïsme, 1868. — Un statut de la communauté juive de Gross-Kanisza, 1786. — Lettre patente pour les Juifs de Papa, 1748. = Ordonnance sur les registres matricules, 1885).

L'Univers israélite (Paris, bimensuel). 40e année, 1884-1885. = = N° 6. E. Lambert : Les règles du divorce juif. = = N° 5 et n° 9. M. Vilstadt : Le passif dans le chaldéen biblique. = N° 9. Alfred Lévy : Les israélites dans le duché de Lorraine (suite, nos 11, 17). = = N° 23. M Mortara : La prononciation du tétragramme. = = 41e année, 1885-1886. N° 2. Alfred Lévy, suite et fin.

Il Vessillo israelitico (Casal-Monferrat, mensuel). 33e année, 1885. = = N° 3. P. Perreau : Intorno agli scritti del Maimonide. — F. Servi : Gli antichi ebrei conoscevano i colori? — L'origine del nome di Assab. = = N° 4. P. Perreau, suite. — A. Pellegrin : L'iscrizione punica d'Erice. — Ancora sulla voce Assab. = = N° 5. P. Perreau, suite. — P. Perreau : I dotti visitatori della Derossiana. = = N° 10. P. Perreau : Nuovi studii biblici. — Leone Luzzatto : Ricordi storici (médecins juifs ; voir le même dans les deux numéros précédents).

Zeitschrift des deutschen Palaestina-Vereins (Leipzig, trimestriel). 8e vol., 1885. = = N° 1. Ph. Wolff : Zur neuern Geschichte Jerusalems. — K. Furrer : Die antiken Städte und Ortschaften im Libanongebiete. — C. Schick : Neu aufgedeckte Felscisternen und Felsgemächer in Jerusalem. — C. Schick : Neu aufgedecktes Columbarium am Berge des bösen Rathes bei Jerusalem. — A. Frey : Die neuentdeckte Stephanskirche in Jerusalem. — G. Schumacher : Felsengräber in Dschebâta. = = N° 2 nous manque. = = N° 3. E. Kautzsch : Ein Brief des Hohenpriesters der Samaritaner Jakub ibn Harum. — Riess : Ueber die angebliche Aufdeckung der Eudokia-Stephans-Kirche. — C. Schick : Neu aufgedeckte Felsengräber bei der Grabeskirche in Jerusalem. — G. Gatt : Technische Ausdrücke der Töpferei und Weberei in Gaza. — H. Guthe : H. Clay Trumbull's Kadesh-Barnea.

Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. (Leipzig, trimestriel). 39e vol., 1885. = = 2e fascicule. Samuel Kohn : Die neueste Literatur über die Samaritaner. — J.-H. Mordtmann : Neue himjarische Inschriften. — P. Schrœder : Phönizische Inschrift aus Tyrus. = = 3e fascicule. Th. Nöldeke : Ueber Mommsen's Darstellung der rœmischen Herrschaft und rœmischen Politik im Orient. — P. Schrœder : Palmyrenische Inschriften.

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft (Giessen, semestriel). = = Année 1885, n° 2. Jastrow : Abu Zakarijja Jahja ben Dawûd Hajjug (tirage à part recensé dans le précédent numéro). — Smend : Ueber jüdische Apocalyptik. — Böhme : Die älteste Darstellung in Richt. 6, 11-24 und 13, 2-24, und ihre Verwandtschaft mit der Jahveurkunde des Pentateuch. — Stade : Miscellen (10 Anmerkungen zu 2 Kön., 10-14 ; 11. Aus welcher Zeit stammt das Lied Dt. 32, 1-42). — Taylor : Hosea, IV, 4. — Aus einem Briefe J. Derenbourg's.

Allgemeine Zeitung des Judenthums (Leipzig, hebdomadaire). 49e année, 1885. = = N° 22. Zur Vertreibung der Juden aus Böhmen 1744.

Notes et extraits divers.

= Nos savants collègues MM. Joseph et Hartwig Derenbourg ont publié, dans le fasc. II de la Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale, de

« Nouvelles études sur l'épigraphie du Yémen » (tirage à part, Paris, Ernest Leroux, 1885; in-4° de 19 pages avec 4 planches). Cette publication est la première d'une série qui comprendra la nomenclature complète, avec description sommaire, des monuments épigraphiques himyarites de Paris, et qui sera certainement accueillie avec le plus vif intérêt par le public compétent.

= Notre cher collègue M. H. Derenbourg, professeur d'arabe littéral à l'école des langues orientales vivantes et maître de conférences d'arabe à l'école des Hautes-Etudes, vient de publier le tome II, 1re partie, du « Livre de Sibawaihi, traité de grammaire arabe par Sibouya, dit Sibawaihi, texte arabe publié d'après les mss. du Caire, de l'Escurial, d'Oxford, de Paris, de St-Pétersbourg et de Vienne. » Paris, imprimé par autorisation du gouvernement à l'imprimerie Nationale, 1885, in-8° de 320 p. Au rebours de la conception européenne, l'œuvre indigène de Sibawaihi, que les Arabes ont appelée le Livre par excellence, commence par la syntaxe, d'où elle passe à la théorie des formes, pour se terminer par la phonétique. Sur les 920 pages qui composent ce traité, il n'en reste plus que 140 inédites. M. Hartwig Derenbourg espère pouvoir les publier dans un avenir aussi prochain que le lui permettent, d'une part ses autres travaux, d'autre part les difficultés d'une édition critique. La dernière partie contiendra outre les principaux chapitres relatifs à la phonétique, une introduction biographique, un résumé de l'œuvre et un essai sur la place qu'elle occupe à la fois dans l'histoire de la littérature arabe en particulier et dans l'histoire de la linguistique en général.

= L'Athenæum du 12 septembre 1885 contient un très intéressant article de notre collaborateur M. Ad. Neubauer sur Σεμέλη. M. Neubauer croit retrouver ce mot dans le סמל de la Bible et dans une inscription phénicienne récemment découverte en Grèce (Euting, dans *Sitzungsberichte*, etc., Berlin, XXXV, 1885) et contenant le nom de מחדש בן פנסמלת, où *Pen* représenterait un Dieu ou une déesse (cf. Peniel de la Bible), et *Semlat* ou *Semelat* une déesse phénicienne qui serait le prototype de la Sémélé grecque. Avec cette clé on comprendra sans peine les versets suivants de la Bible, autrement très difficiles. Deut. IV, 16 se traduira : afin que vous ne vous fassiez pas d'idole ni d'image d'aucun Sémel sous forme de mâle ou de femelle ; II Chron., XXXIII, 7 et 15 (comparé avec II Rois XXI, 7) donneront, au vers. 7 : il plaça l'image du Sémel qu'il avait faite...; au v. 15 : il enleva les dieux étrangers et le Sémel. Les versets 3 et 5 d'Ezéchiel, ch. V, deviennent aussi plus clairs si on y prend *Semel* pour *Sémélé*. La *kinah* et le *makkéh* de ces versets s'expliquent peut-être par comparaison avec la *biah* du v 5, si on prend ce dernier mot dans le sens que lui a donné la Mischna, et peut-être cela expliquerait-il le השמלה (avec l'article) de l'histoire de Noé. Enfin, Genèse XXXVI, qui paraît contenir des restes de mythologie édomite, a au v. 36, un *Samla* de *masréka*, ce qui pourrait bien être un Sémelé de la vigne et s'accorde avec la Sémélé grecque.

= Dans un autre article, publié par le même journal, et intitulé « Nebo in Canaan » (daté de novembre 1885), M. Neubauer examine à quel point le culte du dieu Nebo, si répandu en Assyrie (son nom entre, par exemple, dans Nabuchodonosor), était aussi pratiqué en Palestine. M. N. pense que le mont Nebo, où fut enterré Moïse, était une montagne sacrée, et que c'est

pour cette raison que Moïse y a été enseveli. La ville moabitique de Nebo et la ville hébraïque de Nob (au N. de Jérusalem), où il y avait un prêtre et un temple, portent sans doute le nom du Dieu Nebo. Enfin, Nebo étant, dans la mythologie asiatique, l'orateur des dieux, le prophète hébreu, qui, à l'origine s'appelait *roéh*, *voyant* (I Sam., IX, 9), a reçu finalement, à titre d'orateur de Dieu, le nom de Nabi.

= Les Götting. gelehrte Anzeigen, n° 11, 1er juin 1885, p. 436 et suiv. contiennent une excellente recension de notre ami M. D. Kaufmann sur la « Jubelschrift » publiée à l'occasion du 90e anniversaire de M. Léop. Zunz. On y remarquera, entre autres, p. 444, le passage concernant la renommée des troubadours chrétiens chez les Juifs de France, et les notes sur la peste noire, p. 452, à propos de l'écrit d'Isaac b. Toderos, l'élève d'Immanuel de Tarascon.

= Dans les Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, 3 novembre 1885, M. J. Jacobs publie le résumé d'une lecture faite par lui sur le sujet suivant : « Are there Totem-Clans in the Old-Testament? » Cette question a déjà préoccupé Maclennan (Fortnigthy Review, 1870) et W. R. Smith (Journal of Philology, 1880). M. Jacobs est disposé à croire qu'il y a des traces des clans de totem dans la Bible (noms d'animaux portés par les hommes, exogamie et descendance par les femmes, adoration des animaux, aliments défendus, tatouage, vendetta et wehrgeld).

= Dans la Oesterr. Monatsschrift für den Orient, nos du 15 avril et du 15 mai 1885, se trouvent divers articles qui intéressent la littérature juive, entre autres un article de M. D. Kaufmann sur un ouvrage intitulé « Zwei Göttinger Machzor Handschriften, beschrieben von L. Techen. » (Göttingen, 1884, in-8° de 79 p.). Ces deux mss. ne contiennent rien de bien intéressant, le travail de M. T., à en juger par les exemples donnés dans la recension, est bien faible et paraît mériter le jugement sévère de M. Kaufmann.

= Dans la séance de l'Académie des Inscriptions et belles-lettres du 25 septembre dernier, M. Moïse Schwab a parlé des textes trouvés dans les fouilles que M. Dieulafoy a dirigées en Mésopotamie : ce sont des inscriptions araméennes tracées à l'encre sur de petites coupes en terre cuite, dans le genre de celle qui a été décrite dans la *Revue*, 1882, t. IV, p. 165-172. Bien que ces petits textes soient très frustes et en partie effacés, on y reconnaît les formules de préservation analogues aux coupes magiques similaires qui sont à la Bibliothèque nationale à Paris et au British Museum. La forme des lettres intéresse la paléographie, elle serait une transition entre l'hébreu dit carré et les caractères plus cursifs que l'on nomme écriture de Raschi. Ainsi le ם y est renversé (ם); en enlevant une des dents, on a le *schin* de l'écriture Raschi. Nous doutons cependant que ce dernier soit né de cette façon.

= Boletin de la real academia de la Historia (de Madrid), tome VII, 1885. Les fascicules V et VI contiennent la suite du travail de M. F. Fernandez y Gonzales sur le règlement des communautés juives de Castille, en 1432 (voir notre Revue bibliogr. précédente). En outre, le fasc. VI contient un très intéressant travail de M. Fidel Fita, sur la « Marjadraque » selon le droit de Tolède. La marjadraque est une garantie donnée par le vendeur d'un immeuble à l'acquéreur pour le cas où

la vente serait annulée par éviction ou autrement. Elle est mentionnée, entre autres, dans nombre de pièces où interviennent des Juifs. 1° Une pièce de 1295, où figure don Samuel, fils de don Yusaf Abenorio ou Abenarroyo (p. 363); 2° le 12 mars 1296, don Ziza, fils de Jonah Abençaddic et sa femme doña Jamila, fille de don Yuhuda aben Çaddic, juifs de Tolède, vendent à des chrétiens une maison située dans le « Barrio de Judios en Toledo » et que doña Jamila avait achetée de doña Dueña, femme de don Mossé, fils de don Çag Çaçon, et fille de don Abraham, fils de don Mayr aben Xuxen. Les anciens droits de propriété sont attestés par trois actes hébraïques où sont mentionnés Amira fille de Halaf Pichu et son mari Yuhadà, fils d'Abrahem aben Pisate, et Ceti fille de Yuçaf Abnacotin, Çadlona fille de Yuçaf aben Farh aben Hober, don Yehuda, mari de ladite Ceti, don Jacob, mari de ladite Çadlona; et son frère Salomon, leur père (à Juda et Salomon) Vidal aben Pisate. Comme témoins ont signé, entre autres, Mossé aben Çalama « so testigo עלי אלאשראילי (en lettres arabes); Çag aben Jauah (so testigo זך אבן גואח דשלדו אלאמדו סאהד עלי אלאשראילי en lettres arabes). » 3° Pièce du 26 août 1300, où il est question de propriétés situées, à Tolède, « en el aldehuela que disen del Judio. » 4° 8 février 1301. Carta de compra del aldeuela del Judio. 5° 6 juin 1306. Vente d'une maison située dans le *iabla alcohol* (montagne de terre noire?) de la Juiverie de Tolède. Sont nommés dans la pièce : Don Çag, fils de don Salomon aben Gato, don Yehuda Xapaton, Mosse Pepion, don Salamon Quexares, don Juçaf Iavali, don Abraem Xabaçay (serait-ce Sabbatai? voir Xabaday, plus loin); 6° 3 avril 1327. Le chapitre de Tolède fait un échange de maisons avec don Samuel Abenhuacar, médecin de N. S. le roi. Sont nommés, outre don Samuel, doña Jamila, femme de feu don Gisa abon Çadic, Abraham aben Çaçon, la petite rue d'Aben Gato, qui est un cul-de-sac, Yuçaf Xabaday. Parmi les signatures se trouve celle de Samuel בר וקאר. La pièce de mai-juillet 1233 (p. 371) contient un détail intéressant. Elle renferme un rescrit royal et elle invite à venir en prendre connaissance (outre les chrétiens) les Maures et les Juifs qui savent lire le latin, l'arabe ou l'hébreu. Les Maures viennent, mais il n'est pas dit que les Juifs se soient également présentés.

= Très jolie lettre de notre cher collègue M. Th. Reinach, dans la Revue politique et littéraire du 2 janvier 1886, sur l'origine de la date de Noël et de l'Epiphanie, en réponse à un article de M. Viguié paru dans le numéro précédent de la même Revue. M. Reinach dit : En l'an 30, il est permis de supposer, d'après le calendrier juif actuel, que le 15 nissan, jour de la mort de Jésus, tombait le 6 avril, d'où on concluait que sa conception est tombée le 6 avril, et, par suite, sa naissance, 9 mois plus tard, le 6 janvier, c'est la date orientale. Dans les pays occidentaux on croyait, au contraire, que le 15 nissan de l'année de la mort de Jésus était tombé le 25 mars, ce qui donne, par le même procédé, pour la date de sa naissance, le 25 décembre, jour de Noël. Ainsi se trouvent expliquées les deux traditions, orientale et occidentale, sur le jour de la naissance de Jésus.

= Notre excellent secrétaire M. Israel Lévi a publié, dans le journal Mélusine (Paris, dirigé par MM. Gaidoz et Rolland), n°s 23 et 24 de 1885, pages 541 et 569, la traduction française de divers contes tirés de la littérature hébraïque. Ce sont : 1. une version judéo-allemande du conte du

chameau borgne ; 2. une version midraschique du conte des trois frères et de l'epreuve ; 3. cinq contes tirés du *hibbur maasyot*.

Quelques livres sur la question antisémitique (suite).

Nous donnons ici la suite de l'article que nous avons publié dans le numéro précedent de la *Revue*, et nous y ajoutons un supplement composé de deux parties :

1° Une liste d'ouvrages que nous avions omis volontairement ou non. Pour cette liste, nous avons mis à profit les indications de M. le grand rabbin Isaac Lévy, de Vesoul, qui a bien voulu nous communiquer d'excellentes notes sur la matière;

2° Une analyse, evidemment très incomplète, de ce que les journaux français ont publié sur l'antisémitisme depuis 1880 jusqu'en 1884. Quelque minutieux que puisse paraître ce travail, nous croyons qu'il renferme, à côté de beaucoup de choses futiles, des matériaux véritablement utiles pour l'histoire des Juifs; ce sera notre excuse, s'il en faut une.

A moins d'indication contraire dans le titre du journal ou après ce titre, entre parenthèses, tous ces journaux sont publiés à Paris.

133. Rosentock (M.). Germanen und Juden auf dem Boden des früheren weströmischen Reiches. Wolfenbüttel et Leipzig, imp. et libr. Zwissler, 1879, in-8° de 46 p.

134. Rothschild (Le), journal financier populaire, paraissant le samedi (publié à Paris, le n° 1 est du samedi 20 octobre 1883 ; il n'est pas sûr qu'il y ait eu un n° 2 ; prosémitique).

135. Roumanie (La) devant la conférence de 1876, par un ancien diplomate. s. l. n. d., in-8° de 12 p.

135. Rous (en russe). Journal publié à Moscou, n°s 23 et 24 de 1883 ; articles violents contre les Juifs.

137. Russian Emigrant Relief Fund. New-York, oct. 31 st., 1881. Dear Sir, Your valued letter... Paris, imp. Maréchal, 1881, in-8° de 8 p.; signé : M.-A. Kursheedt.

138. Sacher Masoch. Juifs et Russes, idylles traduites par Auguste Lavallé. Verviers, bibliothèque Gibon, s. d., in-8° de 103 p.

139. Sacher-Masoch. Neue Judengeschichten. Leipzig, libr. Morgenstern, 1881, in-8° de 209 p.

140. Saint-André (C.-C. de). Francs-maçons et Juifs, sixième âge de l'Eglise, d'après l'Apocalypse. Paris, Société générale de librairie catholique ; Genève, libr. Tremblay ; Bruxelles, libr. Albanel, 1881, in-18 de 820 pages.

141. Samuely (Nathan) Shylock und Nathan, Vortrag gehalten am 18. Februar 1881 gelegentlich der Säcularfeier des Todestages Lessings in den Lokalitäten des Vereines « Schomer Israël ». Lemberg, imp. Ch. Rohatyn, 1881, in-8° de 22.

142. Sarcey (Francisque). Dieu des Juifs, tu l'emportes ; dans le XIX° Siècle, juin 1875. — (J.).

143. SAULUS (pseudon). Neue Epistel an die Ebräer. Pressburg et Leipzig, libr. G. Heckenest, 1884 ; in-8° de 103 p.

144. Schreiben (Offenes) an den Herrn rumänischen Minister des Æusseren J. Campineano als Anwort auf dessen Circularnote vom 27/9 Juli 1879 an d.e rumänischen Vertreter im Auslande. Czernowitz, imp. Rud. Eckhardt, 1879, in-8° de 20 p.

145. SCHUECK (S.). Die Grundsätze des Talmud, eine Polemik gegen die im « Nagy-Várad » Nr. 5 und weiter von Dr Lolion Karsch zitirten Talmudverdrehungen. Budapest, imp. M. Burian, 1876, in-8° de 25 p.

146. SCHWABACHER (Dr Simon-Leon). Vater Sohn und Enkel, zwei Denkschriften Ihren Majestäten, Dem in Gott ruhenden Kaiser Alexander Nikolajewitsch dem Befreier 1863; Dem regierenden Kaiser Alexander Alexandrowitsch, zu Allerhöchst dessen Krönung an 15. Mai 1883 ehrfurchtsvollst eingereicht, zur Feier der Mündigkeitserklärung Sr. Kaiserlichen Hoheit des Grossfürsten Thronfolgers Nikolai Alexandrowitsch am 6. Mai 1884. Odessa, imp. A. Schultze, 1884, in-8° de 32 p.

147. SCHWABACHER (Dr Simeon Leon v.), Stadtrabbiner in Odessa. Drei Gespenster, eine Zeitfrage. Stuttgart, libr. Lévy et Müller, in-8° de 55 p.

148. Sem und Japheth, die hebraïsche Worte der jüdisch-deutschen Umgangssprache, par J. H. M. Leipzig, libr. G. A. Glœckner, 1882, in-8° de 52 p.

149. Sendschreiben (Offenes) an Hn. Dr Jos Kolkmann im Anschluss an dessen Schrift « Die gesellschaftliche Stellung der Juden », par S. Francf.-s.-M., 1876, in-8° de 17 p.

150. SIMPLEX (Michel) [pseudon.]. Ein Wort an die Leiter der Judenauswanderung. Francfort-s/M., libr. Heinrich Keller, 1882, in-8° de 22 p.

151. SINCLAIR (Sir Tollemache, Bart., M. P.). A defence of Russia and the Christians of Turkey. Londres, libr Chapmann et Hall, 1879, in-8° de XXIV-XIX-252-257-XII p., 6e édition avec illustrations. Appendice, p. 106-154, The Jew, the implacable foe of the Christian. — (J.)

152. SINGER (Bernhard). Zur Handels Convention zwischen der oesterreichisch-ungarischen Monarchie und Rumänien. Wien, imp. Moritz Perles, 1875, in-8° de 46 p.

153. Skizzenbuch der Wahrheit, 2 Bände (années I et II). Mit je 32 satir. u. kom. Illustr. Annoncé sur couverture du Kehraus-Bibliothek, 1884, n° 4. Berlin, libr. M. Schulze. — J 240.

154. SONSHEIM (Konrad von). Zur Judenfrage, Inquisition und Scheiterhaufen, oder Stöcker contra Lessing, ein Appell an die Vernunft des deutschen Volkes. Stettin, libr. B. Behrendt, 1880, in-8° de 15 p. ; 2e édition. — J 487.

155. Spielkarten (Antisemitische) ; 32 Karten von Ass bis Sieben in Farbendruck ; elegant ausgestattet... Die 4 Könige stellen dar : Gambetta, Rautschild, Strausberg, Disraeli ; die 4 Damen : Sarah Bernhardt, Lina Abendstern, Judic, Rosaura Fleckeles ; die 4 Buben sind typische Figuren des Judenthums (annoncé dans le Kehraus, Volkskalender der Wahrheit, 1886). Berlin, libr. Schulze.

156. STEIN (Leop.). Der geklärte Judenspiegel, zur getreuen Darstellung des jüdischen Wesens und Lebens. Leipzig, libr. E. L. Morgenstern, 1882, in-8° de 13 p.

157. STERN (J.), rabbin à Stuttgart. Lichtstrahlen aus dem Talmud. Leipzig, libr. et impr. Philipp Reclam jun., s. d.; n° 1733 de la Universal-Bibliothek, in-8° de 76 p.

158. STROSSER. Drei Reden des Abgeordneten Strosser : 1. Die Judenfrage; 2. Die Handwerkerfrage; 3. Die Stellung der conservativen Partei..... Breslau, libr. Karl Dülfer, 1881. in-12 de 23 + 24 + 19 p.

159. SULZBERGER (Max.). L'antisémitisme en Allemagne; dans Revue de Belgique du 15 décembre 1880. — J 450.

160. SÜSSMANN (Josef). Semiten und Antisemiten, Schauspiel in 5 Aufzügen. Bottuschan, impr. Löwy et Alkalay de Presbourg, in-8° de 131 p.

161. SWEINBURG (Dr S.). Jüdische Pessimisten. Wien, imprim. Löwy, 1884, in-8° de 40 p. — (J.)

162. Synagogenbrand — Prozess (Der Neustettiner) vor den Geschworenen in Cöslin und Konitz. Stuttgart, libr. Levy et Müller, 1884, in-8° de 46 p.

163. Syndic (Le) révolutionnaire, journal hebdomadaire des intérêts français. Le Juif, c'est l'ennemi ! Directeur, Théodore Six. (Publié à Paris, à l'imprimerie du Syndic révolutionnaire; le n° 11, suite du n° 10 de la Finance révolutionnaire, est du 23 juillet 1882 ; le n° 16, peut-être le dernier, est du 27 août 1882).

164. Tageblatt (Berliner), nos du 11 mars et du 21 mars 1884, contient des articles sur le procès de l'incendie de la synagogue de Neustettin.

165. 12 Telefon havi folyoirat. Istoczy; 12 Rōpirat-Anak megfigyeleseul. es viszonzasaul, par Bagy Jozsef ; 3e fascicule, 1er janvier 1881. Kaposvar, impr. Jeiteles Herman, 1881 ; in-8° de 24 p. — J 240 *b*.

166. THUMSER. Das Verderben der Welt durch's Judenthum, mit Mitteln zur Abwehrung. Munich, 1884, in-8° de 59 p.

167. TISSOT (Victor). La Russie et les Russes; dans l'Illustration, à partir du 15 avril à Paris).

168. Tisza-Eszlarer (Die) Criminal-Affaire nach dem dermaligen Stande der Untersuchung. (Budapest, s. d., in-f° de 54 p. Cf n° 7.

169. Tisza-Eszlar Affaire (Zur). Actenstücke. (Budapest), Schlesinger et Wohlau (1882), in-f° de 3 p.

170. TOWIM (Albert). Lettre de Russie. Extrait de l'Economiste français du 4 juin 1881. L'agitation antisémitique et le rôle économique des Israélites en Russie. Paris, impr. Marechal; in-4° de 4 p. — J 372.

171. Tribune (La) philo-sémitique. Qui habet aures audiat. Paraissant tous les mardis. Redacteur en chef, Gaetan Rossetti. Publié à Paris; le n° 1 est du 2 octobre 1883; le n° 2 du 9 octobre 1883 ; nous croyons qu'il y a eu un n° 3, qui a été composé, mais n'a peut-être pas été publié. — J 334 *a*.

172. TROSIEN (E.). Lessing's Nathan der Weise. Berlin, libr. Carl Habel, 1877, in-8° de 32 p. 263e fascicule de Sammlung gemeinverständl. wissenschaftl. Vorträge, publiés par Virchow et V. Holtzendorff.

73. VASILI (Comte Paul; pseudon.) La Société de Berlin, 19e édition, Paris, Nouvelle Revue, 1884, in-8° de 262 pages. — La Société de Vienne. 6e édit., ibid., ibid., 1885, in-8° de 446 p. Contient d'assez nombreux passages relatifs aux Juifs.

74. Vérité (la) sur les faillites en Roumanie. Jassy, impr. Buciumului Roman, 1882, in-8° de 16 p. En tête : « Cercle des commerçants roumains ». S'occupe des faillites juives.

75. VIDAVER (Rev. Dr. H.). Ancient and modern Anti-semitism, a highly interesting discourse before the young men's Hebrew Union San Francisco. Baltimore, libr., D. Binswanger, 1882, in-8° de 13 p.

76. Vierooutchenié Talmoud ili ogliedalo na tchyfoutskata tchectyost (Principes religieux du Talmud ou Miroir de la probité des Tchifout; en bulgare). Varna, I. Boinokof, 1885 ; in-8° de 23 p. Tchifout, en turc, désigne les chiens de Juifs.

77. VOGT (Carl). La question des Juifs. Traduit de la Francfurter Zeitung du 4 décembre 1880. Paris, libr. Sandoz et Fischbacher; Neuchâtel, libr. Jules Sandoz; Genève, libr. Desrogis; Neuchâtel, impr. Jame et Attinger, s. d. (1880); in-8° de 15 p.

78. Wahrheit (Die), ein deutsch-nationales satirisches Zeit- und Streitblatt. Berlin, rédacteur, A. de Grousilliers; libr. M. Schulze, in-f°. VIe année, 1885. Voir Jacobs, 380. Dans les annonces de librairie, par exemple dans le Kehraus, le journal est annoncé comme suit : Die Wahrheit, humoristich satirisches Wochenblatt, einziges christliches und antisemitisches Witzblatt. Paraît depuis 1880.

79. WALDECK (Oskar). Grundgedanke der biblisch-talmudischen Ethik. Francfort-s.-M., imp. H. L. Brönner, 1883, in-8° de 34 p. Extrait de la Populär wissenschaftl. Monatschrift.

80. WARTMANN (David). Consideratiunei asupra chestiunei israelite. Jassy, impr. H. Goldner, 1879, in-8° de 16 p.

81. Was ist mit der Judenfrage ? Ein kurzes Wort zur Belehrung und Beherzigung. Neustettin, impr. Keilich, 1881, in-8° de 13 p.

82. WEIL (Alexandre). Les Juifs échappés du massacre des Russes et réfugiés dans une auberge près de Kiew. Persécution en Russie contre les Juifs. (Poésie avec gravure sur bois). Paris, Goldenberg, éditeur, impr. M. Guérin, s. d., 1 feuille. Déparé par une annonce commerciale de l'éditeur.

83. WIENER (J.) Judenthum und Christenthum, ein Beitrag zur Klärung einer religiös-sozialen Streitfrage. Zurich, Verlags-Magazin, 1877, in-8° de 29 p.

84. Woher stammt der Hersch ? Scherzbild wie man den Kopf Moses Hersch aus sieben Thierköpfen zusammensetzen kann (Harfenklänge, p. 95.)

85. Wortlaut einer an Sr. Durchlaut den Fürsten Bismarck zu richtenden Petition. (Commence par ces mots : In allen Gauen Deutschlands...). Edité par Dr B. Förster à Berlin, à l'imp. F. Graf Behr, s. d. (1880 ?); in-f° de 4 p., accompagné d'un avis in-4° de 4 p. commençant par ces mots : Indem wir Ihnen hierdurch ; mêmes édit. et impr., s d.

86. WUENSCHE (Aug.). Der Talmud, eine Skizze. Zurich, libr. Schabelitz, 1879, in-8° de 40 p.

Supplément.

187. AID SOCIETY (New-York).

By-Laws of the Hebrew Aid Society of the United States. New-York, M. Thalmessinger, 1881, 8° de 8 p. — Hebrew Emigrant Aid Society of the United States. Report of the Formation of the first Russian Jewish Colony in the United States at Catahoula Parish, Louisiana, by J. Starwood Menken, President. New-York, imp. Thalmessinger, 1882, 8° de 18 p. — Hebrew Emigrant Aid Society of the United States. Report on the colonization of Russian Refugees in the West, by Julius Goldmann. New-York, imp. Evening Post, 1882, 8° de 35 p. — Hebrew Emigrant Aid Society of the United States. Report of Moritz Ellinger. New-York, imp. de l'asile des orphelins isr., 1882, 8° de 33 p. — Report of Mr. Julius Schwarz on the Colony of Russian refugees at Cotopaxi, Colorado, established by the Hebrew Emigrant Aid Society of the United States. New-York, 1882, 8° de 18. — Hebrew Emigrant Aid Society. « Société pour le secours des émigrants israélites », des Etats-Unis. Rapports du président et du trésorier pour l'année 1882. New-York, imp. de l'asile des orphelins isr., 1883, 8° de 18 p. — Hebrew Emigrant Aid Society of the United States Reports. of the President and treasurer for 1882. New-York, 1883, 8° de 19 p.

188. ALLIANCE ISRAÉLITE UNIVERSELLE (Paris).

Alliance israélite universelle. La Russie méridionale offre en ce moment un spectacle... (appel de souscription). Paris, le 28 mai 1881, 4° de 1 p. — Alliance israélite universelle. Œuvre des israélites russes. Paris, le 6 juillet 1882. Monsieur le Président, l'œuvre des israélites russes entre dans une phase nouvelle... 4° de 3 p. Cette pièce est la pièce A ; suivent pièces B. C. D. — Pièce B. Lettre de M. Veneziani, Brody, 29 juin 1882 ; 4° de 4 pages. Pièces C et D, chacune 1 feuillet 4°, modèle de lettre et format de souscription. — Alliance israélite universelle, Paris, le 22 octobre 1882. Monsieur le Président, nous avons l'honneur de vous annoncer une bonne nouvelle... 4° de 2 p. — Alliance israélite universelle. La persécution des israélites de Russie a excité au plus haut point l'intérêt, la sympathie de l'Europe... Paris, s. d., 8° de 28 p.

189. DEUTSCHES CENTRAL COMITÉ FÜR DIE RUSSISCHE JÜD. FLÜCHTLINGE (Berlin).

Präsenzliste der in den Sitzungen vom 23/24 April 1882 anwesend gewesene Delegirten, Beschlüsse deutscher Comités. Beschlüsse der Commission. Berlin (1882), 8° de 3 p. — Zusammenstellung der in den Sitzungen vom 23. und 24. April 1882 zu Berlin geführten Beschlüsse. Berlin, 26 avril 1882, in-8° de 4 p. — Sitzung der Delegirten der Hülfs-Comités für die nothleidenden russischen Juden am 23. April 1882 ... zu Berlin. Berlin, 8° de 14 p. — 4. Monatsberichte, allant de mai à sept. 1882 (imprimés n°s 6, 8, 9 et 11) ; 6. Bericht, mars 1884 (imprimé n° 14), in-8°. — Bericht der Herren Samuel Montagu und Dr A. Asher ..., 2 juin 1882 (imp. n° 5), in-4°.

190. (Cartes postales). Dessin : un général juif, avec ce motto : Spanien ist ein Schönes Land, etc. ; puis ces vers : « O Eugen, thu uns den Gefallen, Thu mit der Jüdenschaft nach Spanien wallen, Den *Bittern* trink Du selber, doch bevor Bekommt die Jüdenschaft das span'sche Rohr. » En haut, à droite : Neu-Meseritz den...

191. Comité de secours pour les Israélites russes (présidé par M. A. de Rothschild). Appel. Monsieur et cher coreligionnaire, lorsque la nouvelle se répandit... s. date ; in-4° de 4 p.

2. Comité de secours pour les Israélites de Russie (président : Victor Hugo). Paris, le 21 juin 1882. Monsieur le Maire, le comité qui s'est formé à Paris...; in-4° de 4 p.

3. (Comité de secours pour les Israélites russes en Belgique). Concitoyens, le peuple belge se glorifie... signé : le président, C. Buls, etc. (Bruxelles), s. d., un feuillet, in-4° de 2 p.

4. Djuvara (Tr.). Les Juifs de la Roumanie. Paris, 1880; impr. A. Derenne, conférence faite à la société d'Ethnographie de Paris, le 1er mars 1880; in-8° (antisémitique).

5. Eglise réformée. Consistoire de Brest. Brest, le 7 juin 1882. A Messieurs les membres du Comité de secours pour les Israélites de Russie. In-4°, 1 ft.

6. Grand Orient de France. Or.·. Paris, le 18 juin 1881. Aux R. R.·. ateliers de l'Obédience. TT. CC. FF. Nous avons la faveur de vous informer (qu'il ouvre une souscription en faveur des Isr. de Russie). In-4°, 1 ft.

7. Hofmann (Dr Eduard). Gutachten über die am 18. Juni 1882, bei Tisza-Dada aus der Theisz gezogene, am 19. Juni gerichtlich obducirt, und am 7. Dezember 1882, behufs neuerlicher Untersuchung exhumirte weibliche Leiche. Budapest, imp. de la société d'imprimerie de Pest, 1883, in-8° de 39 p.

8. Hugo (Victor), lettre sur la Russie, (« Humanité regarde et vois ! ») avec articles, dans *Clairon*, 19 juin 1882; *XIXe Siècle*, 18 juin 1882; *Rappel*, 18 juin 1882; *Evénement*, *Républ. fr.*, *la France*, *la Presse*, *Gaulois*, *Intransigeant*, *Mot d'Ordre*, *Parlement*, *Radical*, *Siècle*.

9. Hilfs-Comité für verfolgte russische Juden in Lemberg; Ausweis für die Zeit vom 8. Juni bis 1. September 1882. Lemberg, 1882, in-8° de 8 p. Ausweis für die Zeit vom 30. April bis 7. Juni 1882. Lemberg, 1882, in-8° de 23 p.

0. Illmer (Charles). Méditations sur le mouvement antisémitique. Florence, impr. Le Monnier, 1884, in-8° de 45 p.

1. Joel (M.). Gutachten über den Talmud. Breslau, 1877 (Isaac Lévy).

2. Memorandum an die P. T. Hilfscomités für die vertriebenen russischen Juden. Wien, 28 juin 1882 (par l'Allianz zu Wien); Wien, in-4°, de 8 p.

3. Olah (Mark). Die rumänischen Kammer-Debatten über die Zoll-und Handels-Convention zwischen Oesterreich-Ungarn und Rumänien. In Rücksicht auf die Rechte der israelitischen Staats-Angehörigen Oesterreich-Ungars. Vienne, imp. Georg. Brög, 1875; in-8° de X-54 pp. Le nom de l'auteur est pseudonyme.

4. Proceedings of the conference of Hebrew Emigrant Aid Societies and auxiliary Committees representing the various cities of the United States and Canada, New-York, june 4 th., 1882. New-York, imp. Davis, 1882, in-8° de 22 p.

5. Protokolle der internationalen Conferenz in Wien am 2., 3. und 4. August 1882 zu Gunsten der russisch-jüdischen Flüchtlinge. (Titre français) : Procès-verbaux de la conférence internationale tenue à Vienne, les 2, 3 et 4 août 1882 en faveur des fugitifs israélites de Russie. — Vienne,

imp Steyrermühl. 1882; in-4° de 34 pag. sur deux col. En tête: Wiener russisch-jüdische Conferenz 1882. — Conférence judéo-russe de Vienne 1882.

206. Protokoll anfgenommen zu Brody am 2. Juni 1882 (par les délégués de l'Alliance de Vienne). Wien, impr. Waizner, in-8° de 12 p.

207. Report of the Emigrant Relief Association of Wisconsin from its organization to its dissolution, sept. 21, 1882. Milwaukee, imp. H. H. Zahn, 1882. in-8° de 16 p.

208. Stanley (Lord) of Alderney. Speech on moving for a Paper respecting the religious persecutions in Russia, delivered in the House of Lords Friday, june 15, 1877. Extracted from Hansard's parlamentary Debates, vol. CCXXXIV. Londres, Cornelius Buck, 1877, in-8° de 6 p.

Articles de journaux.

L'Audience. 8 juillet 1883. La légende antisémite (affaire de Tisza-Eszlar).

La Bataille. 12 juillet 1883. H. La Toge (pseud.). L'affaire de Tisza-Eszlar (*suite*). = Le Beaumarchais. 24 juillet 1881. Léojeanne, Juifs et cléricaux. — 15 avril 1883. Gaston Bing, le Judaïsme.

Le Charivari. 29 juin 1883. Pierre Véron, Bulletin politique (Tisza-Eszlar). = Le Citoyen. 15 septembre 1882. Adrien Martin, Les émigrants Juifs. — 17 septembre 1882. La question juive (même sujet, par le même). — 19 septembre 1882. La traite des Juifs (par le même). = Le Clairon. 29 juin 1882. Une ténébreuse affaire (Tisza-Eszlar). — 28 juin 1882. Une conversation avec le général Ignatiew. — 2 juillet et 2 août 1883. Georges Labbé, Le drame mystérieux de Tisza-Eszlar. = Le Constitutionnel. 27 et 28 juin 1883. Le procès de Tisza-Eszlar. = Correspondance américaine (New-York). 11 décembre 1880. Note pro-israélite du gouvernement américain au gouvernement allemand. — 29 janvier 1881. 12,000 Juifs polonais et russes excommuniés par leurs coreligionnaires américains. — La question juive en Amérique et en Allemagne. — 12 mars 1881. Pas de croisade anti-juive en Amérique. — 19 mars 1881. L'oligarchie juive en Amérique et en Europe.

La Défense. 11 juin 1882. L'affaire de Tisza-Eszlar. = Le Don Quichotte. 23 juin 1882. Dessin représentant Victor Hugo une lyre à la main; dans le fond, les cadavres des Juifs de Russie dévorés par un tigre. Plus haut, le mot *Russie*. = Le Drapeau National. 10 mai 1882. Souscription en faveur des israélites de Russie.

L'Écho de la France. 6 janvier 1882. Les troubles de Varsovie. — 18 janvier 1882. Le massacre des Juifs à Varsovie. — 28 mai 1882. L'anarchie russe et les Juifs. = L'Estafette. 10 octobre 1882. Invasion sémitique. — 18 octobre 1882. II. L'invasion sémitique. — 9 ou 10 décembre 1882. Jean Albiot, La haute banque et l'Etat. — L'Événement. 8 décembre 1880. Aurélien Scholl, Les Juifs. — 3 juin 1881. Jules Delval, Les massacres en Russie. — 28 août 1882. L'antisémitisme et l'agence Havas. — 22 septembre 1882. Léo Montaigut, Antisémitisme en Russie. — 5 juillet 1883. Léon Chapron, Le procès de Hongrie (excellent article). = L'Express (Mulhouse). 22 mai 1882. Les Juifs en Russie. — 8 juillet 1882. Russie. — 26 octobre 1882. Montrichard, Echos du mouvement antisémitique.

Le Figaro. 11 février 1880. Adolphe Crémieux. — 12 janvier 1881. Karl, La question juive en Allemagne. — 19 avril 1881. Janus, Salons d'argent (c'est-à-dire salons juifs). — 31 mai 1882. Lettre de Russie (*suite* 14 juin 1882, 12 juillet, 9 août). — 2 juin 1882. Russes et Juifs. — 20 juin 1882. La démission du général Ignatieff. — 20 septembre 1882. Amédée Pichon,

L'antisémitisme. — 28 septembre 1882. Albert Wolff (Russie, Allemagne). — 14 novembre 1882. Les Juifs en Algérie. — 23 novembre 1882. Amédée Pichon, L'Allemagne en 1881. Les Juifs en Allemagne. — 1er février 1883. (Correspondance sur la Hongrie). — 4 juillet, 12 juillet et 1er août 1883. Walter Voght, Courrier de Vienne (Tisza-Eszlar). — 15 juillet 1883. Extraits du Judenspiegel du Dr Justus; réplique, 20 juillet 1883. — 21 juillet 1883. Kraszewski, Scènes de la vie polonaise. = La France. 22, 23 et 24 décembre 1882. Les Juifs Russes à Paris. — 6 octobre 1882. Les antisémites allemands. — 29 juin 1883. La « France » en Hongrie. — 19 juillet 1883. Karl Frei, Chronique allemande. = Le Français. 9 juin, 30 juin, 11 juillet et 25 août 1882. L'affaire de Tisza-Eszlar. — 17 juin 1882. L'antisémitisme en Autriche-Hongrie. — 7 octobre 1882. Le mouvement antisémitique en Autriche-Hongrie.

Le Gaulois. 30 novembre 1880. La persécution en l'an de grâce 1880. — 5 décembre 1880. Juifs et francs-maçons, par Arthur Meyer. — 8 décembre 1880. Réponse au *Triboulet*. — 29 et 30 mai 1881. Le Festival en faveur des victimes des massacres dans la Russie méridionale. — 2 février 1882. La Russie et l'opinion européenne. — 24 mars 1882. Persécution des Juifs (Varsovie). — 11 et 12 mai 1882. (Sur la Russie). — 9 juin 1882. « Pour les israélites russes. » — 22 mai 1882. Affaires de Russie. — 24 mai 1882. La Jacquerie en Russie. Souscription. — 27 mai, 30 mai 1882. Souscription ; *suite*, 3 juin, 7 juin. — 10 juin 1882. Feu et sang (Russie). — 11 juin 1882. Les Juifs en Russie. — 12 juin 1882. L'hôpital (d'Odessa, les Juifs blessés). — 13 juin 1882. Ignatiew. La chute d'Ignatiew. — 18 juin 1882. Un appel (Victor Hugo). — 20 juin 1882. Deux ukases. — 17 septembre 1882. Barbaries d'outre-Rhin. = La Gazette de France. 3 juillet 1883. A. Lenthéric, L'affaire de Tisza-Eszlar (cite le moniteur de Rome, qui a dit que rien, dans les textes, n'accuse les Juifs). — 8 décembre 1882 (?). Simon Boubé, Lettres du Vendredi (sur divers banquiers juifs de Prusse). = Gil-Blas. 8 décembre 1880. (Sur l'affaire du *Triboulet*). — 18 janvier 1882. Jean Richepin, L'anti-Juif. — 18 décembre 1882 Abraham Dreyfus, (Sur les Juifs, lettre à Emile Villemot). — 21 septembre 1882. L. Narquet, Les Juifs errants (Russie). — 24 juillet 1883. Dr E. Monin, Propos du Docteur. Les Juifs (sur le procès de Tisza-Eszlar).

Le Henri IV. 22 mai 1882. (Contre la souscription en faveur des israélites russes). — 24 juillet 1882. Hongrie (affaire de Tisza-Eszlar). — (Date ?) L'internationalité juive. = La Illustracion Espagnola y Americana (Madrid ?). 22 avril (1883 ?). Luis Barth, Una cuestion en Alemania.

L'Indépendance Luxembourgeoise. 22 juin 1881. Persécution des israélites en Russie. De quoi souffre le peuple russe. = L'Intransigeant. 17 juillet 1883. L'affaire de Tisza-Eszlar. = Journal des Débats. 14 décembre 1880. J. Bourdeau, La question juive en Allemagne. — 21 mai 1882. G. de Molinari (Sur les Juifs en Russie). — 13 janvier 1882. (Sur les articles du *Times*, dans le courrier). — 26 janvier 1882. A. Bardoux (Sur les persécutions en Russie). — 5 juin 1882. « On nous écrit de Saint-Pétersbourg... » — 7 juin 1882. (Sur le livre du prince Orloff intitulé : Quelques réflexions sur les sectes religieuses en Russie.) — 18 juin 1882. (Lettre de Budapest.) — 21 juin 1882. (Correspondance de Russie, rapport de la commission juive.) — 8 juillet 1882. (Correspondance de Russie.) — 22 juillet 1882. Lettre d'Odessa. — 8 août, 23 août 1882. Correspondances de Russie. — 27 août, 17 septembre et 8 octobre 1882. G. de Molinari, En Russie. — 16 octobre 1882. (Lettre de Budapest.) — 8 février 1883. (Correspondance sur la Hongrie.) — 25 juin 1883. « Il se passe depuis quelques jours en Hongrie... » — 15 juillet 1883. G. Lagarde Lagrave (article sur l'affaire de Tisza-Eszlar). — 15 septembre 1883. (Congrès antisémitique de Dresde.)

Le Journal du Soir. 8 décembre 1880. (Sur l'affaire du *Triboulet*.) = La Justice. 27 août 1882. Lettre de Saint-Pétersbourg. — 18 juillet 1883. Léon Millot, L'affaire de Tisza-Eszlar.

La Lanterne. 18 janvier 1881. Le mouvement antisémitique en Allemagne. = La Liberté. 24 septembre 1882. La ligue antisémitique. — 7 octobre 1882. A travers

champs. La question juive. — 9 et 10 décembre 1882. (Sur le congrès antisémitique de Dresde.) — 28 juin 1883. Un procès monstrueux.

Le Matin. 13 décembre 1884. Alexandre Hepp, Les barons d'Israël. = Le Messager de Vienne. 28 juillet 1882. La Russie et les Juifs. = Le Monde. 18 juillet 1883. Lettres de Hongrie. = Le Moniteur Universel. 26 septembre 1882. Antisémitisme et cléricalisme (lettre de Berlin). = Le Mot d'Ordre. 8 mars 1882. Fils d'Israël.

Le National. 4 juin 1882. (Sur la Russie et l'Allemagne). — 20 juin 1882. Paul Foucher, Les israélites en Russie. — 22 juin et 4 juillet 1882. Lettre de Russie. — 4 octobre 1882. La colonie russe de Montmartre ; cf. 28 mai 1883.

L'Opinion. 3 juillet 1883. Henri Tessier, Chronique parisienne. Antisémitisme.

Paris. 24 mai 1882. Stanislas Legzczynski, La question des Juifs. = Paris-Nord. 18 mai 1882. Les Juifs en Russie. = Le Parlement. 25 janvier 1880. (Deux articles sur les persécutions en Russie.) — 14 juin 1882. Sur la Russie. — 18 juin 1882. Lettres d'Autriche (sur la Russie). — 30 juin 1882. Lettres de Russie. — 19 septembre 1882. (Sur l'antisémitisme en Allemagne, congrès de Dresde.) — 20 septembre 1882. Les thèses de M. Stoecker. (Troubles à Presbourg.) — 5 et 6 octobre 1882. Lettres d'Autriche. — 18 janvier 1883. (Sur le mariage civil en Hongrie.) = La Patrie. 5 juillet 1882. Lettres de Saint-Pétersbourg ; *suite*, 28 octobre 1882. — 21 septembre 1882. Les Juifs et Victor Hugo. — 5 août 1883. Le procès de Tisza-Eszlar. — 20, 27 et 31 janvier 1884. L'antisémitisme en France. = Le Pays. 29 juin 1883. Le procès de Tisza-Eszlar. = Le Petit Journal. 5 août 1883. La haine des Juifs. = Le Petit Parisien. 1er juillet 1883. Haines religieuses (Tisza-Eszlar). = Punch (Londres). 28 janvier 1882. A cry from Christendom (poésie et gravure).

Le Rappel. 30 janvier 1882. Frédéric Montargis, La terreur blanche en Russie. — 26 juin 1882. Michael Aschkinazi, Les Juifs et le Tzar. — 4 juillet 1883. Le procès de Tisza-Eszlar. — 14 juillet 1883. La délégation hongroise à Paris. — 17 juillet 1883. Frédéric Montargis, La procédure civile (Tisza-Eszlar). = La Réforme. 10 septembre 1882. Emigration juive (de Russie). — 28 juin 1883. (Jean Vialette, Une honte (affaire de Tisza-Eszlar). = La République Française. 28 juin 1883. (Sur Tisza-Eszlar.) — 31 juillet 1883. Lettres de Hongrie. = Le Réveil. 19 juin 1882. Appel. (Lettre de Victor Hugo en faveur des israélites de Russie. « L'heure est décisive... ») — 30 décembre 1882. Jean qui rit et Jean qui pleure (contre les riches, les Sémites...) = La Revue Critique, *Journal littéraire hebdomadaire*. 1er juillet 1883. Claudius (prénom de M. Morel), Le Juif, voilà l'ennemi, *suite* (contre l'antisémitisme). = La Revue Economique Financière. 27 mai 1882. Le crédit de la Russie.

Le Siècle. 27 janvier 1881. (Sur la question juive.) = Le XIXe Siècle. 9 décembre 1880. (Article de Henry Fouquier, sur le *Triboulet*.) — 21 décembre 1880. Jacques Bertillon. Revue de l'étranger (antisémitisme en Allemagne). — 31 décembre 1880. Karl, Correspondance d'Allemagne, la comédie de la ligue antisémitique. — 12 juin, 20 juin, 17 juillet, 4 octobre 1882. Lettres de Russie. — 20 juin 1882. W. B. G. (Article sur la Russie). — 1er et 2 juillet 1882. Francisque Sarcey, La question des Juifs. — 20 juillet 1882. Henry Fouquier. (Sur l'Antisémitique). — 1er août 1882. République dominicaine : Emigration. 4 octobre 1882. Charles Bigot. Liberté de conscience (Russie et Allemagne.) = Le Soir. 16 juin 1882. Lettres d'Autriche. = Le Soleil. 27 juin 1883. Jean de Nivelle, Esther Solymossy.

Le Télégraphe. 8 décembre 1880. La question des Juifs. — 5 août 1883. Saint-Jean, Le verdict de Tisza-Eszlar. = Le Temps. 16 janvier 1881. Lettres de Russie. La question israélite en Russie. — 4 mai 1882. (Article sur les persécutions en Russie.) — 7 octobre 1882. Lettres d'Autriche-Hongrie. — 31 mai 1882. Lettres de Russie, *suite*, les 15, 19, 20, 24 juin et 7 septembre. — 23 septembre 1882. Une émigration d'israélites russes à Paris. — 25 septembre 1882. (Sur le congrès antisémitique de Dresde.) — 29 septembre 1882. (Article sur l'antisémitisme

en Allemagne.) — 26 décembre 1882; 5 janvier, 19 février 1883. Lettres de Russie. — 3 octobre 1883. (Troubles de Presbourg). — 26 juin 1883. (Sur le procès de Tisza-Eszlar). — 13 juillet 1883. Bulletin du jour (Tisza-Eszlar). = Le Triboulet. 9 décembre 1880. La question des Juifs et la Presse; cf. le *Temps*, du même jour. — 5 décembre 1880. Les Francs-Maçons et les Juifs. = La Tribune Catholique. 1er juin 1882. J.-B. Dovuns, Les Israélites. — 15 juin 1882. Les israélites de Russie. (Lettre de Mgr le cardinal Guibert au Comité de secours pour les israélites de Russie.) = Le Tricolore. 20 décembre 1883. L'anti-sémitisme.

L'Union. 25 juin 1882. (Russie). — 19 septembre 1882. (Congrès de Dresde.) — 20 septembre 1882. La Russie et les Russes. — 19 juillet 1883. Lettres d'Autriche-Hongrie.

L'Univers (catholique). Aucun journal de Paris ne s'est intéressé, comme l'*Univers*, à l'affaire de Tisza-Eszlar et il est bien regrettable qu'il soit (peut-être avec le *Français*) le seul journal français qui ait cru à la culpabilité des prévenus et plaidé contre eux avec passion. L'auteur des articles et correspondances publiés dans ce journal sous le titre de : l'Affaire de Tisza-Eszlar est H.-G. Fromm. Ces articles ont paru dans les numéros des 22, 23, 27, 29, 30 juin, 1er, 4, 5, 7, 9, 13, 16, 20, des 21 ou 24, des 25, 27, 29, 31 juillet, 1er, 2, 3, 5 et 9 août 1883; ensemble 21 articles, plus l'article du 29 juillet qui est hors série. — 19 juillet 1883. H.-G. Fromm, Illustrations hongroises (contre Pulszky et les libéraux). = L'Univers Illustré, 17 juin 1882, p. 3, 7. Dessin intitulé : La persécution religieuse en Russie; Israélites quittant Balta.

Ville de Paris. 22 janvier 1882, Les Juifs. — 9 mai 1882. Egalité humaine sans distinction de race ni de culte. La persécution des israélites en Russie (souscription). — 11 et 19 mai 1882. La persécution des israélites en Russie (souscription et articles). — 3 juin 1882. Appel du Comité Victor Hugo. = Le Voltaire. 26 novembre 1880. Les Juifs. — 28 novembre 1880. R. Armand, Chronique de Berlin. Les Juifs. — 8 décembre 1880. (Sur l'affaire du *Triboulet;* le signataire, Jacques Jacobson, signe : Membre de l'Alliance israélite universelle : il n'a reçu aucun mandat pour écrire sa lettre.) — 14 juin 1882. Les Juifs en Russie. — 20 juin 1882. Chronique de Saint-Pétersbourg. H. Galli, Les Juifs de Russie. — 21 septembre 1882. Paul Fresnoy, Les Juifs russes à Paris. — 4 octobre 1882. A. Naquet. (Sur les Juifs de Russie.) Sur le congrès de Dresde. — 17 juillet 1883. Joë Brescou, Les Hongrois à Paris. — 20 juillet 1883. Ce qu'on dit à Paderborn (réponse à l'article du *Figaro* sur le Judenspiegel de Justus). — 4 juillet et 2 août 1883. L'affaire de Tisza-Eszlar.

Isidore Loeb.

Nabataïsche Inschriften aus Arabien, von Julius Euting, herausgegeben mit Unterstützung der Königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften. Mit 29 Lichtdrucktafeln. Berlin, impr. et libr. Georg Reimer, 1885.

Cet important ouvrage du savant épigraphiste et voyageur complète dignement les recueils d'inscriptions nabatéennes de M. Doughty et de notre malheureux compatriote M. Huber. Dans un compte rendu réservé à la Revue critique, j'ai parlé de l'utilité générale de cet ouvrage; ici, je me propose surtout de discuter quelques interprétations de détail et de signaler tout spécialement les précieuses

contributions que l'épigraphie nabatéenne doit à l'érudition aussi profonde que solide de M. Nöldeke. La fin de cet article sera consacrée à un ensemble de considérations sur l'origine de la nation nabatéenne et de la langue des inscriptions.

P. 25. Dans le nom phénicien בעליהן, le lapicide paraît avoir oublié d'ajouter le trait de gauche du ח ; de telle sorte, le nom en question est בעליחן « Baâl fait grâce ». — עשחרני « habitant d'Aphrodisias? »

P. 26. L'assimilation de עידו à l'arabe עאיד est peu certaine. Le nom safaïtique עוד = Αὔδος semble militer en faveur de la racine עד.

P. 27. Excellente explication de יתאלף par l'arabe אלף « combiner, composer des écrits » (N.). — לדן « sinon, si ce n'est » ne saurait équivaloir à לָא־הֵן ; il faudrait הֵן לָא. Le mot-à-mot de cette particule est לו־הֵן « certes, voici ». Pour le sens de הֵן (= hébreu הֵנָּה, הֵן), voyez Daniel, III, 17. — Avec la leçon exacte כחליקת, établie par M. Euting, disparaît l'observation que j'ai faite sur ce mot dans le n° 19-20 de cette Revue (p. 260).

P. 29. La transcription de M. Euting fait disparaître une foule de fausses lectures et de déductions fondées sur elles ; entre autres : תואלת ou חואלת (Revue, n° 17, p. 15-16). La leçon עמנו pour עמד demeure encore possible.

P. 30. M. N. voit, avec moi, dans le nom de femme כמכם la résine odoriférante, dite en grec Κάγκαμον, en arabe כמכאם, et en sabéen כמכם ; le manque du ו final s'explique par l'origine exotique du nom et nullement parce que c'est un nom de femme (N.). Les noms propres féminins qui ne se terminent pas par ת prennent le ו final : חבו, רוסו, אסיו (n° 4), קינו (n° 8).

P. 31. M. E. remarque avec raison que le texte porte מותבה, ou peut-être מיתבה. Ma conjecture מיתבה (Revue, *l. c.*), ainsi que le rapprochement du dieu מיחב, doit donc être abandonnée, à moins d'attribuer au lapicide la confusion de ח et ת. Le sens de מותבה est des plus obscurs. — La comparaison de נת avec l'arabe נתה « cadavre » appartient à M. J. Derenbourg ; elle est confirmée d'une manière éclatante par le mot מלי « membre détaché d'un cadavre » (N.). — Mon identification de הבלי avec le dieu arabe *Hobal* me paraît incontestable. — Le nom בהבל (Pourzoles, II, 5) est cependant à lire בְּעֵהֵבֶל « Bel a construit » ; il est analogue aux noms hébreux בְּעֵהֵאל et בְּעֵהֵצוּר. Les mêmes éléments, dans l'ordre inverse, se trouvent dans *Bilhaa*, nom d'une ville gerrhéenne sur le golfe Persique (Voir *Journal asiatique*, février-mars, 1874, p. 331). — La transcription מדרין (N.) pour מדרין me paraît excellente, mais le sens de « malédictions », d'après le syriaque מַדְרָא, ne convient pas au contexte, car אתי מדה ל marque toujours l'idée de « donner à quelqu'un », jamais celle de « recevoir de quelqu'un ». Il s'agit probablement de cinq sacrifices de culpabilité, les אֲשָׁמִים du rite hébreu. Dans ce cas, le nabatéen מדרא aurait la double nuance de l'hébreu אשם « culpabilité » et « expiation » (Ou bien, serait-ce le pluriel du mot arabe

שאמד « chamelle pleine » ? Si l'on admet cette interprétation, nous aurions ici la mention documentaire de la consécration de chamelles pleines par les Thamoudites à leurs dieux, usage qui fait le fond de la légende du Coran relativement à la destruction de ce peuple. Ces chamelles, avec leurs petits, vouées aux grands dieux, en expiation de graves délits, devaient être considérées comme sacrées et inviolables, et l'action de les tuer pour un usage profane, comme un horrible attentat au droit divin (cf. Lévitique, XXII, 10). Mahomet n'aurait ainsi inventé que le nom du prophète (Çâlih) et l'origine miraculeuse de la chamelle.

P. 32. La leçon ולאפכלא est irréprochable ; j'y vois une particule contractée de ולאפי כלא « et surtout, et avant tout », comparable à l'hébreu לִפְנֵי כֹל. — Le recensement des populations soumises formait la base du fisc romain, et, comme les Orientaux ne voyaient dans les impôts exigés par les étrangers qu'une sorte d'amende imposée par force, ils prirent le mot קנס (= Κήνσος = *census*) au sens d'amende. Depuis la formation de provinces romaines en Afrique, le mot latin eut assez de temps pour se répandre chez les Grecs d'Egypte et chez les nations voisines. — חרתי « de Harithat » est une très heureuse interprétation de M. Nöldeke. C'est, paraît-il, le nom propre des monnaies frappées par ce monarque. Comparez le sabéen חאלים « monnaie frappée par le roi חאל ». — Sur והבאלהי, voyez plus bas.

P. 34. La lecture בחרמא די עלא conjecturée par moi (Revue, *l. c.*) s'est vérifiée. Ces mots ne signifient pas « dans le sanctuaire supérieur (E.) », mais « pour (= en expiation de) l'anathème précité ».

P. 35. La lecture בסלקא pour בסלמא, dans Vogüé, Palmyre, 11, et l'interprétation par le grec βασιλική ont déjà été proposées par moi (*Essai sur les inscriptions du Safa*, p. 125, note). — חושבו se ramène à la racine araméenne חשב = ar. חסב, et non à l'arabe חשב. Comparez les noms bibliques חֲשַׁבְיָה, חֶשְׁבּוֹן, חֲשֻׁבָה. — יאנא se rapproche aisément de l'hébreu אִנָּה « amener, reporter, passer », d'où תֹּאֲנָה « occasion ». Le verbe arabe אָנִי ne donne que l'idée de « retarder ». — L'exemple de l'hébreu postérieur et du syriaque fait croire que דמי « prix, valeur » est au pluriel. Je ne vois pas ce qui oblige à rendre כפל דמי אתרא דנה כלה (20, 7, 8) par « das Doppelte des ortsüblichen Preises, vollständig » ; c'est simplement « le double de la valeur de ce lieu (construit) » ; אתרא, comme מָקוֹם, désigne aussi une ou plusieurs constructions (Deutéronome, XII, 11 ; Genèse, XVIII, 26).

P. 36. פתורא doit être le second nom de מלכיון, et non l'adjectif « changeur » comme je l'ai naguère supposé (Revue, *l. c.*). M. Nöldeke remarque avec raison qu'il faudrait pour cela פתוריא. — Les termes אצדק « ayant droit » et אחר « descendant » sont empruntés au dialecte arabe d'El-'Ola et ne se trouvent pas avec ce sens en arabe classique.

P. 38. Bonne explication de אונא = אַוָּנָא « auberge », mot fréquent

en langage talmudique et en syriaque, toutefois le grec εὐνή convient peut-être mieux, car il a le sens général de « retraite, gîte » et même celui de « tombeau ».

P. 40. A la ligne 9, le lapicide a fait deux fautes : il a oublié le א final de לאלהיא « aux dieux » et le mot חמש « cinq » avant מאה ; l'amende était de 500 sicles comme au nº 12, 8. Cela aplanit les difficultés signalées par M. Euting (p. 41). J'ajoute que le nom de femme ושות aux lignes 1 et 6 rend presque certaine la lecture בת ושות que M. E. propose pour D. 9, 1, au lieu de בר תושחה, et ma conjecture sur חושות (Revue, *l. c.*) disparaît du même coup.

P. 49. Je vois avec plaisir que M. Nöldeke se rallie à mon explication du nom קסנתן = Κοσνάτανος « Kos (dieu iduméen) a donné ».

P. 53. Le nabatéen גוחא répond à l'hébreu גֵּיחַ « repaire », mot qui a été méconnu jusqu'à ce jour dans Psaumes, XXII, 10 : « car tu es mon repaire (גִּחִי) depuis que j'ai quitté le sein maternel, ma sécurité (מִבְטָחִי au lieu de מַבְטִיחִי) dès le temps que je suçais les mamelles de ma mère ». Dans Psaumes, LXXI, 6, il faut aussi corriger גִּוִּי en גִּחִי « mon repaire, mon refuge ». Le sens primitif de גוח, ainsi que l'a vu M. Nöldeke, est « cavité creusée par le torrent » ; le verbe signifie « couler, verser ou marcher avec impétuosité » (Job, XL, 23 ; Juges, XX, 33 ; Daniel, VII, 2).

P. 58. L'explication de מזניתא par « celle de Mâzin » est très ingénieuse ; elle fait définitivement disparaître la fausse leçon מזיחא admise par les premiers déchiffreurs.

P. 62-63. Je ne comprends pas l'objection de M. Euting. Dans l'inscription de Salkhat (Vogüé, p. 107), les mots אלת אלהיהדם די בצלחד signifient nécessairement « Allat la déesse de ceux qui sont (= résident) à Sal'had », puisque le constructeur est un personnage unique. Ici, au contraire, le nom divin אעירא précède immédiatement le complément די בבצרא, où le relatif se rapporte au dieu : A'ara (?) qui (réside) à Bostra ». Plus sûre est encore la lecture בר הנאו « fils de Haniu », au lieu de ברהנאו « à Rahaneou » comme le croyaient Levy et, à première vue, M. Renan. Ce groupe est tracé en petits caractères entre les lignes et précisément au-dessous du nom du personnage qui devait suivre celui de son père. Du reste, la terminaison ו est particulière aux noms d'hommes et de peuples nabatéens et n'affecte jamais les noms de ville. — J'incline à voir, avec M. Nöldeke, dans רבאל un nom de tribu ; autrement il y aurait un titre tel que מראנא « notre seigneur ». Par la même raison, le mot קצ̇יו, dans la combinaison אלה קציו (Vogüé, Nab., 4), peut être tout au plus un nom de tribu, mais ces sortes de désignations ne paraissent pas trop convenir à l'épigraphie, et j'aime mieux comparer, avec M. de Vogüé, le nom divin devenu nom impérial, *Elagabal* = אלהגבל « Dieu-de-Gabal » ; pareillement אלה־קציו et son double אל־קציו (Vogüé, Nab. Haour., 5) « Dieu-du-Casios », c'est-à-dire divinités éponymes de montagnes. L'interprétation « famille (אֶל) de *Qoçaïos* »

se heurte à ce fait que l'inscription parle d'un objet consacré *à* quelqu'un (מֹתֹקדש ל..) et non *par* quelqu'un. Le diminutif קציו « Petit-Casios » peut viser à distinguer le Casios, voisin de l'Egypte, de son homonyme situé dans la Syrie du nord. Que ce nom de montagne soit en même temps un nom d'homme, c'est ce que l'on observe aussi au sujet de plusieurs noms hébreux : עפרון, שׁמרון, = שְׁמְרוֹן, צְלמון, שֵׂעִיר, גלעד. La forme phénicienne אל־חמן « dieu du Hammân = Dieu-Hammân » offre une bonne analogie avec le nabatéen אלה־קציו ou אל־קציו.

P. 68. Le mot אפגרו ne serait-il pas le résultat d'une erreur du lapicide qui voulait écrire אפגרף = ὑπογραφή ?

P. 69. Le second די de la ligne 11 donne lieu à une remarque que je produirai plus loin.

P. 73. Sur le ו qui termine d'ordinaire les noms propres nabatéens je me suis prononcé dans mes *Mélanges d'épigraphie*, p. 123-125, et les textes d'El-Hedjr me semblent confirmer ma manière de voir. Les différences entre l'arabe et le nabatéen, en ce qui concerne la terminaison des noms, sont aussi radicales que possible et se manifestent dans les points suivants :

1. En arabe classique, tous les noms se terminent par *o* ; les triptotes y ajoutent encore un *n* (*nounnation*) ; en nabatéen, au contraire, le *n* n'existe pas du tout, et le ו, qui exprime la voyelle précitée, n'affecte que les noms propres seuls, jamais les noms communs.

2. En arabe, la désinence *o*, *on*, se joint aussi aux *adjectifs* ; en nabatéen, les adjectifs sont toujours privés du ו adventice.

3. En arabe, la voyelle *o* marque le nominatif et se change en *i* et en *a* pour indiquer respectivement le génitif et l'accusatif ; en nabatéen, le ו reste invariable et ne donne lieu à aucune *déclinaison*[1].

Ce sont là, je crois, des différences principielles et inconciliables. Quant aux règles phonétiques qui se font valoir au sujet de la désinence en question, elles ne coïncident pas non plus dans les deux langues ; ainsi, les noms propres allongés par un ן et un ת final ou initial ne prennent généralement pas de ו en nabatéen, tandis qu'ils ont toujours *o* en arabe. Le ו manque aussi très souvent dans les

[1] Cela est si vrai que le nom arabe עמרו, où le ו nabatéen a été conservé par hasard, est considéré comme non existant devant la nounnation. Quant aux noms nabatéens tels que והבאלהי, חלפאלהי, תימאלהי, etc., le י final paraît être une désinence de dérivation et non celle du génitif arabe, qui, en arabe même, n'est pas exprimé par l'écriture. Les deux formes sinaïtiques גרמאלבעל et גרמאלבעלין sont des plus instructives sous ce rapport. Dans la seconde forme, le mot בעל est au pluriel. Il semble donc que la troisième forme גרמאלבעלי signifie « garmal-ba'lite ». Au lieu de la terminaison י, on trouve aussi א (comparez ־יָא et ־אָה dans l'araméen biblique) ; l'exemple le plus frappant est ירחיבולא rendu en grec par Ιαριβώλευς (gén. Ἰάριβωλέους, Vogüé, Palmyre, 2). Le nom זבדלא (Vogüé, *ibid.*, 5 et 63), écrit sans ה, est aussi un dérivé de זבדאל. A cette formation appartiennent, enfin, les noms comme יְשַׂרְאֵלָה, יַעֲקֹבָה, dérivés de ישראל et יעקב.

noms composés qui, en arabe, ont toujours la voyelle *o*. L'accord ne se montre que dans les noms aux formes אפעל et יפעל, comme אצלחו, אפתיו, אכלבו, רעמרו, רמלכו, qui sont diptotes en arabe. Mais cet accord est bien partiel, car plusieurs noms de cette catégorie se trouvent souvent sans ו : אפחח, אנעם, אעלא, אפצא, etc.

Comme on le voit, le parallélisme entre les désinences nabatéenne et arabe se réduit à fort peu de chose et n'autorise nullement à voir dans la première une copie de la seconde.

Les arabismes réels que l'on observe dans nos inscriptions peuvent être résumés comme il suit :

1. Les substantifs גת, שלו, נשיב, לענה et les verbes לען et יתאלף; les termes ולד et צריח se retrouvent aussi en hébreu et ne doivent pas grossir le capital arabe. רהן revient dans la Mischna et paraît être d'origine étrangère.

2. L'adverbe עיר (= ar. عَيْر) et le ם consécutif.

3. Le parfait לען dans ולען דו־שרא « que Dusarès maudisse », au lieu de וילען.

4. La construction de מן ou מה־מן, au sens de « du genre de, quoi que ce soit ».

5. L'omission du relatif די après מַן « celui qui ».

Ces faits linguistiques attestent, sans aucun doute, l'influence de l'arabe sur les Nabatéens d'El-Hedjr et il y aurait lieu de s'étonner qu'il en fût autrement, puisque la localité adjacente d'El-'Ola était habitée par des Arabes. Mais de là à déduire que l'arabe était la langue des Nabatéens, et non seulement de ceux d'El-Hedjr, mais aussi de ceux de l'empire nabatéen tout entier, une telle déduction nous paraît dépasser les limites de la vraisemblance. Le poids de cette preuve diminue d'ailleurs singulièrement quand on l'examine de près. Ainsi, les quatre noms cités en premier lieu figurent une seule fois dans nos textes. Le verbe יתאלף, quoique arabe par signification, a une forme qui n'est pas usitée en arabe ; לען seul montre une physionomie vraiment arabe, mais n'est-il pas plus probable d'y voir un mot emprunté ? Pareillement, l'emprunt de deux particules et des quelques tournures syntactiques que je viens d'énumérer semble très naturelle chez une population limitrophe de tribus arabes avec lesquelles elle était en communication permanente. Les dialectes néo-araméens fourmillent de mots, de particules et de locutions qui viennent d'une demi-douzaine de langues les plus diverses, n'en restent-ils pas moins des dialectes foncièrement araméens ? L'idée d'emprunt est enfin imposée par cette circonstance décisive que les particularités dont il s'agit ne se retrouvent ni dans les textes de la péninsule sinaïtique, ni dans ceux du Haouran ou de Palmyre, ce qui ne devait pas manquer si l'arabe y était l'idiome populaire.

Il reste à dire un mot sur la conclusion que l'on tire des noms propres nabatéens. Un grand nombre d'entre eux reviennent aussi chez les Arabes, mais pourquoi en faire crédit à ces derniers seuls,

n'est-il pas plus rationnel de les regarder comme un bien commun aux deux nations voisines ? Bien des noms propres étaient usités en même temps en Assyrie et en Phénicie, et cependant il ne vient à l'esprit de personne que les Phéniciens les aient empruntés aux Assyriens et *vice versa*. Tout ce qu'on peut en conclure, c'est qu'il y a certains noms propres communs aux peuples sémitiques du nord ; pourquoi ne pas admettre une onomastique commune en partie aux peuples du sud ? Qu'il y ait, outre cela, nombre de noms propres empruntés aux Arabes, cela ne changera pas le caractère primitif de la nation nabatéenne.

Puis, il faut s'entendre sur le mot « arabe ». Les dernières découvertes nous ont appris que les Nabatéens avaient pour voisins immédiats deux populations parlant des dialectes qui, quoi qu'on dise, différaient considérablement de l'arabe classique : le dialecte safaïtique et celui d'El-'Ola. Or, les noms propres de ces dialectes ne se terminent jamais par ו : le nabatéen עבדו, מלכו, חותו, מרו, est, au Safa et à El-'Ola, עבד, מלך, חות, מר ; le ו n'est donc pas emprunté à ces dialectes. De même, dans le nabatéen אל־מבקרו = Ἀλμοβάκκερος, l'élément אל ne saurait être assimilé à l'article de l'arabe littéral, par cette raison décisive que l'arabe limitrophe des Nabatéens employait comme article le préfixe ה et non אל. L'élément en question représente donc forcément soit le mot arabe אָל « famille », soit le sémitique commun אֵל « Dieu ». La prononciation *al* dans les noms composés[1] paraît ressortir du nom Ἀβδαλγου (gén.), que M. Mordtmann a si heureusement identifié avec עבדאלגא (Vogüé, Nab., 3 ; Pouzzoles, 1, sinaïtiques), et dans le troisième élément duquel M. de Vogüé avait déjà supposé un dieu local, selon moi dieu éponyme de Γαια ou Γέα = גֵּאָה, près de Pétra (*Mélanges d'Epigraphie*, p. 113). Un nom de femme analogue est Ἀμαθαλτη = אמת־אלטה, « servante-du-Dieu-Tê ». Sur le dieu Tê, voyez *Mélanges*, *l. c.* La correction de ce nom en Ἀμαθαλγη n'est pas nécessaire.

Je crois donc avoir suffisamment démontré que les Nabatéens ne parlaient pas l'arabe classique, lequel n'était même pas la langue des populations avoisinantes. Parlaient-ils, du moins, l'arabe dialectal du Safa et d'El-'Ola ? Pas davantage, et cela par les deux raisons que voici. En premier lieu, étant donné que les deux dialectes précités étaient parfaitement littéraires, on ne voit pas pourquoi les Nabatéens auraient pris une langue et une écriture étrangères pour composer leurs inscriptions. En second lieu, si la langue vulgaire des Nabatéens était un dialecte arabe, les milliers de pèlerins et de simples voyageurs qui ont gravé leurs noms sur les rochers du Sinaï et du Haouran auraient composé leurs maigres épigraphes dans leur idiome maternel, et s'ils ne l'ont pas fait, ce n'est

[1] Le même fait s'observe en hébreu dans la ponctuation babylonienne, laquelle ignore le son de l'*e* bref (ֶ) et ponctue אַלְיָדָע, אַלְעָזָר etc. pour אֶלְיָדָע, אֶלְעָזָר.

probablement pas dans l'intention d'étaler leur connaissance de la langue étrangère — toute une nation de philologues serait un phénomène bien singulier — mais parce que c'était précisément leur langue native. En troisième lieu, et j'insiste tout particulièrement sur cet argument, si l'araméen des inscriptions nabatéennes était une langue littéraire empruntée à l'étranger, il aurait été uniforme partout; or, c'est le contraire qui est vrai, car le nabatéen se distingue des autres dialectes syriens et même du palmyrénien par des particularités remarquables, aussi bien dans la grammaire que dans le vocabulaire ; cela fait voir qu'il s'agit bien d'une langue parlée et sujette à un développement organique. Quand on ajoute que l'existence ancienne de l'araméen en Arabie septentrionale est garantie par les textes archaïques de Teima, on n'hésitera pas à conclure que les Nabatéens appartenaient à la famille araméenne et non à la souche arabe, comme on le croyait jusqu'à présent. Qu'ils aient emprunté à celle-ci des mots et des locutions de quelque étendue, cela ne saurait modifier notre résultat principal qui établit le caractère foncièrement araméen de la nation nabatéenne et de la langue qu'elle parlait.

J. Halévy.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

Tome XI, p. 227. — Le conte sanscrit intitulé : De l'utilité de la réflexion se retrouve aussi dans le *Séfer Hâsidim*, § 655. M. René Basset m'écrit qu'il existe également en touareg, ce qui suppose une version arabe et corrobore mon hypothèse. — *Israel Lévi.*

Ibid., p. 284. — M. Jellinek, dans la *Neuzeit* (nos 34 et 35, 1885), affirme que le fameux Dr Justus Briemann est l'auteur de la brochure sur la Kabbale. C'est donc lui qui jette le gant à la figure de Rohling ? On se demanderait avec l'évangile comment Satan peut être chassé par Satan. — *A. Neubauer.*

CHRONIQUE

Moses Mendelssohn. — Le 4 janvier 1886, on a célébré à Dessau l'anniversaire séculaire de la mort de Mendelssohn. Un comité s'est formé à Berlin pour lui élever un monument.

Prix de concours. — M. le Dr Jacob Rappaport a fait une fondation en mémoire de son père Moriz Rappaport. Le comité de cette fondation, qui a son siège à Vienne, par circulaire du 15 août 1885, a mis au concours les questions suivantes :

1. Quelle influence les Psaumes hébreux ont-ils exercée sur la formation de la liturgie, sur le développement et le progrès de l'hymnologie dans les différentes églises, principalement parmi les peuples modernes.

2. Sur les services rendus par les Juifs de France, depuis leur émancipation, dans la science, la littérature et la vie civile.

Les mémoires sur la question 1 peuvent être faites en allemand, en français, en italien ou en anglais ; sur la question 2, en allemand ou en français. Les mémoires doivent être remis, au plus tard, le 31 décembre 1886 au secrétariat de la communauté israélite de Vienne (I Seitenstettengasse, n° 4) ; ils ne doivent pas porter de nom, mais l'auteur mettra son nom sous pli fermé portant une devise à l'extérieur.

La valeur des prix est fixée à 800 florins pour chacune des deux questions.

Comité historique. — Le Conseil du Gemeindetag des communautés israélites allemandes, ayant son siège à Berlin, vient de prendre une mesure excellente et dont nous le félicitons hautement. Il a décidé la création d'un Comité historique, chargé de recueillir dans les archives d'Allemagne, tous les documents inédits relatifs à l'histoire des Juifs allemands, à leur situation matérielle, civile, sociale, et à en faire l'analyse sous forme de Régestes. Ce sera une œuvre des plus utiles et qui fera apparaître sous son vrai jour l'histoire des Juifs au moyen âge, si étrangement méconnue et défigurée, parce qu'elle est en grande partie encore ignorée et qu'elle a été écrite jusqu'à ce jour avec une connaissance très imparfaite des sources et par des hommes remplis de préjugés. Cette fois, ce seront les faits qui parleront.

Journaux nouveaux. — Nous signalons les journaux suivants :

1. מצפה (Miçpah), journal mensuel hébreu illustré, publié à Saint-Pétersbourg par Alexander Lévi Zederbaum. Le premier fascicule

est formé d'une brochure de 5 à 6 feuilles in-8° (la pagination n'est pas continue, presque chaque article est chiffré à part ; il n'y a rien de plus désagréable et de plus gênant pour les citations). Prix, 2 roubles par an. Les sujets sont traités sous forme populaire. A la fin, deux articles scientifiques qu'on trouvera cités dans la bibliographie de ce numéro.

2. Ebreyskaia obozrienie journal ejemieciesnij ouyena literaturnij, journal mensuel en russe publié à Saint-Pétersbourg, par J. M. Rabinowitch. Année I, 1884.

3. The Hebrew Journal devoted to Jewish news and topics of general interest, journal hebdomadaire anglais, publié à New-York, par John J. Davis. Le n° 11 du 4e volume (2e année ?) est du 11 décembre 1885 ; format in-f° ; prix, 2 1/2 dollars par an.

4. A. Magyar-Zsido ifjusag lapja, journal hongrois paraissant le 7 et le 22 de chaque mois, publié à Budapest depuis le 7 décembre 1885, par Halasz Nandor ; format in-4° ; prix, 4 florins par an. Est destiné surtout à la jeunesse.

5. Neue jüdische Pester Zeitung, journal judéo-allemand paraissant trois fois par semaine publié à Budapest par Moritz Burian. Le n° 145 de la 2e année est du 18 décembre 1885 ; format in-f° ; prix, 8 florins. A une « Freitag-Beilage » qui ne se paie pas à part.

6. Oesterreichische Wochenschrift, Central-Organ fur die gesamten Interessen des Judentums ; journal hebdomadaire allemand publié à Vienne par Bloch, rédacteur Oscar Waldeck. Le n° 49 de la 2e année est du 25 décembre 1885 ; format in-4°, prix, 6 florins par an.

7. Zyd Polski, pismo polityczne spoleczne et ekomiczne, journal polonais bi-mensuel publié à Cracovie par Szyman Cohn (Connes). Le n° 2 de la 1re année est daté du 1er grudnia 1885 ; format in-f°, prix, 3 florins 60 par an.

Encyclopédie. — Les premiers fascicules de la Grande Encyclopédie (librairie A. Lévy, Paris) viennent de paraître. Ils contiennent un certain nombre d'articles relatifs à l'histoire et à la littérature juives.

Société MEKIZÉ NIRDAMIM. — Cette Société, dont nous avons précédemment annoncé la création, et qui a son siège à Berlin, vient de distribuer ses premières publications, 3 vol. in-8°. Ces volumes seront analysés dans la Revue bibliographique du prochain numéro.

Le gérant responsable,

ISRAEL LÉVI.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

LES JUIFS DE CARPENTRAS

SOUS LE GOUVERNEMENT PONTIFICAL

(SUITE [1])

II

LA CARRIÈRE [2].

9. *Les quatre juiveries du Comtat.*

On a vu, au commencement de cette étude, que les Juifs du comtat Venaissin étaient réduits à demeurer dans quatre villes du Comtat, et que c'est de là que vient la désignation hébraïque de

[1] Voir plus haut, p. 34.

[2] La plupart des faits racontés dans les chapitres suivants sont tirés des manuscrits de la Bibliothèque de Carpentras et des Archives de l'Hôtel-de-Ville de Carpentras. Dans les Archives de l'Hôtel-de-Ville, nous avons consulté les séries A, B, C, D, E, F, G. Dans nos notes, une indication telle que A1, f° 2, signifie Archives de l'Hôtel-de-Ville, Série A, registre ou carton 1, folio 2. Voici les principaux manuscrits de la Bibliothèque de Carpentras que nous serons amené à citer : 1° Deux recueils factices provenant de l'évêché de Carpentras, et cotés Bd. 15 et Bl. 16. Dans Bd. 15, au f° 259 et suiv., se trouvent trois Mémoires imprimés, in-folio, de 4 pages chacun, en italien, datées de 1743, et relatifs à l'affaire concernant la synagogue de Carpentras. Un autre imprimé, relatif à la même affaire, et daté également de 1743, se trouve au f° 266 du même volume. — 2° Le ms. n° 34 du secrétariat de l'évêché. — 3° Bonet de Saint-Bonet, *Les Statuts du comté Venaissin avec des annotations légales*, 2 vol. mss., formant le n° XXVII de la collection Tissot. Le mot *Statuts*, dans nos notes, désigne cet ouvrage. — 4° Collection Firmin, n°s V et VI. Dans le n° VI se trouve le Livre d'audience (*Liber audientiæ*) de la cour du Recteur, puis *Diversæ notæ*, puis des Notes sur les questions notables (*Notabilia*) traitées devant cette cour depuis 1511. — 4° Fornéry, *Histoire ecclésiastique et civile du Comté-Venaissin* (ms. n° 530 de la Biblioth.). — 5° Collection Tissot, ms. IV, surtout tome 2 ; ms. VI ; ms. XIX ; ce ms., f° 212, contient le *Sommaire des délibérations des Etats de la Province du Comté;* c'est un document important auquel nous serons souvent obligé de recourir. Nous le citerons sous le mot de *Sommaire*. Il est divisé en articles disposés par ordre alphabétique, et parmi lesquels nous aurons prin-

« quatre communautés. » Nous n'avons pas pu trouver le premier édit qui leur assignait exclusivement ces quatre villes, mais nous sommes porté à croire qu'il n'est pas antérieur à l'expulsion générale des Juifs des États-Pontificaux italiens et français ordonnée en 1569, ou même à celle de 1593. Nous reviendrons tout à l'heure sur ces expulsions, on sait qu'elles ne furent exécutées que très imparfaitement dans le comtat Venaissin, et il est fort probable que c'est après l'une d'elles, la première ou la seconde, que l'on permit aux Juifs de rester dans le Comtat, mais à condition qu'ils n'habiteraient que les quatre villes que nous avons déjà indiquées : Avignon, Carpentras, L'Isle et Cavaillon. Il y eut une juiverie à Malaucène jusqu'en 1570 [1], et c'est seulement à partir de cette année qu'on ne toléra plus guère de Juifs, sauf exception, dans cette ville. Il nous paraît certain qu'en tout temps il y a eu, au moins temporairement, et avec autorisation spéciale, des Juifs dans différentes autres villes du Comtat, par exemple à Monteux, près de Carpentras ; la permission d'y résider avec sa famille fut accordée, en 1637, à Benestru de Monteux [2]. Le grand nombre de Juifs originaires de Valabrègue que l'on trouve à Carpentras aux XVIIe et XVIIIe siècles [3] paraît bien indiquer que, dans cette ville aussi, les Juifs ont toujours été tolérés. Le plus ancien document qui, à notre connaissance, ordonne aux Juifs de ne résider que dans les quatre villes est du vice-légat L. Cursi, et daté du 19 septembre 1653 [4]. Il se réfère à des bulles pontificales que nous ne connaissons pas, et il résulte de cette pièce que des Juifs de-

cipalement à utiliser les articles JUIFS, MÉMOIRES et REMONTRANCES ; enfin ms. XXII. — — Parmi les imprimés que nous aurons à consulter, nous citons ici les trois suivants : 1° *Recueil des principaux Règlemens faits par les Eminentissimes Cardinaux Légats ou Illustrissimes et Excellentissimes Vice-Légats concernans la cité d'Avignon et le Païs du Comté-Venaissin ;* Avignon, 1670. — 2° *Recueil des principaux Règlemens faits par les Ill. et Exc. Seigneurs vice-légats et notamment par Mgr François Niccolini ;* Avignon, 1685. Ce dernier recueil, dans nos citations, sera indiqué par les mots Niccolini, *Recueil*. — 3° L'imprimé qui se trouve à l'Hôtel-de-Ville, B 287, sous le titre suivant : *Mémoire pour la ville de Carpentras dans lequel on prouve que, suivant les transactions passées entre les habitans de cette ville et les Juifs il n'est pas permis aux chrétiens de se loger sur la rue et les traverses des Juifs ni aux Juifs de se loger sur les rues des Chrétiens ;* Aix, 1773, in-4° de 61 pages, plus 19 pages de pièces justificatives. Ce Mémoire, qui se trouve aussi dans la collection de Noves, VII (Biblioth. de Carpentr.), porte en sous-titre : *Mémoire pour les Sieurs Consuls et Communauté de Carpentras contre Isaac Samuel Lion, juif.* — 4° *Arrêt du Parlement d'Aix* (sur la même affaire) ; Aix, 1774 ; imprimé, se trouve F 82, n° 25. — — Pour les autres ouvrages cités, voir plus haut, p. 35, note 1.

[1] F. et A. Saurel, *Histoire de la ville de Malaucène*, Avignon, 1882, p. 197. Il y a des Juifs à Mazan en 1460, à Pernes en 1504 (*Revue Ét. j.*, VI, p. 32 et 35) ; à Sorgues en 1570 (De Maulde, p. 74 et 159).

[2] Coll. Firmin, ms. VI.

[3] Voir plus loin nos listes nominatives.

[4] *Recueil des principaux règlements*, etc., p. 175.

meuraient à cette époque, plus ou moins légalement, dans d'autres villes du Comtat. Mais la règle des « quatre villes » était plus ancienne, il en est déjà question en 1618 et 1623 dans les délibérations des États de la province [1]. Les États paraissent se référer, pour cet objet, à une bulle de Clément VIII (vers 1593 sans doute), et ils se plaignent que les Juifs demeurent ailleurs que dans les trois villes (Avignon ne compte pas parmi les villes du Comtat). Le choix de ces villes a été déterminé, peut-être, par l'importance des communautés juives qui y avaient été établies et aussi par cette circonstance toute matérielle qu'il y existait un ghetto. Il y en avait un aussi à Malaucène, mais il est probable que les Juifs ne tenaient pas beaucoup à retourner, après l'expulsion de 1570, dans cette petite ville perdue dans les montagnes, et c'est pour cette raison, sans doute, que la Juiverie y est restée déserte. Lorsque, en 1651, un Juif voulut revenir à Malaucène, on le força d'aller demeurer dans le ghetto.

10. *Séjour sans interruption dans la carrière de Carpentras ; Expulsions partielles en 1570 et 1593.*

Nous avons dit, au commencement de ce travail [2], que les Juifs ont demeuré, presque sans interruption, à Carpentras pendant tout le moyen âge et jusqu'aux temps modernes, et nous avons montré qu'au XIVe siècle il n'y a pas eu, malgré les assertions contraires de divers auteurs, d'autre expulsion des Juifs de Carpentras que celle de 1322, sous Jean XXII. Dans les documents manuscrits que nous avons dépouillés à Carpentras, nous avons trouvé la mention certaine de l'existence des Juifs dans la ville presque pour chaque année, à partir de 1443 jusqu'à la Révolution, les lacunes de notre liste sont extrêmement rares (nous en signalons une, dès à présent, en 1572, et une autre en 1594), et ne prouvent rien. Deux fois, cependant, il y a eu des expulsions, au moins partielles. On sait que le pape Pie V, par sa bulle du 26 février 1569, et Clément VIII, par sa bulle du 28 février 1593 [3], ont expulsé les Juifs de leurs états italiens et français. Pie V avait excepté les Juifs de Rome et d'Ancône ; Clément VIII, ceux de

[1] *Sommaire*, article JUIFS, à ces années. En 1532, les États se plaignent qu'on laisse les Juifs demeurer partout, même dans les villes où l'usage n'autorise pas l'établissement d'une Juiverie (De Maulde, p. 315).

[2] Voir plus haut, p. 51.

[3] On peut voir ces bulles dans *Bullarum amplissima collectio*, de Coquelin, tome IV, 1re partie, p. 57, et tome V, 1re partie, p. 337.

Rome, Avignon et Ancône. Il semble donc que les Juifs eussent dû quitter Carpentras en ces deux années, sauf à y revenir plus tard, lorsque les bulles furent suspendues ou abolies.

Porte de l'ancienne Juiverie de Malaucène
(d'après une photographie de M. Isnard faite en 1886).

Il paraît qu'en effet, les Juifs quittèrent Avignon en 1570, « à la grande joie » des habitants, et se retirèrent à Marseille, à

Orange et d'autres villes de la région [1], à l'exception de 30 familles, qui purent rester à Avignon, et de 15 autres familles demeurant dans le Comtat. Il semble bien que la plus grande partie des Juifs de Carpentras furent également obligés d'émigrer. D'après un manuscrit provenant de l'évêché de Carpentras [2], le cardinal légat prorogea, pour deux ans d'abord, puis pour deux ans encore, le droit de séjour des Juifs, et finalement, ils restèrent dans le Comtat. Mais l'histoire de cette expulsion de 1569 est moins simple et en partie assez obscure.

Les États du comtat Venaissin paraissent avoir déjà demandé l'expulsion des Juifs en 1563, et il semble qu'un bref du pape *de motu proprio* avait, à cette époque, ordonné cette expulsion, mais n'avait pas été exécuté [3]. A Carpentras, le conseil municipal, dans sa séance du 5 décembre 1533, fait même déjà allusion à un vœu du même genre des États de la province, et décide de le soutenir [4]. Ces vœux ne furent d'abord suivis d'aucun effet, mais en 1570, la bulle du mois de février 1569 fut exécutée dans le Comtat et à Avignon. Un ordre du légat, daté d'Avignon, 3 août 1570, enjoignit aux Juifs du Comtat de quitter le pays le 15 octobre suivant. Ils devaient, auparavant, payer toutes leurs dettes aux chrétiens, et les chrétiens devaient également payer, avant ce délai, tout ce qui était dû aux Juifs. Les laboureurs n'ayant pas plus de trois cents écus vaillant pouvaient ne payer aux Juifs que la moitié de leur dette, la date du payement de l'autre moitié devait être fixée plus tard par le pape. D'une pièce émanant du Recteur, et faite à Carpentras en octobre 1570, il résulte que cette seconde moitié devait être payée en deux termes égaux, l'un à la Madeleine 1571, l'autre à la Madeleine 1572. Le Recteur permettait à six Juifs, ayant chacun un serviteur juif, de rester à Carpentras jusqu'à cette dernière date de la Madeleine 1572, afin de recouvrer les créances des Juifs et à condition de ne faire aucun commerce ni négoce. Il accorda même plus tard à ces Juifs d'avoir avec eux, jusqu'à nouvel ordre, et à moins d'avis contraire du pape, leurs femmes, mais non leurs enfants. Voici le texte des deux pièces dont nous tirons ces renseignements :

Ordre du Légat d'Avignon [5].

Du mandement de nostre St Pere le Pape et de Messeigneurs

[1] Fornéry, anno 1570.
[2] Bd. 15, f° 151.
[3] *Sommaire*, art. JUIFS, anno 1563.
[4] F 143, f° 62 *b*.
[5] F 80. Cette pièce et la suivante ne sont pas numérotées.

les Illustrissimes et Reverendissimes cardinaulx de Borbon, Legat d'Avignon, et d'Armaignac, son collegue en ladicte Legation, est faict (scavoir) a toutz qu'il appartiendra que par exprès commandement de Sa Saincteté, les Juifz d'Avignon et du Conté sont constrainctz de vuyder et sortir hors des terres de son obeyssance dedans ce quinziesme jour d'octobre prochain, et a ceste cause leur est faict commandement qu'ilz ayent a payer entièrement tout ce qu'ilz doibvent aux xpétiens dans le delay susdit, sur la peyne d'estre rettenus esclaves; et davantage est deffendu a iceulx Juifz tant d'Avignon que du Conté qu'ilz n'ayent a partyr dudict pays sans expresse permission de mondict seigneur le cardinal collegue, soubz quelque pretexte que ce soyt, sur la peyne du fouet et aultre peyne corporelle; enjoignant aux advocatz fiscaulx de la legation d'en porsuyvre la punition par devant toutz juges qu'il appartiendra, et par toutes aultres voyes deubues et raisonables.

Aussi est faicte inhibition et deffence a toutz et chacun chrestiens debteurs desdictz Juifz d'user d'aulcungs subterfuges por delayer les exequutions que se feront a l'instance desdictz Juifz, ayns qu'ilz ayent a les payer entierement de tout ce qu'ilz leur doibvent dans ledict jour quinziesme d'octobre pour le plus tard, sus peyne a ceulx que contravyendront d'esmande arbitraire applicable a la chambre apostolicque, oultre le payement desdictz debtes. Excepté quant aux laboreurs povres quy n'auront valhant plus de troys centz escus, les Juifz ne porront exiger d'eulx pour ceste heure sinon la moytyé de leurs debtes. Remectant a la volanté de sadicte Saincteté de declarier, de expecifier le dellay que luy pleira donner aux povres xpetiens laboreurs pour payer l'aultre moytié restant, de laquelle gratuité et commodité jouyront ceulx quy payeront promptement, et par tout le moys d'oust, ladicte moytyé de leurs debtes; et quy n'aura payé dans ledict terme d'aoust, ne jouyra poinct de la dillacion. Declarant que la publication de la presente crié servira de inthimatacion particulière a ung chacun debteur des Juifz où ladicte crié sera publiee. Et toutes foys ne seront tenuz lesdictz xpetiens de payer les debtes decennaulx ou rennovelez suyvant le vouloyr et intention de Sa Saincteté contenue en son brief sur ce despeché et en la bulle du pape Clement VIIe de bonne memoire, et aussy en instructions signees par les mains de Monsegneur le cardinal Alexandrin. Le tout sans preiudice de retardation des exequutions jà commencées et a commencer au prochas desdicts Juifz entre leursdictz debteurs xpetiens, ausquelles mesdicts Seigneurs Illustrissime n'entendent aulcunement preiudicier par ce present mandement. Donné en Avignon, au pallaiz apostolicque, le troisiesme du moys d'aoust mil cinq centz septante. Sigillentur et publicentur. G., card. collegat. et Siffredi not. Extractam a magistro curie Rect. Barthoquini not.

Ordre du Recteur de Carpentras [1].

Du mandement de Monseigneur le Recteur du Comté de Venisse, pour notre St Pere le Pape, ensuivant la vollenté et mandement de Sa Saincteté, par lequel est mandé que les Juifz payent ce qu'ilz doibvent et recouvrent de leurs debteurs ce que leur est deub, pour vuider les pays, selon le mandement de Sa Saincteté, est inthimé a toutes personnes, de quel estat que soict, avoir esté retenu a la presente cité de Carpentras six Juifz dudict Comté avec six serviteurs aussy Juifz, pour procurer et executer ce que dessus, dans le terme cy dessoulz escript, et avoir esté choisis et retenus pour procureurs ceulx qu'il s'ensuivent, a scavoir : David de Lattes, et pour son serviteur Bonius [2] de Base; Samuel Bendics Salamon, et pour son serviteur servira Isaac Lion ; Astruc de Lattes, filz de David, et pour son service Azarié de Baze ; Mossechon [3] de Lattes, filz de David, et pour son service Mossé de Meyrargues ; Salamon Cresques, et pour son service Salamon Cremieu ; Isaac d'Estelle, et pour son service Mossé Vigdes [4] de Lattes ; ausquelz est permis faire leur demeure a la presante cité de Carpentraz et Comtat de Venisse, aller et negotier pour le recouvrement des debtes desdictz Juifz, et avec eulx tenir six de leurs femmes tant seullement sans enfens et autres personnes de leurs familhes, jusques a ce que mondict Seigneur le Recteur, ayant sceu sur ce la vollonté de sadicte Saincteté, leur en baillera plus ample confirmation ou revoccation. Aussy a esté faicte prohibition ausdictz Juifs de ne contracter ou traffiquer aucunement, ne faire aucungz exploictz contre la teneur de la bulle de sadicte Saincteté, en accord faict par devant mondict Seigneur le Recteur, le second jour d'aoust dernier passé, sus l'exaction de leurs debtes, par lequel accord ne sont permis ausdictz Juifz recouvrer sinon la moytié de ce que leur estoit deub par les pauvres et pieus laboureurs n'ayantz vaillant plus de trois centz escus qui auront payé icelle moytyé par tout ledict moys d'aoust ; laquelle, sy n'est encores recouverte de telz pauvres laboreurs, pourront icelle moytyé exiger ; et l'autre moytié restante, suivant la declaration et ferme bailhee par sadicte Saincteté, en recouvriront la moytié a la Magdalleyne de l'an mil cinq centz septante ung, et l'autre moytié à la Magdallayne de l'an mil cinq cents septante deux ; et passés lesdictz termes de recouvrement, seront tenus les dessus nommez Juifz vuider le pays dans la my octobre de l'an susdict mille cinq cents septante deulx. Et pendant ledict temps, les susnommez Juifz auront leur domicille reduitz ensemble a ung coing de la rue de leur Juifverie, et au lieu où sera

[1] F 80.
[2] C'est-à-dire Bonjues.
[3] Mosséchon, diminutif de Mossé.
[4] Vigdes = Vides.

advisé et approuvé par mondict Seigneur le Recteur. Et avec ce, lesdictz Juifz, cepandant que leur est permis de demeurer en ce pays, sont tenus soulz la protection et sauvegarde de notre Saint-Pere quand a leurs personnes et biens, faisans expresse prohibition et deffances a toutz xpetiens, de quelle quallité qu'ilz soyent, de ne les mollester ny faire dommages ou oultrage, ne de les poursuivre de propos sedicieux, sur peyne de punition corporelle ou autre arbitraire, selon que le cas pourroit requerir. Donné a Carpentras le desudict jour d'octobre, l'an prins a la Nativité Notre Seigneur mil cinq centz septante.

Anno et die predictis R[everendus] D[ominus] Rector prorogavit recessum Judeorum carceratorum et illis dedit salvumconductum per quindecim dies, ad fines providendi ut satisfiat creditoribus ad quorum instantiam detinentur.

Ces ordres furent exécutés, au moins en partie. Des mesures avaient été prises par le Recteur, dès 1569, sur le recouvrement des dettes des Juifs et sur les procédures concernant leur départ[1]. Les Juifs du Comtat s'apprêtèrent à régler leurs comptes avec les particuliers et les autorités. Ceux de Carpentras adressèrent, entre autres, au collégat d'Avignon, le cardinal d'Armagnac, une supplique au sujet d'un reliquat de compte sur le payement du dixain pour frais de guerre dus par eux à la ville[2]. Il résulte d'une pièce que nous avons trouvée à la mairie de Carpentras, et que nous reproduisons plus loin, qu'en 1571 il ne restait guère à Carpentras d'autres Juifs que les douze pères de famille (domestiques compris) autorisés par le Recteur. On y retenait, en outre, en prison, probablement pour dettes, quatre Juifs, et enfin il se trouvait dans la ville 14 Juifs nouvellement venus, qui paraissent s'y être réfugiés en secret et que l'on se proposait peut-être d'en expulser. On retrouve en partie à Carpentras, en 1580, ces mêmes Juifs avec les douze Juifs autorisés.

Peu à peu, sans doute, les Juifs revinrent dans la ville et dans les autres Juiveries du Comtat. En 1577, on se demandait encore si la bulle d'expulsion de 1569 serait sérieusement exécutée[3], mais déjà en 1580 les Juifs sont de nouveau en assez grand nombre à Carpentras, les États du pays réclamèrent en vain leur expul-

[1] Collection Firmin, tome VI, Table des matières notables du livre du secrétariat de la cour suprême de la Rectorie de Carpentras à partir de 1511 ; années 1569, 1570 et 1571.

[2] F 80, n° 11.

[3] *Sommaire*, art. Juifs, anno 1577. Il est probable que la mort du pape Pie V et l'arrivée au pouvoir de papes plus tolérants eurent une grande influence sur la situation des Juifs du Comtat. Voir Berliner, *Aus den letzten Tagen des röm. Ghetto*, Berlin, 1886, p. 19 et 20, sur Grégoire XIII et Sixte V.

sion en 1573, 1577 et 1578[1]. Tout fait supposer que la bulle de Clément VIII, du 28 février 1593, qui expulsait les Juifs de tous les États pontificaux, à l'exception de Rome, Ancône et Avignon, ne fut guère exécutée dans le Comtat. Si elle y fut promulguée, les Juifs obtinrent la permission de rester, soit pour recouvrer leurs créances[2], soit à la suite de réclamations que les habitants firent peut-être en leur faveur. Dans tous les cas, les États du pays, en 1593, demandèrent au pape de faire retirer les Juifs à Carpentras plutôt qu'à Avignon, probablement parce que la ville de Carpentras voulait, par générosité ou dans des vues plus ou moins intéressées, recevoir les Juifs expulsés des autres villes du Comtat[3]. L'édit d'expulsion, sans être jamais officiellement révoqué[4], ne fut donc pas strictement exécuté[5], les Juifs ou un grand nombre d'entre eux, au moins, purent rester, par tolérance, à Carpentras et probablement dans les autres villes du Comtat. Leur existence à Carpentras est, pour ainsi dire, officiellement reconnue dans une convention qu'ils firent avec le Conseil municipal en 1596, au sujet de la garde des portes de la ville[6], et, comme il résulte des listes nominatives que nous publions plus loin, les Juifs étaient devenus fort nombreux dans la ville vers la fin du siècle.

Les Etats demandèrent encore plus d'une fois l'expulsion des Juifs, par exemple en 1606, 1612, 1614, 1617, 1618, 1620, 1622, 1623, 1630[7]. En 1612, la question fut mise en délibération sur la requête des confrères du Saint-Esprit, de Carpentras[8]. En 1622 et en 1630, des Mémoires furent envoyés à ce sujet à Rome, et appuyés par les démarches de M. de Beaulieu (1622) et de M. Raffelis, procureur du Pays à Rome (1630). En 1693 encore, les États firent une tentative de ce genre et rédigèrent un projet de Mémoire pour

[1] Bd. 15, f° 140 ; *Sommaire*, article Juifs, anno 1573, 1577. — Cf. B 185, d'après l'inventaire (Admission des Juifs malades dans l'hospice Saint-Lazare, 1576).

[2] *Statuts*, paragr. 150, annotation 4 ; cf. *Recueil de divers titres*, p. LXIV.

[3] *Sommaire*, article Juifs, anno 1593. Le *Mémoire pour la ville de Carpentras*, p. 55, donne ce fait comme une preuve de la bienveillance de la ville envers les Juifs.

[4] D'après la pièce publiée par Berliner, *l. c.*, p. 20, un bref de Clément VIII aurait bientôt révoqué la bulle de février 1593.

[5] Diverses mesures furent cependant prises pour préparer l'expulsion (Coll. Firmin, VI, Table des matières notables, anno 1570 ; *Sommaire*, art. Juifs, anno 1593).

[6] Collection Tissot, IV, tome 2, Supplique adressée au vice-légat Salviati, en 1760, par les consuls de Carpentras. Cette pièce place en 1596 notre liste des Juifs de 1571 que nous donnons plus loin. — Coll. Firmin. *ibid.*, anno 1596.

[7] *Sommaire*, article Juifs et article Mémoires, aux mêmes années ; Bd. 15, f° 140, pièce imprimée : *Mémoire théologique et politique sur la liberté de commerce qu'on propose de donner aux Juifs ;* in-4° de 22 p., s. d., p. 9. Il faut chasser *cette peste*, disent les Etats de 1617 (*Sommaire*, art. Juifs).

[8] Cf. B 214, d'après l'inventaire.

Rome [1], mais toutes ces pétitions furent sans résultat, et il semble même que le plus souvent les États ne parlent d'expulsion que pour la forme et uniquement pour obtenir contre les Juifs quelque mesure de moindre importance. Les Juifs restèrent à Carpentras. Lorsque le roi de France s'empara du pays et l'administra, de 1768 à 1774, il ne semble pas qu'il ait pensé un seul instant à en chasser les Juifs, théoriquement proscrits, à cette époque, de la plupart des provinces françaises, et il paraît au contraire que les Juifs essayèrent d'obtenir des officiers du roi, moins imbus de l'esprit canonique et disposés à la bienveillance, l'abolition de plus d'une mesure restrictive, par exemple celle concernant le port du chapeau jaune [2]. A l'époque de la Révolution, un grand nombre de Juifs quittèrent Carpentras pour aller demeurer en France et « respirer l'air pur de la liberté [3]. » Beaucoup de Juifs d'Avignon quittèrent également cette ville, les juiveries de L'Isle et de Cavaillon furent à peu près abandonnées [4]. L'émigration des Juifs de Carpentras ne fut pas sans exciter une certaine émotion dans la ville, la municipalité s'y était montrée indifférente [5], d'autres cependant, tout en feignant de ne pas s'en inquiéter, paraissent y avoir attaché plus d'importance qu'ils n'affectaient de le montrer, mais ils se disaient que les Juifs, en somme, ne partiraient qu'en petit nombre, et que, s'il était juste d'améliorer leur situation légale en tant qu'il dépendait des magistrats, il n'y avait pas lieu de se presser outre mesure [6]. La réunion du Comtat à la France et l'émancipation définitive des Juifs français mirent fin à toutes les discussions sur ce sujet. Les communautés juives de Cavaillon et de L'Isle ne se sont plus guère relevées, mais celles d'Avignon et de Carpentras, plus ou moins disloquées par l'émigration, se reconstituèrent promptement. Elles étaient enfin délivrées du joug du moyen âge !

[1] *Sommaire*, article MÉMOIRES, anno 1693, *Statuts*, paragr. 164, annotation 6. — Voir aussi *Sommaire*, article JUIFS, anno 1625, où il semble être question de mesures prises en vue d'une expulsion prochaine.

[2] Collection Tissot, IV, tome 2, pièce du 14 janvier 1776. — Voir aussi, A 7, Registre des ordres, règlements et arrêts rendus lors de la réunion du Comtat à la couronne de France, 1768 (ms.), f° 126.

[3] Lisbonne, dans *Archives israélites*, I (1840), p. 652. — B 164 (d'après l'inventaire).

[4] *Archives israélites*, *ib.*, p. 652 et p. 290.

[5] Il semble que les Juifs lui aient demandé de prendre en leur faveur quelques mesures libérales, sous menace de partir.

[6] Ce sont les idées exprimées dans une pièce qui se trouve à la bibliothèque de Carpentras, collection de Noves, p. 685, et intitulée : « *Dialogue, 22 juin 1789* ». Ce dialogue a lieu entre M. D. (chrétien) et un juif nommé Isaac F.

11. *Emplacement et description de la Carrière ou Juiverie de Carpentras.*

On a vu plus haut que, d'après nous, les Juifs, en revenant à Carpentras vers 1263, ne furent pas obligés de demeurer dans un ghetto [1], et qu'il en fut probablement de même après leur second retour, en 1344 [2]. Cependant li est probable qu'à aucune époque les Juifs ne se répandirent dans toutes les parties de la ville et que, suivant une habitude qu'on trouve également chez les Lombards établis en France, ils aimaient à se grouper ensemble dans un même quartier et dans une même rue. Il est certain pour nous que les Juifs rentrés à Carpentras vers 1263 demeurèrent tous dans la rue appelée aujourd'hui *Vieille Juiverie*, et qui descendait de la rue Fournaque jusqu'au rempart occupé aujourd'hui par le Cours des Platanes [3]. Plusieurs historiens paraissent croire que les Juifs rentrés en 1344 occupèrent également cette rue pendant quelques années et jusqu'en 1460. Ils prétendent qu'en cette dernière année on transporta les Juifs au centre de la ville, parce qu'on trouvait dangereux de les laisser près des remparts, où ils auraient pu, en cas de guerre, avoir des intelligences avec l'ennemi [4]. C'est une pure invention. Nous avons déjà montré plus haut [5] qu'il est probable que les Juifs, lorsqu'ils rentrèrent en 1344 et durent choisir la rue où ils s'établiraient, allèrent demeurer dans le quartier et la rue où ils sont restés durant tout le moyen âge. La transaction de 1460-61, dont nous allons parler, dit formellement que les Juifs occupaient leur rue depuis les temps anciens, *antiquis temporibus*.

Nous avons également montré plus haut [6] que les précautions prises en 1344 pour isoler plus ou moins rigoureusement les Juifs, faisaient déjà de leur rue une espèce de ghetto. On entend par

[1] Plus haut, p. 45.

[2] Plus haut, p. 49 et p. 52.

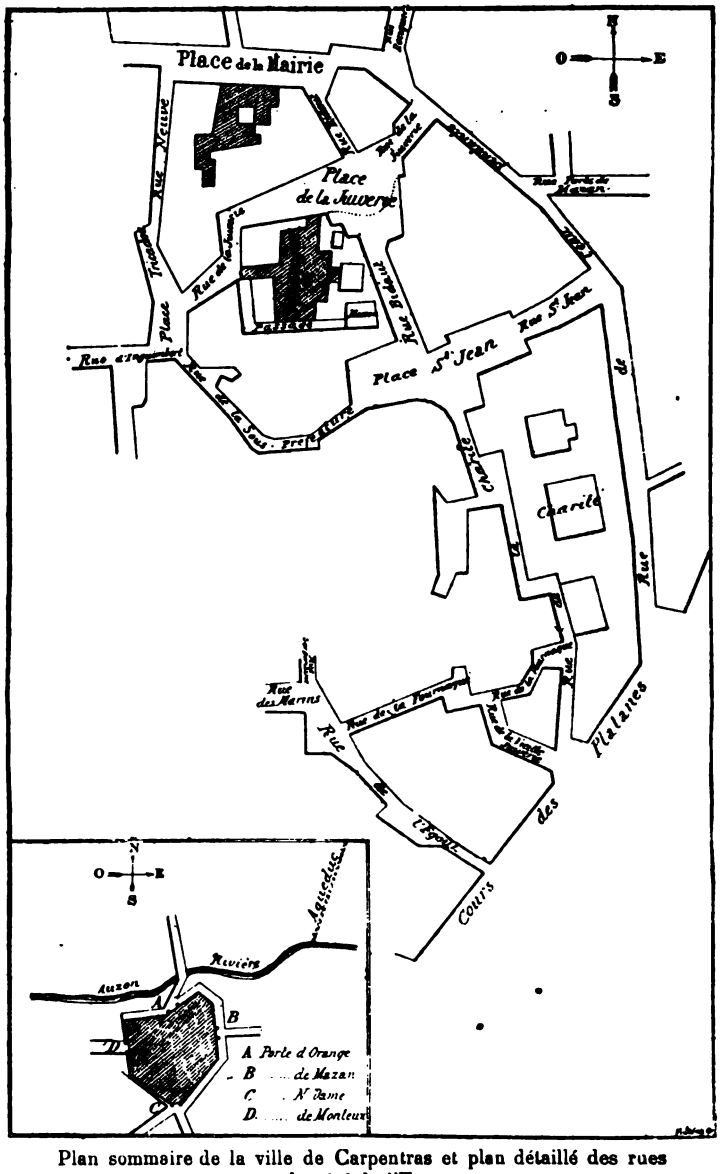
[3] Voir le plan ci-joint de la ville de Carpentras. Le Cours des Platanes occupe le chemin sud-ouest figuré sur le plan sommaire et partant de la porte Notre-Dame pour se diriger vers le nord-est.

[4] Cottier, *Notice historique*, p. 147. — *Recueil de divers titres*, p. LXV. — *Statuts*, paragr. 146, annotat. 4. On sait qu'au moyen âge une ville ne pouvait pas être prise, surtout par des infidèles (par exemple par les Arabes, en Espagne), sans que les Juifs l'eussent livrée. Ainsi le voulait la légende.

[5] P. 56, note 4.

[6] P. 52.

ghetto un quartier juif fermé de toutes parts, dont les rares issues



Plan sommaire de la ville de Carpentras et plan détaillé des rues du côté de l'Est.

(ordinairement au nombre de deux) sont gardées par des portes fermées la nuit, et où les Juifs sont obligés de demeurer à l'exclu-

sion de toute autre partie de la ville. L'étymologie du mot est encore obscure [1], l'existence du ghetto dans la loi canonique ne date que de Paul IV (1555), qui enferma dans un quartier de ce genre les Juifs de Rome. Cependant l'usage avait ici devancé la loi, depuis longtemps les Juifs vivaient partout plus ou moins séparés du reste de la population et renfermés dans des rues ou quartiers spéciaux ; depuis longtemps aussi les lois ecclésiastiques, sans réglementer avec précision le ghetto, ordonnaient aux chrétiens de s'éloigner des Juifs et de ne pas demeurer avec eux. Les Juifs de Paris, en 1292 et 1296, demeurent tous dans une ou deux rues [2] ; à Venise, en 1306, il y a également déjà un quartier juif [3] ; en Espagne, au XIIIe et au XIVe siècle, on trouve partout les Juifs établis dans un quartier spécial, et souvent très bien fortifié. A Carpentras, comme on l'a vu, le ghetto est aussi dans les mœurs dès le XIIIe siècle, il est plus ou moins imposé aux Juifs en 1344, enfin le quartier juif devient un véritable ghetto en 1461.

Le nom de ghetto n'apparaît qu'une fois dans nos pièces, en 1736 [4]. Le plus souvent la rue des Juifs s'appelait *Carrière des Juifs* ou, tout simplement, la *Carrière*. On trouve aussi les noms de *Juaterie* (1396) [5], *Juzatoria* (1495), *Juerie* (1566, 1596), *Jurie* (1580), *Juifverie* (1570), *Juiverie* (1776), *Rue des Juifs* (1601). Les Juifs l'appelaient du nom hébreu de מסלה *meçilla* (rue), et, suivant l'habitude des Juifs comtadins de changer les *s* et quelquefois les *th* en *f*, ils prononçaient *mefilla ;* au pluriel, *mefillof* [6]. En Espagne et en Italie, le ghetto était ordinairement désigné par le mot מגרש [7].

Il résulte de ce que nous avons dit plus haut que la Carrière de Carpentras était établie, dès 1344, dans la rue appelée aujourd'hui

[1] Voir Berliner, *Aus den letzten Tagen, etc.*, p. 2 ; *Hebr. Bibliographie*, X, p. 59, et I, p. 17. M. Berliner croit que le mot vient de l'italien *getto* (fonderie), parce que le ghetto de Venise était établi sur l'emplacement d'une ancienne fonderie. D'après M. Mortara, *ghetto* viendrait du grec *geitôn*, voisin, et serait synonyme de *paroisse*. Voir *Revue des Etudes juives*, X, 306, note.

[2] Voir notre *Rôle des Juifs de Paris*, *Revue Ét. j.*, tome I, p. 61.

[3] Que ce soit un ghetto ou non, c'est un quartier à part. *Hebr. Bibliographie*, XV, p. 91. Cf. Steinschneider, *Sabbataï Donolo*, p. 90, où il est question d'un ghetto à Salerne. A Venise, le *ghetto* figure sous ce nom en 1516 (Berliner, *l. c.*, et *Hebr. Bibl.*, I et X, *l. c.*).

[4] *Ghethum*. Bd. 15, f° 69.

[5] Plus haut, p. 56.

[6] C'est ainsi qu'ils disent encore aujourd'hui *fifit* pour *cicit*.

[7] Voir *Revue des Etudes juives*, X, 250 ; et *Ordenîamiento* des Juifs de Castille en 1432, dans *Boletin* de l'académie royale d'histoire, de Madrid, tome VII, page 172.

Rue de la Juiverie [1], c'est là qu'elle est restée jusqu'à la fin de l'ancien régime. Cette rue s'appelait *Rue de la Muse* ou *Rue Pie*, ou, plus tard, *Rue des Juifs* [2]. De cette rue, les Juifs se seront répandus, quand ils furent devenus plus nombreux, dans quelques-unes des rues avoisinantes. En 1460, outre la rue de la Muse, ils occupaient le Plan (Place) du Tricadou, la Rue Galaffe (aujourd'hui Rue Neuve), et la rue appelée Carrière-du-Bourg ou Carrière-Saint-Jean. Dans cette dernière, ils occupaient probablement cette partie de la rue qui s'appelle aujourd'hui rue de la Sous-Préfecture. La rue Bidaut n'existait pas à cette époque, elle est de 1824. La rue Galaffe s'appelait *Petite Carrière* ou *Petite-Juiverie*, par opposition à la rue de la Muse, qui était la *Grande Carrière*. Cette rue de la Muse semble avoir été distribuée, en 1580, dans le cadastre, entre deux quartiers, le côté du nord était dans le XXXe quartier, de la Porte d'Orange ; et le côté du sud, dans le XXVIIIe quartier, de la Porte de Mazan [3]. En 1589, elle est tout entière dans le quartier de la Porte d'Orange [4] ; en 1600, nous trouvons cette mention : « Neufviesme isle [5] du quartier de Mazan qu'est ce qui est dans le circuit de la Juifverie [6]. » En 1605, « l'ille des Juif » est encore la 9e île, elle fait partie du quartier de la Porte de Massans (Mazan) [7]. La rue de la Galaffe donnait sur la place du Marché aux bœufs (aujourd'hui Place de l'Hôtel-de-Ville). A l'endroit où la rue de la Muse s'ouvre dans la rue de l'Eau pendante, au nord, hors de la Juiverie, vers la rue Boucquerie (Boucherie), se trouvait le petit mazeau (macellum, boucherie), où les Juifs vendaient les viandes destinées à leur consommation. Derrière la synagogue, sur le bord et au milieu de la place Saint-Jean, se trouvaient des voisins bien dangereux pour les Juifs et qui leur firent subir leurs exigences hautaines : c'étaient les chanoines de N.-D. des Grès de l'ordre de Saint-Ruf

[1] Voir notre plan de la ville de Carpentras. La Place de la Juiverie était autrefois plus petite qu'elle n'est aujourd'hui, le trait pointillé de notre plan indique son ancienne forme ; nous l'avons reproduit d'après une pièce manuscrite de la Bibliothèque de Carpentras mais dont nous avons, à notre grand regret, omis de prendre la cote.

[2] *Rue de la Muse*, 1396, 1461 (B. 79, f° 82-83), 1486 (B 102, f° 47 et suiv.) ; *rue Pie*, 1580, 1589, 1600, 1603 (C 12, f° 635 ; C 15, f° 422 ; C 32, f° 194) ; *rue des Juifs, anciennement La Muse ou rue Pie*, 1601 (C 31, f° 128) ; *rue de la Muse ou Pie*, 1743 (coll. Tissot, VI, p. 517). Le nom de *La Muse* paraît plus ancien que celui de *Rue Pie*. Il est déjà donné comme ancien et hors d'usage en 1396 ; voir plus haut, p. 56.

[3] C 9, ff. 46 et 57.

[4] C 12, f° 635.

[5] La ville se divisait, encore récemment, en îles ou pâtés de maisons.

[6] C 31, f° 135.

[7] C 14, f° 65 et f° 51.

et leur église collégiale Saint-Jean-du-Bourg, située alors au milieu de la place, et la confrérie des Pénitents blancs avec leur chapelle appelée Sainte-Marie-de-la-Charité ou N.-D.-de-Pitié [1]. En 1767, il existait, dans la Carrière, une traverse non-passante, dite Saint-Jean-du-Bourg, et qui conduisait sans doute de la synagogue à la place ou vers la place Saint-Jean [2]. C'est peut-être le passage marqué, sur notre plan, au sud de la synagogue. Il est déjà question de ce passage (*androna*) en 1461 [3].

12. *Diminution de la Carrière en 1460-61.*

La diminution de la Carrière des Juifs qui eut lieu en 1461 avait été précédée de tiraillements de tout genre entre les Juifs et le Conseil municipal. Depuis quelques années leurs rapports étaient tendus. Les procès-verbaux des séances du Conseil municipal sont trop concis pour qu'il soit possible d'indiquer avec beaucoup de précision l'origine et la nature des différends qui s'étaient élevés entre eux, on voit seulement, en ces années, le Conseil municipal déployer une activité exceptionnelle à l'égard des Juifs. Il discute avec eux sur les charges de courtier [4], dont il veut exclure les Juifs ; sur leurs impôts, tailles et contributions à diverses dépenses; sur leur abattoir, qu'il veut éloigner de celui des chrétiens [5]. Déjà en 1455, le Conseil, par esprit de vengeance, à ce qu'il semble, et pour réduire les Juifs à céder à toutes ses exigences, décide de prier le vice-légat de transférer en un autre lieu de la ville la Carrière des Juifs [6]. Les esprits s'aigrirent lorsque, en 1458, les Juifs de Carpentras et d'Avignon obtinrent certaines concessions pour le paiement d'une dette contractée par le pays envers le maréchal Boucicaud [7] et dont nous aurons à parler plus tard.

Une autre cause d'irritation vint s'ajouter bientôt à toutes les précédentes. Un nouveau Recteur, Ange Géraldini, avait été nommé en 1458, il se montra bienveillant pour les Juifs, leur permit d'être fermiers de la Chambre apostolique et de remplir

[1] Les pénitents blancs s'établirent à Carpentras en 1585. Cottier, *Notice hist.*, p. 95 ; Expilly, p. 103. Leur chapelle fut construite sur l'emplacement de maisons achetées de chrétiens et de Juifs.

[2] Coll. Tissot, VI, f° 517 et suiv., date du 5 janvier 1767.

[3] B 79, ff. 82 à 83.

[4] Même difficulté à Avignon, *Revue Ét. j.*, VI, 20.

[5] Les registres B 63 à 79, des années 1443 à 1461, sont remplis de ces contestations.

[6] B 74, f° 78 *a*.

[7] B 76, f° 103 *b*.

d'autres fonctions publiques, et leur accorda diverses faveurs[1]. Les États du Pays protestèrent auprès de Pie II, et deux bulles de ce pape, l'une du 4 janvier, l'autre du 25 août 1459, vinrent successivement rappeler aux Juifs l'humilité de leur condition. Dans ces bulles, le pape renouvelait les anciennes mesures sur la rouelle des Juifs, sur les offices publics et la ferme des impôts[2]; il ordonnait, en outre, que les Juifs du Comtat auraient partout un abattoir séparé, et que les chrétiens du Comtat ne pourraient signer aucun contrat ni obligation en faveur des Juifs[3]. Mais grande fut l'émotion du Conseil de Carpentras quand il apprit, le 6 octobre 1459, que les Juifs avaient obtenu l'inhibition et suspension de ces bulles; il appela à sa séance, pour s'en expliquer, les Juifs Salves (Sauve) de l'Argentière, Vides de Lates, maître Bondies et d'autres[4]. Le 13 novembre, on apprit que les Juifs, pour prévenir les réclamations du Conseil, avaient envoyé à Rome deux députés : Vives Jossé de Cavaillon et Vidonus de Lates[5]. Le Conseil s'occupa de l'affaire le 13 février, le 4 mars et le 8 avril 1460; le 28 avril, il décida, à son tour, de nommer un député pour suivre l'affaire[6]. Il n'avait, d'ailleurs, reçu notification de la bulle donnée en faveur des Juifs que le 28 mai[7]. Les choses traînaient en longueur et on s'en fatiguait.

Du reste, dès le 17 mai 1460, dans une séance du Conseil à laquelle assistèrent Durand de Bagnols et Salvet de Cadenet, bailons des Juifs, les Juifs proposèrent de nommer des arbitres pour vider le différend[8]. Le 7 juin, sur la demande des bailons des Juifs Durand de Bagnols, Salvet de l'Argentière et Vidalon de Cadenet, deux membres du Conseil furent nommés pour aller, avec deux Juifs, examiner la Carrière et faire une enquête sur les lieux[9]. Le Conseil prétendait que les Juifs étaient sortis des limites qui leur avaient été assignées et occupaient des maisons placées en dehors de cette frontière[10]. Il semble aussi que diverses maisons de

[1] Cottier, *Recteurs*, p. 132-133; André, p. 96; Bardinet, *Revue Ét. j.*, VI, 23, et VII, 145, texte de la bulle du 4 janvier 1459 (1458 d'après v. st.). Une copie de cette dernière bulle se trouve coll. Tissot, IV, 2.

[2] Cependant la bulle du 4 janvier permet encore de prendre des Juifs pour fermiers des impôts de la Chambre apostolique.

[3] A 1, n° 3.

[4] B 77, f° 96 *b*.

[5] B 77, f° 100.

[6] B 77, ff. 103, 105, 110.

[7] B 78, f° 74 *b*.

[8] B 78, f° 73 *a*.

[9] B 78, f° 75 *b*.

[10] B 157, f° 99 *a*. Super causis carreriarum per Judeos ultra suos limites occupatarum et que dietim occupare non cessant (1548).

la Carrière n'étaient plus occupées par les Juifs et que le Conseil s'appuyait sur ce fait pour demander que les Juifs fussent réduits à demeurer dans la seule rue de la Muse. Il avait même obtenu, à ce sujet, un bref apostolique qui lui accordait sa demande, sous réserve de dédommagements accordés aux Juifs et d'une certaine compensation à établir entre les maisons que les Juifs devaient quitter et celles qu'on devait leur livrer [1]. L'affaire paraissait être en train de s'arranger, les arbitres étaient nommés (11 juin), lorsqu'éclata, le vendredi 13 juin 1460, probablement par suite de l'excitation que ces démarches du Conseil avaient fait naître dans la ville, une violente émeute contre les Juifs [2], la foule se jeta sur la Carrière et la mit à sac. Cet événement, sur lequel nous aurons à revenir, causa une vive émotion dans les sphères gouvernementales, et le Conseil de la ville, qui avait encouru une grave responsabilité, se montra dorénavant plus coulant sur l'affaire de la réduction de la Carrière. Cette question fut presque oubliée au milieu des préoccupations que lui causèrent les suites de l'émeute et les amendes et punitions dont les habitants étaient menacés ou frappés : elle fut facilement réglée.

Mgr Pierre, cardinal de Foix, légat du pape à Avignon, avait déjà pris, à ce sujet et antérieurement à l'émeute, les mesures suivantes [3] :

1° Dorénavant les Juifs de Carpentras habiteront la Carrière de la Muse, allant du mazeau au plan du Tricadou, et la rue de Galaffe, allant du portail qui est devant le Marché aux bœufs jusqu'audit plan du Tricadou, comme ils l'ont fait depuis les temps anciens qu'ils ont possédé, pour leurs demeures, ces deux rues, mais ils videront et quitteront la Carrière de Saint-Jean et celle du plan du Tricadou. Ils pourront cependant garder leurs meubles (*res suas*) dans les maisons de ces deux dernières rues, jusqu'à ce qu'ils les aient louées ou vendues à des chrétiens, et pour que cette location ou vente forcée ne soit pas trop préjudiciable aux Juifs, elle se fera suivant l'estimation de deux hommes probes désignés l'un par les syndics de la ville, l'autre par le Juif loueur ou vendeur.

2° La partie de la maison de Vives de Cavaillon et celle de la maison de Boniac de Carcassonne, qui, sortant un peu des rues laissées aux Juifs, s'avancent et empiètent sur la place du

[1] B 78, ff. 75 *a* et 76 *a*.

[2] Cette émeute avait encore d'autres causes que l'affaire des Juifs. Voir Bardinet, *Revue des Et. j.*, VI, 29, et De Maulde, p. 111. D'après B 78, f° 76 *b*, c'est bien le vendredi 13 juin 1460 (non 12 juin 1459) qu'eut lieu l'émeute contre les Juifs.

[3] B 79, ff. 82 à 83.

Tricadou, seront également louées ou vendues à des chrétiens, et jusqu'à ce qu'elles puissent l'être, on y pratiquera, pour les Juifs qui occuperont ces parties, des fenêtres hautes et petites, de telle sorte qu'elles donneront aux locataires la lumière indispensable, mais ne leur permettront pas d'avoir vue sur la rue dorénavant habitée par des chrétiens.

3° Les courtiers juifs en fonctions pourront faire le courtage non seulement entre deux Juifs ou deux chrétiens, mais aussi entre un Juif et un chrétien.

4° Les Juifs pourront faire des contrats avec les habitants chrétiens de la ville de Carpentras, aussi dans la forme et selon le mode qu'ils ont été autorisés à le faire, par ledit cardinal de Foix, avec les autres habitants du comtat Venaissin, et les habitants de Carpentras pourront, en conséquence, s'obliger envers eux, pour eux, pour leurs biens, meubles et immeubles, sous la juridiction des cours d'Avignon et du Comtat, tant ecclésiastiques que temporelles, et même s'obliger à l'arrêt personnel, mais non à la prison (*carceres*) ni à la sentence d'excommunication, à moins d'approbation dudit cardinal.

Cette ordonnance (ou projet de convention?) rédigée par le cardinal de Foix à Carpentras même, sur les réclamations que lui avaient adressées les Juifs, aurait été faite, d'après le *Recueil de divers titres*[1], le 18 août 1460, peu de temps après l'émeute; mais le Conseil avait eu tant d'embarras et de soucis pour les émeutiers qu'il ne put pas s'en occuper et qu'on attendit pour la lui soumettre. C'est seulement le 21 juin 1461 qu'il se réunit, pour en délibérer, dans le palais rectorial et sous la présidence du Recteur Constantin Hérule. Il approuva sans difficulté les paragraphes 1, 2 et 4 de l'ordonnance; le paragraphe 3, concernant les courtiers, rencontra seul une certaine résistance, mais après longue délibération, on convint de se soumettre et de se conformer au mandat du légat. Le Conseil alla même plus loin. Les Juifs avaient récemment demandé à avoir le libre passage dans une traverse ou passage placé derrière la maison du seigneur Galeassi de Saluces et conduisant vers l'église Saint-Jean, le Conseil le leur accorda, à condition que la barrière (*cancellum*) existant entre la maison de Dame Marguerite de Cario et celle de maître Vives Jossé, juif, resterait en place; que les Juifs tiendraient la traverse en bon état de propreté et que jamais ils ne pourraient acheter, louer ou acquérir ou tenir, de quelque ma-

[1] P. LXIV et suiv. Cf. *Revue des Études juives*, VI, 23.

nière que ce fût, desdits de Saluces et de Cario, aucune maison contiguë à ladite traverse.

On voit qu'en somme, les deux parties se firent des concessions. Les Juifs, au lieu d'être réduits à l'unique rue de la Muse, qui était insuffisante, gardaient deux rues sur les quatre qu'ils avaient antérieurement occupées. La question des courtiers, sur laquelle ils avaient, sans doute, obtenu les concessions et inhibitions si vivement contestées, était résolue en leur faveur. La question des obligations et contrats, qui était des plus importantes pour eux, était également réglée presque entièrement à leur avantage. Sur le mazeau et la rouelle, qui avaient paru intéresser si grandement le Conseil [1], le document garde le silence, preuve évidente que le Conseil, en s'en occupant, avait affiché, pour la religion, un zèle un peu factice ou de pure parade.

13. *Seconde diminution de la Carrière en 1486 ; elle devient un vrai ghetto.*

Bientôt de nouvelles réclamations se produisirent contre les Juifs. Dans sa séance du 17 mai 1470 [2], le Conseil se plaint que leur communauté se multiplie et qu'il vient dans la ville des Juifs de diverses régions, qui s'y établissent sous prétexte qu'ils se sont unis, par mariage, à des familles juives de Carpentras. En outre, les Juifs de Carpentras achètent ou louent hors de la Carrière, des fenils, étables, granges et autres habitations, et s'étendent ainsi en ville, contrairement à la transaction passée avec eux. Ces plaintes se renouvelèrent, plus vives encore, en 1486. C'est une année importante dans l'histoire de la Carrière.

Des pétitions contre les Juifs avaient été adressées à Constantin Hérule, nommé pour la seconde fois Recteur du Venaissin [3], et vicaire général de Julien de la Rovère (plus tard Jules II), cardinal légat du pape à Avignon. On y disait que les Juifs du dehors ne cessaient d'affluer à Carpentras et de venir s'y établir avec leurs familles, leurs biens et leur ménage [4]. Ces nouveau-venus étaient probablement des Juifs provençaux, chassés par l'édit d'expulsion de 1485. Ils se multipliaient à tel point que

[1] Pour la roue, voir séance du 25 mai 1460, B 78, f° 74 *a*.

[2] B 87, f° 88 *a*.

[3] Cottier, *Recteurs*, p. 152.

[4] Ceci et tout ce qui suit est tiré de B 102, f° 47 *bis* ; se trouve, en partie, dans une mauvaise copie, dans G 57, n° 29.

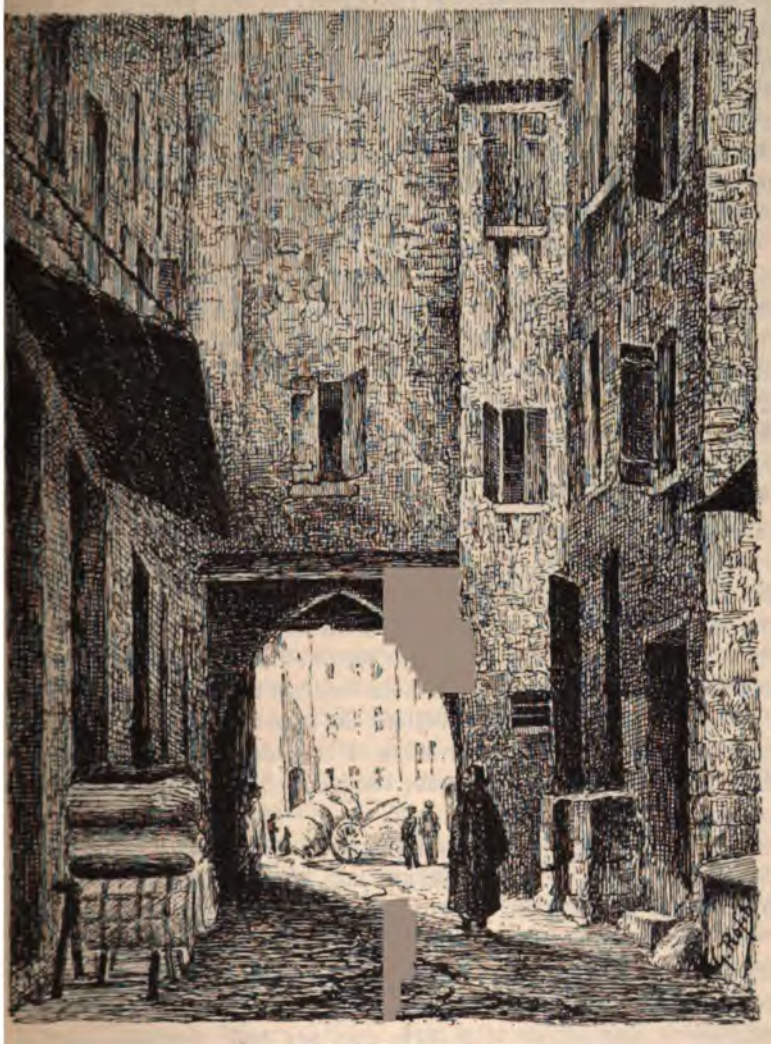
la Carrière ne pouvait plus les contenir et qu'ils occupaient, du côté de la rue Galaffe, des maisons placées au milieu des habitations des chrétiens. Cette situation présentait, entre autres inconvénients, celui de rendre très difficile le maintien de l'ordre. Il était déjà plusieurs fois arrivé qu'à cause de ces Juifs étrangers il y avait eu, dans la ville, des commencements d'émeute, des troubles, les habitants avaient été menacés ou maltraités, les officiers pontificaux et de police s'étaient trouvés en danger de mort, les frais de l'émeute avaient pesé lourdement sur le budget municipal. Tous les ans, du reste, à l'époque de la moisson et des vendanges, où un grand nombre d'ouvriers de la campagne venaient travailler dans la banlieue de Carpentras, on était obligé d'aposter des hommes sûrs pour que les Juifs ne fussent pas attaqués par ces paysans du dehors et qu'il n'en résultât des dommages pour les autres habitants [1]. Beaucoup de gens étaient mécontents des dépenses stériles que l'on faisait ainsi pour la garde des Juifs, sans compter que ce mouvement d'hommes armés envoyés pour protéger la Juiverie n'était jamais sans produire quelque émotion dans la ville.

C'est pourquoi, le 21 octobre 1486, le Conseil, réuni sous la présidence du juge majeur ordinaire de Carpentras, demandait que l'on persuadât aux Juifs, pour qu'ils fussent mieux en sûreté, d'abandonner la rue Galaffe ou petite Carrière, et d'aller demeurer tous dans la grande Carrière de la Muse, laquelle serait fermée dorénavant, à ses deux extrémités, par deux portes solides, construites aux frais des Juifs. En outre, les Juifs venus récemment du dehors devaient être engagés à quitter la ville, s'ils ne trouvaient point à se loger dans la grande Carrière.

Cette proposition fut mise aux voix et adoptée à l'unanimité. Il fut convenu que les deux portes à établir aux extrémités de la rue de la Muse seraient construites en pierres avec ciment, et que, d'autre part, dans les maisons des Juifs de la rue de la Muse qui donnaient sur la rue Galaffe, il serait réservé un certain espace, qui serait abandonné par les Juifs et habité par les chrétiens, afin que les Juifs, une fois enfermés dans la rue de la Muse, n'eussent plus aucune vue ni sortie sur la rue Galaffe. Le juge majeur était

[1] On voit que c'est tout simplement le rassemblement de ces étrangers qui est cause de l'émeute (contre M. de Maulde, p. 67). L'émeute des moissonneurs contre les Juifs d'Arles et de Tarascon en 1484 est connue. Elle est mentionnée aussi dans Steinschneider, Catal. mss. hébr. de Hambourg, p. 104, n° 271. Celle d'Arles est placée au 13 nissan 5244, ce qui donne le 8 avril. Le 10 mai, même émeute à Aix (Bouche, *Chronogr. de Provence*, II, p. 494). Il faut remarquer que ces émeutes ont lieu vers la Pâque, époque classique des émeutes des chrétiens contre les Juifs.

prié de soumettre ces mesures à l'approbation du vice-légat (gubernator) Constantin Hérule, et de Rodolphe Boniface, qui le remplaçait dans ses fonctions de Recteur à Carpentras [1].



Porte du nord de la Juiverie de Carpentras
(d'après une photographie de M. Isnard faite en 1848).

Le 18 novembre suivant, le Conseil fut informé que ces deux hauts fonctionnaires approuvaient le projet, attendu qu'il était

[1] Voir Cottier, *Recteurs*, p. 153 ; *Revue*, VI, 26.

honorable pour le Saint-Père le Pape et tendait évidemment à assurer la tranquillité de la ville. Les Juifs, de leur côté, avaient été sondés. Tout en déclarant que la mesure leur paraissait onéreuse, ils voulaient cependant l'accepter, de leur plein gré et sans dédommagement, afin de se soustraire définitivement aux dangers qui les menaçaient tous les ans et afin qu'il ne fût pas dit que la ville souffrait pour eux quelque dommage ou préjudice. Les Juifs avaient rédigé un projet de convention, divisé en articles; on le mit au vote, et il fut adopté article par article. Il contenait, outre les dispositions principales déjà indiquées, un certain nombre de détails qui ne sont pas sans intérêt :

1. Il fut convenu que les deux portes seraient placées l'une sur le plan du Tricadou, l'autre du côté du petit mazeau, et construites de telle sorte qu'on pourrait les fermer intérieurement à l'aide d'une serrure ou d'une barre : que le jour, elles resteraient ouvertes, pour le transit des chrétiens, à moins de danger imminent, mais que toutes les nuits, sans exception, les Juifs pourraient les fermer, à condition de n'y renfermer aucuns chrétiens, armés ou non, sans permission spéciale de la Cour [1].

2. Les Juifs pourront sur ces portes, élever des constructions (destinées, sans doute, à servir de maisons d'habitation).

3. Derrière la synagogue (probablement du côté du sud, où est la traverse dont il a déjà été question), ils pourront établir un mur, de façon à former une traverse; ils pourront demeurer dans cette traverse et y entrer au moyen d'une porte pratiquée du côté de la maison du sieur Jean de Saluces et de ses frères.

4. Si des propriétaires chrétiens de maisons donnant sur cette traverse ou sur la rue de la Muse et habitées par des Juifs veulent, à une époque quelconque, vendre, échanger ou aliéner ces maisons, il sera permis aux Juifs de les acheter ou acquérir. Le Conseil y met cette restriction que ces maisons ne doivent avoir aucune vue donnant ou plongeant sur les rues des chrétiens, ni aucun mur donnant sur les rues des chrétiens.

5. Une porte de la maison de Marin Vindoni, donnant sur la traverse ci-dessus mentionnée, sera solidement murée, et les fenêtres de cette même maison donnant sur la traverse seront murées ou grillées, de telle sorte que, par cette maison, on n'ait aucun accès dans la Juiverie.

6. Les Juifs garderont les maisons qui donnent à la fois dans la

[1] Il est question quelque part de chaînes tendues dans la carrière et qui la fermaient probablement avant la construction de ces deux portes. B 73, 22 novembre 1434.

rue de la Muse et la rue Galaffe, à condition d'en laisser, pour les chrétiens, 12 palmes dans la partie donnant sur la rue Galaffe. Pour quelques autres maisons de ce genre, il suffira d'en murer les portes et fenêtres du côté de la rue Galaffe, et, dans des cas plus compliqués, les syndics de la ville seront consultés.

7. La rue Galaffe ne sera abandonnée qu'après que les deux portes de la rue de la Muse seront construites, et, après que les Juifs auront quitté la rue Galaffe, ils auront un an pour vendre les maisons qu'ils y possèdent ; ils pourront, en attendant, les louer ou arrenter, mais passé ce délai, ils seront obligés de les vendre aux chrétiens qui se présenteront pour les acheter et au prix fixé arbitralement par les syndics, le Recteur ou le juge de Carpentras.

8. Inversement, aucun chrétien ne pourra demeurer dans une maison de la grande Carrière ou grande Juiverie, et tout propriétaire chrétien d'une maison de cette Carrière sera obligé de la louer ou vendre au Juif qui offrira d'en payer un juste loyer ou prix. Et si personne n'en offre ce loyer ou prix, la communauté des Juifs sera obligée de le payer, pour que le propriétaire ne soit pas injustement en perte. En cas de contestation sur le loyer ou le prix, le président de la Cour du Recteur ou le juge majeur en décidera.

9. Les fenêtres des maisons des chrétiens ayant vue sur la Carrière seront bouchées ou grillées.

10. Lorsque les prêtres et ecclésiastiques traversent la Carrière avec la croix, les clercs qui les accompagnent ont l'habitude de lancer des pierres sur les Juifs ou contre leurs maisons. Les Juifs demandent que dorénavant les prêtres ne traversent pas la Carrière avec la croix, et le Conseil promet de s'employer pour cet objet auprès du recteur.

Les Juifs avaient maintenant leur vrai ghetto et, comme en Italie, une sorte de droit de *Gazagà* (חזקה) sur les maisons de ce ghetto. Plus heureux que leurs coreligionnaires italiens, ils pouvaient posséder en toute propriété les maisons de la Carrière et les complications de la Gazagà leur étaient épargnées. La convention ci-dessus fut approuvée par le Recteur et vice-légat, Constantin Hérule, le 7 mars 1487 [1] ; par le cardinal légat, Julien de la Rovère, le 10 octobre 1487 [2] ; et enfin par le pape Innocent VIII, le 24 décembre 1487 [3]. L'opération du transfert des Juifs dans la

[1] Ms. 34 du secrétariat de l'évêché, ff. 145 à 150.
[2] B 102, f° 47 *a* (ancien f° 49).
[3] B 102, f° 44 *a*.

Carrière de la Muse et de la construction des portes était trop importante et trop coûteuse pour qu'il fût possible de l'entreprendre sans l'approbation de toutes les autorités administratives, et les Juifs aussi bien que les syndics de la ville avaient sollicité la bulle confirmative du pape. Ce fut seulement après avoir obtenu cette bulle que les Juifs purent exécuter la convention. Ils s'établirent dans la rue de la Muse pour ne plus la quitter. Les deux portes furent construites aux deux extrémités de la rue, elles y restèrent jusqu'à notre époque. Celle de la place du Tricadou était déjà abattue en 1824 [1], celle du petit mazeau, à l'autre extrémité de la rue de la Juiverie, a été démolie en 1848 [2].

La rue dans laquelle on enfermait ainsi les Juifs avait environ 44 cannes (près de 88 mètres) de long [3] et contenait, en 1743, 168 maisons ou plutôt appartements. Comment une population qui semble avoir atteint quelquefois le chiffre de 1,200 âmes a-t-elle pu tenir dans cet étroit espace ? Les maisons s'élevaient dans les airs à perte de vue, elles avaient jusqu'à sept et huit étages [4] et elles étaient devenues fort chères, « parce que *cette engeance* pullule extraordinairement, puisque presque tous se marient dans la plus verte jeunesse [5] ». La hauteur extraordinaire que les Juifs avaient été obligés de donner à leurs maisons, pour y trouver place, avait fait de leur quartier, dont le sol n'est pas plus élevé que le reste de la ville, une sorte de colline artificielle, d'aspect étrange. Dans une vue de Carpentras peinte en 1804 par Bonet, et qui se trouve au musée de Carpentras, on aperçoit, vers le milieu du tableau [6], une sorte de monticule dont la pointe aiguë domine toute la ville. C'est l'ancienne Juiverie, avec ses maisons qui chevauchent les unes sur les autres, dans une escalade fantastique. Cette citadelle de la douleur, aux murs étroits et minables, dessinait sur le ciel son profil mélancolique et annonçait au loin l'humiliation des Juifs. Les pauvres maisons de la Carrière tenaient à peine sur pied, par un prodige d'équilibre ; depuis que ce tour de force n'est plus nécessaire, elles se sont affaissées, leur tête s'est écroulée, et il faut pénétrer dans la rue de la Juiverie pour en voir les misérables restes.

[1] Cottier, *Notice histor.*, p. 143 et suiv.

[2] Nous en donnons un dessin d'après une photographie prise, à cette époque, par M. Isnard, photographe à Carpentras.

[3] Bd. 15, 2e imprimé après la p. 259. Les Juifs l'estimaient, au jugé, à 36 cannes (*ibid.*)

[4] Fornéry, *l. c.*, anno 1483.

[5] *Statuts*, paragr. 150, annotation 3.

[6] Nous le reproduisons d'après une photographie de M. Isnard. La vue est prise du dehors, du côté de l'Ouest.

Vue de Carpentras d'après le tableau de Bonet, en 1804 (d'après une photographie de M. Isnard).

14. *Tentatives pour élargir la Juiverie ou pour en sortir. — Procès d'Isaac-Samuel Lion* (1772).

Quoi d'étonnant qu'à diverses reprises des Juifs aient cherché à s'établir hors de la Carrière ou à tourner la convention de 1486 pour s'étendre aux environs de la Carrière? Mais le Conseil y veillait. On le voit, en 1495, en 1546, en 1548, s'opposer à ce que les Juifs sortent de la Carrière pour demeurer en ville ou élargissent la Carrière en achetant de nouvelles maisons [1]. En 1496, cependant, et par exception, il paraît permettre à maître Mordacay Sauves d'avoir un magasin ou une pharmacie dans la maison de l'hôpital [2]. Mordacay devait cette faveur à sa qualité de médecin, on avait besoin de lui, la médecine était ordinairement pratiquée par des Juifs à Carpentras et les médecins chrétiens y étaient assez rares. Dans une pièce non datée, mais qui semble être du XVIe siècle [3], on se plaint que les Juifs empiètent sur les maisons destinées aux chrétiens, et qu'en outre, ils ont pu avoir une issue vers l'église Saint-Jean et faire, de ce côté, une troisième porte, quoique la convention de 1486 ne leur permette que deux portes [4]. Cette troisième porte, petite sans doute et placée dans un endroit obscur, présentait bien des inconvénients. C'est là que se réfugiaient tous les assassins, voleurs et malfaiteurs de la ville. D'autres fois, les Juifs essayèrent d'agrandir la Carrière en achetant de propriétaires chrétiens des maisons ou des boutiques et chambres attenantes à leurs maisons, et, en pareil cas, le Juif acquéreur devait demander au vice-légat la permission, qui était toujours accordée, d'incorporer la nouvelle acquisition à sa propriété et d'y ouvrir une fenêtre dans l'appartement acquis par lui, quand il n'y en avait pas, ou de conserver celle qui s'y trouvait [5]. Le vice-légat avait, à une époque que nous n'avons pas pu déterminer, donné aux Juifs la permission de s'étendre de cette manière [6], et plus d'une fois les États du pays avaient chargé leur député à Rome de supplier le pape d'empêcher les Juifs de s'agrandir ainsi ou d'acheter de nouvelles habitations, entre autres

[1] B 110, f° 68 *b* ; B 155, f° 85 *a* ; B 157, f° 99 *a*.
[2] B 110, ff. 76, 80, 83, 84.
[3] G 78.
[4] Cela était, du reste, conforme aux canons, qui accordent deux portes pour le ghetto et non davantage.
[5] *Mémoire pour la ville de Carpentras*, p. 15 des Pièces justificatives.
[6] *Ibid.*, p. 54.

en 1615 et en 1623 [1]. On avait même démembré tout le derrière de l'Hôtel-de-Ville pour le donner aux Juifs [2]. Des permissions d'acquérir des immeubles de cette manière avaient été accordées (puis quelquefois retirées) en divers temps, par exemple en 1685. En 1695, Bondon Cresques acheta une maison située sur la place publique (de Saint-Jean), vis-à-vis de la grande porte des deux églises (Saint-Jean et chapelle des Pénitents blancs), mais il fut obligé, sur la réclamation des Pénitents blancs, de renoncer à cette acquisition [3]. Le 14 août 1738, la cour suprême du Comtat, à la réquisition de la ville de Carpentras, fit défense aux Juifs d'acheter désormais des maisons des chrétiens [4]; cela n'empêcha pas, quelques années plus tard, les Juifs Jassé Léon et Isaïe de Cavaillon d'acheter une maison située sur la place Saint-Jean, mais ils durent la céder en partie à des chrétiens, l'autre partie resta à un Juif nommé Mardochée de Carcassonne, qui put la garder en se conformant aux conventions de 1486, c'est-à-dire en laissant entre sa maison et la rue un espace de 12 pans de large habité par des chrétiens [5]. Les Pénitents blancs eux-mêmes avaient, vers 1742, vendu à la communauté juive, un terrain situé derrière la synagogue et destiné, sans doute, à l'agrandissement de cet édifice [6]. Plusieurs Juifs enfin avaient, le 26 octobre 1772, acheté, sans difficulté, diverses maisons de chrétiens. Cette question des maisons nouvelles acquises par les Juifs souleva, en cette même année 1772, un procès important.

Un Juif nommé Isaac-Samuel Lion, récemment établi à Carpentras, avait, le 27 avril 1772, acheté d'une demoiselle chrétienne une maison située sur la place publique de Saint-Jean, où passaient les processions, vis-à-vis de la grande porte des deux églises qui s'élevaient sur cette place. Il exhaussa cette maison en y faisant trois étages au-dessus du sol. Le 15 mai 1772, il demanda à la Cour la permission d'avoir une fenêtre sur la place, après qu'il en avait déjà fait percer cinq dans le mur même donnant sur la place Saint-Jean. Ce fut une grosse affaire : la question fut portée devant le parlement d'Aix, parce que le Comtat était, à ce moment, réuni à la couronne de France. Un conseiller

[1] *Ibid.*, p. 57, *Sommaire*, art. Juifs, anno 1623.

[2] *Ibid.* (Mémoire), p. 53. L'Hôtel-de-Ville était alors, si nous ne nous trompons, dans la rue Saint-Jean ou dans la rue de l'Eau pendante. L'affaire de l'Hôtel-de-Ville est peut-être celle de Manassé de Monteux visée F 82, n° 25.

[3] *Ibid.*, p. 18.

[4] *Ibid.*, p. 19.

[5] *Ibid.*, et pièces justificatives.

[6] G 57.

de la Cour, M. de Bœuf, fut chargé d'examiner les lieux. Il résulte de son procès-verbal de descente du 19 avril 1773 que l'appartement acquis par Isaac-Samuel Lion était exposé au Levant, où il avait une fenêtre percée à la française à deux volets, fermée extérieurement par une contre-fenêtre à deux battants qui prenait le jour sur la place devant l'église Saint-Ruf et la chapelle des Pénitents blancs. De cette fenêtre on voyait la porte de l'église et la fenêtre de la tribune, mais on ne pouvait rien distinguer dans l'église. Il en était de même d'une fenêtre percée par Isaac-Samuel Lion dans l'étage supérieur. Isaac-Samuel Lion promit, du reste, de se conformer aux règlements en mettant les fenêtres à 7 pans de hauteur au-dessus du plancher ($1^m,68$) et en les fermant avec des abat-jour en forme de gorge-de-loup, qui, d'après ce que nous supposons, laissaient venir le jour d'en haut, mais empêchaient de regarder en bas dans la rue. Rien n'y fit. Par arrêt du Parlement d'Aix, du 11 février 1774, il fut condamné « à déguerpir la maison dont il s'agit en la partie qui vient aboutir sur la place Saint-Jean, jusqu'à concurrence de 12 pans de profondeur, dans l'espace de six mois ; et en conséquence la bâtisse par lui construite au haut de la maison sera démolie à ses frais ou par lui délaissée pour servir au logement des chrétiens [1] ».

Nous verrons plus tard d'autres fenêtres jouer un rôle important et curieux dans l'histoire de la synagogue de Carpentras.

15. *Police de la carrière, balayage, égout, fontaine.*

La police de la Carrière appartenait sans doute aux Juifs, mais le Conseil municipal s'occupait des questions d'édilité qui concernaient cette rue aussi bien que des autres rues de la ville. Il est question de la police de la Carrière dans les séances du Conseil, le 8 août 1445 et le 18 juillet 1446 [2]. On a vu plus haut que les Juifs étaient plus ou moins chargés eux-mêmes de tenir la Carrière en état de propreté. Plus tard, sans doute, le balayage des rues fut mis en ferme ; le 11 avril 1746, le Conseil afferma à trois chrétiens le droit privatif de balayer ou faire balayer la Carrière, la tenir propre en y mettant de la paille, avec obligation de la balayer deux fois par semaine en juin, juillet et août, et une fois par semaine les autres mois de l'année, le tout moyennant une rente de 39 livres monnaie de France à payer par les fer-

[1] F 82, n° 25.
[2] B 64, ff. 87 *b* et 97.

miers [1]. Leur bénéfice consistait sans doute dans la vente des balayures.

Un conduit d'égout allait de la Juiverie à la place Saint-Jean. Il fut, en 1712, la cause d'une petite affaire assez pénible [2]. Déjà en l'année 1701, le jour de la Fête-Dieu, au moment où la procession passait, probablement sur la place Saint-Jean, une eau puante coula de la Juiverie sur la place, on menaça les Juifs, si le fait se renouvelait, d'une amende de 500 livres ; mais comment empêcher un conduit de couler ? Le mardi 31 mai 1712, le même fait se produisit. sur les sept heures du soir, au moment où la procession des Pénitents noirs passait sur la place de l'église Saint-Jean, près de la maison des Pénitents blancs [3]. Une eau puante et corrompue sortit du trou du conduit et « infecta tout le monde ». Les Juifs, on n'en doutait pas, avaient versé cette eau par dérision et moquerie. On en fut très irrité. Le 6 juin, une enquête fut ordonnée sur la disposition des conduits ; le 4 juillet, un grand nombre de Juifs furent arrêtés et interrogés ; finalement l'évêque condamna la communauté à une amende de 12 livres grosse monnaie et aux dépens, et leur fit défense de jeter dorénavant, pendant l'octave de Pâque, aucune eau puante dans l'égout, sous peine de 300 livres et autres amendes arbitraires. La sentence fut proclamée dans la synagogue le 26 septembre 1712 par un sergent papal.

La question des eaux préoccupait beaucoup les Juifs. La ville de Carpentras manque d'eau, elle est obligée de la chercher assez loin. Un canal avait été construit par ordre de Clément V pour capter les eaux de la source de Caromb et les conduire dans la ville, il coûtait cher à entretenir [4], et les Juifs contribuaient, comme tous les autres habitants, aux frais de cet entretien. Ils n'avaient cependant pas de fontaine dans la Carrière et il est clair qu'il en résultait une gêne d'autant plus grande qu'ils ne pouvaient pas sortir de la Carrière la nuit, ni les derniers jours de la semaine sainte [5]. Plus d'une fois ils demandèrent à avoir une fontaine, et on dirait qu'ils finirent par en obtenir une. En 1726, lors des travaux du nouvel aqueduc, cette fontaine fut probablement coupée et ils se plaignaient que l'évêque d'Inguimbert les eût

[1] B 276, f° 363 *a*.

[2] Bd. 15, f° 40.

[3] *Ibid.* et Bd. 16, ff. 126, 129, 132, 168.

[4] Il est remplacé aujourd'hui par le bel aqueduc construit au XVIIIe siècle par l'architecte Antoine d'Allemand que nous retrouverons plus loin.

[5] De plus, ils étaient exposés à être maltraités quand ils sortaient de la Carrière pour chercher de l'eau.

empêchés de la rétablir [1]. Dans une réponse de l'évêque adressée au cardinal Ottoboni, qui avait reçu la plainte, Mgr d'Inguimbert assure qu'il n'empêchait nullement les Juifs d'avoir une fontaine, mais il ajoutait que l'eau était rare, que les travaux de l'aqueduc avaient été interrompus à cause de la peste, et que, dans ces circonstances, l'ouverture d'une nouvelle fontaine était absurde. Nous ne savons comment se termina cette discussion.

III

Les habitants de la Carrière ; listes nominatives.

16. *Mouvement de la population de la Carrière.*

La population de la Carrière, jusqu'au XVIIIe siècle exclusivement, n'a jamais été aussi nombreuse qu'on l'imagine. On a vu qu'en 1277, elle était de 63 ou 64 familles, et qu'en 1344, elle ne se composait que de 12 familles [2], qui furent sans doute suivies d'assez près par d'autres immigrants. Voici le tableau du nombre de noms qu'on trouve dans les diverses listes nominatives que nous publions plus loin et qui comprennent la liste des imposés pour les tailles, fouages, capages, subsides, ou tout simplement la liste des déclarations (manifestes) faites par les pères de famille sur le montant de leur fortune et destinées à servir pour l'assiette de l'impôt. Ces listes, à ce qu'il nous semble, ne donnent pas toujours les noms de *tous* les pères de famille juifs, elles sont plus ou moins incomplètes ; celles des manifestes seules doivent être complètes.

1277	dénombrement.. ..... 63 ou	64	pères de famille.
1334	dénombrement.....	12	»
1357	subside ?.....	67	»
1400	taille.....	42	»
1522	taille..... 48 et	54	»
1526	fouage.....	51	»
1546	subside.....	68	»
1565	capage.....	74	»

[1] Bd. 15, f° 74.
[2] Plus haut, p. 40 et 49.

1570	vingtain pour le blé.....	43	personnes.
1571	recensement complet après l'expulsion.....	54	»
1580	propriétaires de maisons, 52 à	55	pères de famille.
1581	recensement de personnes ayant des maisons mais pas de biens au soleil.....	41	»
1589	propriétaires de maisons.....	52	»
1600	manifeste.....	119	»
1601	capage.....	63	»
»	manifeste.....	61	»
1602	manifeste.....	76	»
1605	recensement complet[1].....	73	feux.
1629	recensement complet.....	51	personnes.
1669	manifeste.....	83	pères de famille.
1679	manifeste.....	97	»
1714	taille.....	127	»
1742	recensement complet, 168 maisons ou[2].....	752	personnes.
1760	estimation[3]..... 1,000 à	1.200	»
1782	estimation[4].....	2.000	»
1789	recensement[5].... 222 feux ou	1.000	personnes environ.

Il résulte de ce tableau que le mouvement de la population de la Carrière peut se diviser, après le retour de 1343, en quatre périodes.

1° Jusqu'à l'expulsion de 1569-70. La moyenne, durant cette période, paraît avoir été de 60 à 70 familles; le maximum serait 74 familles (1565).

2° En 1571, après l'expulsion, le chiffre total des Juifs est réduit à 54 personnes, mais il se relève, sans devenir cependant égal à ce qu'il était dans la période précédente. L'édit d'expulsion n'ayant jamais été levé, les Juifs ne jouissaient d'aucune sécurité, et leur situation restait précaire.

3° Après le second édit d'expulsion (1593), dont les effets sur le chiffre de la population ne sont pas connus, il y a une sorte de reprise; le manifeste de 1600 porte 119 noms de pères de famille;

[1] C 14, f° 73.
[2] Bd. 15, 1re pièce imprimée, à la page 259, recensement certifié par le rabbin du ghetto, Israel Crémieu.
[3] Coll. Tissot, IV, 2; André, p. 169.
[4] *Recueil de divers titres*, p. LXIV-V.
[5] *Dialogue*, p. 13.

en tenant compte des noms contemporains qu'on trouve dans d'autres documents, on peut estimer que la Carrière comptait alors 130 familles, mais un mouvement inverse se produisit immédiatement, le chiffre de la population s'abaisse sensiblement, à ce qu'il semble, sans qu'il nous soit possible d'expliquer cette diminution.

4° En 1628 la ville est décimée par une peste, la population émigre en partie, la communauté juive ne compte, en 1629, que 51 personnes, mais elle se reforme bientôt, et un mouvement ascensionnel se produit et se continue jusqu'au XVIIIe siècle. A la fin du XVIe siècle, on arrive à 100 familles au moins; en 1742, à 168 familles ou 752 personnes; en 1789, à environ 1,000 personnes. Les estimations de 1760 et 1782 sont probablement très exagérées. Le chiffre de 1742 donne 4,47 personnes par famille ou environ 4 1/2.

L'analyse qui précède montre aussi quelles étaient les principales causes des variations si fréquentes dans la population de la Carrière : édits d'expulsion, contagions et peste d'un côté, arrivée de Juifs forains d'autre part. Ce fut surtout l'expulsion des Juifs de Provence en 1485 (Charles VIII) et 1501 (Louis XII) et les expulsions successives des Juifs de la principauté d'Orange qui durent amener de nombreux fugitifs à Carpentras [1]. Plus d'une fois on entend des plaintes contre l'affluence des Juifs étrangers [2]. Des plaintes du même genre sont produites par les Juifs eux-mêmes en 1747 [3], probablement contre l'arrivée de Juifs de mauvaise réputation. En principe, il semble que les Juifs étrangers n'avaient pas le droit de s'établir dans la ville sans autorisation spéciale, à moins qu'il n'y eût alliance et mariage ou peut-être d'autres liens de parenté entre eux et les Juifs de Carpentras, et on trouvait quelquefois, à ce qu'il semble, que beaucoup d'étrangers se glissaient à Carpentras sous prétexte de parenté. Nous ne savons qui accordait aux Juifs forains le droit de demeurer dans la ville : était-ce uniquement le Conseil municipal ? On le voit, le 2 décembre 1591, recevoir un juif, David Vidal dit Garson, moyennant 15 écus de 60 sous [4].

Nous donnons, dans les tables qui suivent, les listes nominatives des Juifs de Carpentras à différentes époques. Ces listes ne paraîtront pas fastidieuses à ceux qui savent de quel secours sont les

[1] [illegible]
[2] [illegible]
[3] [illegible]
[4] [illegible] : Livre des receptions des nouveaux [illegible] à Carpentras.

es de noms propres pour les recherches historiques et les tifications de personnes et de lieux. En reproduisant les inaux aussi exactement que possible, nous y avons fait deux ıgements : nous avons partout disposé les noms par ordre abétique, et, en outre, pour rendre les comparaisons et les ıerches plus faciles, nous avons unifié l'orthographe. Dans les intéressants, l'orthographe originale se trouve entre parenes.

17. *Liste des Juifs de Carpentras en 1357.*

tte liste est tirée d'un feuillet détaché qui se trouve en face de f° 90 *a*, elle est datée du 21 décembre 1357. Nous l'avons comée ou rectifiée par des indications qui se trouvent au même re-e, même année, f°s 58 *b*, 89 *a*, 90 *b* (3 janvier 1358), 93 *b* (8 février), et au registre B 6, f° 6 (1364) et f° 42 *b* (1365). Toutes les taxes tionnées dans ces listes paraissent être un subside pour la consıion ou l'entretien des palissades et fossés de la ville. A moins de tion contraire, les noms sont tirés de B 2, f° 92.

Adayon ; f° 89, Adayonus Sartor (= חייט Hayyat, ou indique la profession de tailleur) ; B 1, f° 12, Aydayonus.
Amidon [1].
Aseron.
Astruc de Bédarrides (Bederida).
Astruc de Caux [2] (Caus).
Astruc de Cavaillon (Cavalhon).
Astruc de Sauves (de Salvis); B 6, f° 6, Astruc Samuel de Sauves.
Astruc de Tournon [3] (Astrugus de Tornono), f° 58.
Belcaira.
Bellant d'Apt (d'At).
Bonaffos Jusson, voir Jusson de Canas.
Bonan.
Bonamia ; f° 58, Bonamia de Valence (Valensa).
Bonbec.
Maître Boniac [4].
Boniac de Balmes (de Balmas).
Boniac de Bédarrides.
Boton.... (reste illisible).

ıait-ce Aiudon = Ayudon ?
épartement de l'Hérault, arrond. Béziers. Peut-être « de Canis » de plus haut premier nom de la liste, doit-il se lire « de Cavis » et signifie-t-il Caux ?
ournon-sur-Rhône, dans l'Ardèche, ou Tournon, dép. de la Savoie.
faudra se rappeler que Maître indique toujours un médecin ou un chirurgien.

Caracause (Caracauza); B 6, f° 42, Isaac Caracausa.
Compradet Sartor.
Conet de Cana (ou Cava = Caux?).
Crégudon d'Arles (Arle).
Cresques de Beauduin [1] (Cresquas).
Cresques David (Cresquas Davit); B 6, f° 6, Crescas Davin.
Cresquet de Narbonne (Narbona); f° 93, Crescon de Narbonne.
Crescon Cohen (Cresquon Coe).
Crescon Lus (Cresquon).
David de Caderousse (Davit de Quadarossa); B 6, f° 42, Davin de C.
Na-Dura.
Durant de Balmes (de Balmas).
Durant de Bédarrides.
Durant de Lunel.
Fosset de Séguret.
Isaac Caracause, voir Caracause.
Isaac (Yzac) Lévi.
Jacob de Rodez (Jacop de Rodes).
Jacob Taman (Jacop); B 6, f° 42, Jacob Tamani.
Jentona.
Jossé Mazelier (boucher).
Jossé Taman ; 58 *b*, Josep Tama ; f° 92, Joseph Tamani.
Jossé de Tournon, B 1, f° 12 ; identique au précédent ?
Josson de Carcassonne (Quarquasono).
Juset de Monteux (Montelhs).
Jusson de Cavas; B 6, f° 6, Bonaffos Jusson de Cavis (Caux?).
Léonet.
Macip d'Agde (Masip d'Acde).
Macip de Balmes (Masip).
Macip de Tournon (serait-ce Joseph de Tournon [2] ?),
Maître Mayé (Mayer ?); f° 90, Magister Magins Macipi.
Menasé Fustier.
Mordacay Astruc (Mordocays); f° 90, Mordacayssius Astrugi.
Mordacay Sartor (Mordequays).
Mossé de Carpentras.
Mossé Mayé.
Mossé Moé.
Mosson Macip, f° 96.
Nasques (lire Nasqué ou Naqué ?).
Salamon Astruc de Tournon.
Salamon de Cava.
Salamon de Carpentras.

[1] Bauduen, dép. du Var, arrond. Draguignan.
[2] Dans ce cas Macip serait la traduction de Joseph.

Salamon de Dozera [1]; f° 89 Salamonetus de Dozera.
Salamon Isaac (Yzac).
Salamon Lantunelier.
Samuel Cassin (Samil Casin); f° 93, Samuel Cassini.
Donna Térina.
Maître Thoros.
Vidal Baron.
Vidal de Bédarrides.
Vidal de Carcassonne.
Vidal (Vitalis) de Lunel.
Vidal Cassin (Quasin).

Taille pour la réparation de la cathédrale de Carpentras en l'an 1400.

gistre C 23, f° 44 *a*; liste complétée par une liste partielle d'un ifeste de 1404, registre B 31, f°s 1 à 3.

Hoirs de Maître Abram Salamon Davin.
Abramet de Posquières (Posquieras).
1404. Andaynus de Plana [2].
1404. Astruc Vivas (Astrugius).
Astruga de Curthone (Courthéson ?).
Astruga de Lunel (Lunell).
Astruguet de Lunel.
Astruguet de Carcassonne (Carcassona); 1404, Astrugus de C.
Astruguet Joseph (Jozep).
Astruguet de Valabrègue (Valobrega).
Banhola.
Bonefoux (Bonaffos) de Caux (Bonaffocius de Causse).
Maître Bonet Astruc (Astrugii).
Boniac Dossini; 1404, Boniac Dorsi.
Boniac de Plazencia [3]; 1404, Boniac Plasent.
1404. Boniac Naci.
Compradet de Manosque (Comparadet de Manoasqua).
1404. Maître Cresques (Cresquas).
Cresques Bondavin (Cresquas).
Cresquet d'Arles (de Arelate); 1404, Cresquas de Arelatho.
Cresquet Cassini.
David de Lunel.
Dieu lo sal.

1s n'avons pas pu identifier ce nom.
n, dép. Isère.
des Plaisance (Aveyron ou Vienne).

Durand de Bédarrides (Bedarida); 1404, Durandus de Biturita.
Durand de Largentière (Largentiera).
Durand de Viviers[1] (Viviés).
Durand Primi (?).
Estelle, voir Steleta.
Falconeta.
Isaac de Bédarrides (Yzacus de Bederita).
Isaac de Carpentras, dit Ques.
Maître Hayyim (Aym).
Jacob (Jacop) de Tarascon.
Macip de Monteux (Mancipus de Montels).
Mosson de Cadenet; 1404, M. de Cadaneto.
Padet Jacob (Padetus Jacop).
Régine, veuve de Salamon David; voir Abram Salamon Davin.
1404. Oliva de Tarascon.
1404. Maître Salamon.
Salamon de Carcassonne.
Salamon Davin.
1404. Salvet Abram.
Samuel Botini.
Steleta Cassini (Cassina).
Steleta, femme de Durand de Carpentras.
Steleta de Lunel.
Hoirs de maître Thoros (Heredes Magistri Taurossii)
Vidal Cohen (Coen); 1404, Vidal Cohent.
Vidal de Moirmoiron (Vitalis de Murmurone).
1404. Vidal Vidal Cohen (Coe); voir Vidal Cohen.
Vionnet fils d'Isaac de Bédarrides (filius Yzaqui de Biturita).
Vivas Salamon.

19. *Tailles de 1522 et 1529 et droit de 1527.*

Le fond de la liste est tiré de B 131, f° 17 daté de 1521; cependant, au f° 11, le registre porte, en tête de notre liste, la date du 6 juin 1522. — Au B 131, f° 96 *a*, suit la liste d'une autre taille, où les habitants sont divisés en six classes, et datée du 21 mai (1522 ?). Cette liste ne comprend pas les noms de la sixième et dernière classe; au B 138, f° 127 *a*, on trouve la même taille pour 1529; au B 142, f° 130 *a*, se trouve répétée la taille de B 131 pour l'année 1532.

Nous mêlons à cette liste une liste pour droit de fouage datée du 21 mars 1527, registre B 136, f° 23.

[1] Sans doute de Viviers de la Savoie, arrond. Chambéry.

)ans la liste qui suit, le chiffre 2 de la première colonne à gauche ígné les noms de B 131 ; le chiffre 2 de la seconde colonne de ıche désigne les noms de B 131 et de B 138 ; le chiffre 7 (troisième)nne à gauche) désigne les noms de B 136. Le millésime 1532 dé-ne quelques noms nouveaux qui se trouvent au B 142.

Abram Avigdor, 1529.
22 Abram de Baze (Habram de Baza).
27 Abram Méir (Habram Meyr ; Habraham).
22 Abram de Milhaud (Milhau).
227 Abram Passepaire (Habram ; Habraham Passapayre).
7 Aron Léon.
227 Aron de Narbonne (Haron).
2 Asser de Valabrègue (Vallabrego).
227 Astruc de Lates (de Latis ; Hastruc).
7 Astruc de Villeneuve (Hastruc de Villonovo) ; id. 1532.
7 Bendic Léon (Bendiel).
227 Bendic de Monteux (Bendich de Montiliis) ; B 131, f° 96, Bendich ; B 136, Bondiel de M.
22 Benestruc Avigdor (Benestrugius).
227 Benestruc de Monteux (Bonestrugius de Montiliis).
27 Bondavi de Largentière (Bondavi et Bondavin).
227 Bonenfant de Monteux (de Montiliis).
22 Bonet de Lates (de Latis).
22 Boniac de Beaucaire (Belcayre), nommé deux fois au B 131, f° 17.
227 Boniac de Tournon.
Bonjoret de Lates, 1532.
7 Bonjues Cassini.
227 Bonjues de Milhaud (Milhau).
227 Bonjues de Noves.
Compradet de Marvèges, 1532.
227 Bonjues Orgier.
2 Cresques de Marvéjols (Crescas de Maruelos).
22 David Cohen.
227 David de Lates (Davin).
227 Dieu lo sault de Largentière (Diulosau) ; id., 1532.
Dieu lo sault de Mèyrargues (Marargues), 1532.
Dulceta, veuve de Maitre Samuel Bonajudo (?), 1532.
Dulsono Orgier, 1529.
27 Durand Cassini ; 1529, ses hoirs.
7 Duranta femme de [Durand] Cassini.
7 Hayyim Cohen (Hayin) ; 1532, ses hoirs.
22 Isaac Cassini (Ysac).
227 Isaac de Lunel (Ysac).
7 Isaac de Rodez (Ysac de Rodes).
227 Isaac Samuel (Ysac ; Samuelh).

227 Isaac Cresques de Viviers ; B 131, f° 17, Ysac de Vivariis : B 136, Ysac de V.
7 Jacob Astruc de Valabrègue.
227 Jacob de Carcassonne.
27 Jacob de Lunel.
227 Jossé Abram (Abran ; Habram ; Habraham).
227 Jossé Astruc de Roquemartine ; B 131, f° 17, Jossé de Roquamartina ; B 136, Jessé de Roquemartine[1].
227 Jossé Astruc Mordacay ; identique à Jossé Mordacays de B 131, f° 96.
22 Jossé Bondies.
22 Jossé Comprat.
22 Jossé Crémieu.
2 Jossé Cresques de Viviers (de Vivariis).
7 Jossé Isaac de Monteux.
22 Jossé de Noves.
227 Jossé Orgier.
Jossé de Roquemartine, voir Jossé Astruc de R..
227 Jossé Saul Monnier (Sahul). — B 131, f° 96, Jossé Monnier ; B 136, Jessé Saul de Maunier.
2 Léon Cohen.
7 Léon de la Côte (de Costa) ; 1532, L. de la Coste.
227 Léon Salamon ; B 131, f° 96, Léon Salamon Bendich.
Marix Lévi, 1532.
2 Mordacay (Mordacays et son frère).
7 Mordacay Bondié de Lunel.
22 Mossé Botarel.
227 Mossé Samuel de Lunel ; B 131, f° 17, Mossé de Lunel ; B 136, Mossé Samuelh de L.
Veuve de Mossé de Toronnibus (?), 1532.
227 Natan Vives de Cavaillon ; B, 138, f° 96 et 138, Natan de Cavaillon.
Passepaire de Abram Passepaire.
22 Raphael de Monteux (Raphel de Monteulx).
7 Régine veuve de Mossé Gard ; 1532, Hoirs de Gardet.
227 Salamon Cresques (Crescas).
227 Salamon Léon (Sallamon).
Salamon Méir, voir Samuel Méir.
27 Salamon de Mornas.
227 Salamon de Roquemartine (de Roquamartina, et Rocamartina).
22 Salamon de Valabrègue, de L'Isle (S. de Valebrica) ; B 131, f° 96, Salamion de Vallabrego.
227 Samuel Méir (Meyr) ; B 138, f° 96 et 138, Salamo Meyr.

[1] Jossé et Jessé paraissent être identiques, au moins pour les écrivains de ces listes.

7 Sarette (Sereto) veuve de Vides Meymon ; voir Vides Meymon ; id. 1532.
Sarette de Roquemartine, 1532.
2 Thoros Vitalis et son frère.
227 Vidal Gard (Vidalis ; Gart).
227 Vidal Israël de Valabrègue (Vital Ysrael).
227 Vidal Mossé de Lunel et ses frères ; B 131, f° 138, Vides Mossé de Lunel ; B 136, Vitallis Mossé de Lunel.
22 Vides Meymon.
7 Vivant du Puget (dou Puget).

20. *Listes de 1540 et 1546.*

B 150, f° 76, année 1540, cotisations de l'imposition des farines. — B 154, f° 28, année 1546, subside des Juifs ; le f° 159 rectifie et complète en partie.

Dans les colonnes de gauche du tableau suivant, le 0 indique les noms de 1540, le 6, ceux de 1546.

6 Hoirs d'Abram de la Côte.
0 Abram Gard (Habram).
0 Abram Méir (Habram Meyr).
06 Abram de Milhaud (Habram de Milhau).
06 Abram de Mornas (Habram).
06 Abram Passepaire ; 1546, ses hoirs.
06 Abram de Roquemartine (Habram de Roquemartina ; Habrahan).
0 Abram de Tournon (Habram de Tournon).
06 Aron Lévi ; 1540, Haron Lévy.
06 Aron de Narbonne (Haron).
0 Asser de Valabrègue de Cavaillon (A. de Vallabrègue de Cavallon).
06 Astruc de Villeneuve (Villanova).
06 Bendic de Monteux (Benedict, Bendich).
6 Benestruc Bonon.
06 Benestruc de Largentière.
06 Benestruc Meymon (Maymon).
06 Benestruc de Monteux.
Bonet de Lunel, voir Mossé.
06 Boniac Botarel (Boutarel, Botarel).
6 Bonjort de Bédarrides.
06 Bonjues de Carcassone.
0 Bonjues de Noves.
06 Bonjues Orgier.
06 Compradet de Marvèges ; 1540, Compradet tout court.
0 Cresques de Lates et ses frères de Valréas (Vauréas).

06 Cresques de Monteux; 1545, Crescas de Monteux dit Pausin.
06 David de Lates (Davym).
06 David de Rodez (Davim).
6 Dieu lo sault de Largentière (Dieu lou sau).
06 Isaac d'Estelle (Ysac d'Estella).
6 Isaac Hayyim de Roquemartine (Ysac Ayn de Rocamartine).
06 Maître Isaac de Lates.
06 Isaac de Lunel (Ysac).
0 Isaac Samuel (Ysac).
06 Maître Isaac Thoros, médecin (Ysac).
06 Isaac Cresques de Viviers; 1540, Isaac de Vivyers; 1546, I. de Viviés.
Isaac de Viviers, voir le nom précédent.
06 Israel Monnier (Ysrael Monyer, Monier).
6 Israel de Noves (Ysraël).
06 Israel de Valabrègue (Ysraël de Vallabr.), paraît être Vidal Israel de Valabrègue.
6 Jacob Abtalion (Athaliam).
6 Jacob Astruc de Valabrègue; voir Jessé Astruc.
06 Jacob d'Estelle (Estella).
06 Jacob Gard; B 154, f° 159, Jacob Gard de Marvèges.
06 Jacob de Lunel; 1546, Jacob de Lunel Larbim.
0 Jacob Samuel.
Jessé, voir Jossé[1].
06 Jessé Abram (Habram); 1546, Hoirs de Jessé Abrahan.
06 Jossé Astruc (un des deux suivants) et son frère; 1546, Jessé et Jacob Astruc.
0 Jossé Astruc Mordacay.
06 Jossé de Lates; 1546, Jessé de Lates.
6 Hoirs de Jessé de Lunel.
6 Jessé Méir dit Ponchut.
06 Jessé Mossé.
06 Jossé Mossé de Lunel; 1546, Jessé M. de L.
6 Jossé Orgier; 1546, Jessé Orgié Abtalhiam.
6 Léonet et son frère.
0 Lion de la Côte (Lyant de la Costa)[2].
0 Lion Salamon (Lyon Salamon); 1523, Lyon Sal. Bendic.
0 Macip Lévi.
6 Mordacay Abram.
6 Mordacay de Lunel.

[1] Comme les écrivains de nos listes, nous ne faisons pas de différence entre Jessé et Jossé.

[2] Nos écrivains confondent ou tiennent pour synonymes Léon et Lion et, à ce qu'il nous semble, ils confondent aussi ces noms avec Lévy.

06 Hoirs de Mordacay de Monteux (Mordacays).
06 Mossé Abram.
0 Mossé Avigdor de Cavaillon.
6 Mossé Cassini.
6 Mossé Cohen.
6 Mossé de Lates.
6 Mossé Lévi.
6 Mossé de Largentière.
6 Mossé et Bonet de Lunel.
06 Mossé du (dau, dou) Puget.
0 Mossé Samuel de Lunel ; 1540, Mossé de Lunel.
06 Mossé Thoros.
0 Hoirs de Mossillon Comprad de Valréas (Moslon Comprat de Valréas).
0 Natan Vives de Cavaillon (1540, Natam Vives tout court); 1545, Natan de Cavaillon.
Passepaire (Passepayre), voir Abram Passepaire.
06 Salamon Cresques ; 1546, Hoirs de S. Cresces.
06 Salamon Lion (Lyon); 1546, Hoirs de Salamon Lyon.
6 Salamon de Lunel.
06 Salamon de Mornas.
06 Salamon de Roquemartine.
6 Salamon Vidal.
06 Samuel Méir (Meyr).
6 Sauves Avigdor.
6 Sauves Gard.
6 Venture de Lates.
06 Vidal Mossé de Lunel (Vidalet); B 154, f° 28, Vadalet et Mossé de L.; B 154, f° 159, Vidal M. de L.
0 Maître Vides Avigdor de Cavaillon (Vides Advidor de Cavallon).

21. *Listes de 1565 et de 1570.*

C 23, f° 13, année 1565, Capage après vendanges pour réparation s fonts (fontaines).— B 179, f° 84, année 1570, Cotes des Juifs pour payement d'un vingtième.

Abram de Largentière.
Hoirs d'Abram de Milhaud.
Abram (Abraham) de Roquemartine.
Abram Samuel; id. 1570 ; voir Isaac Samuel.
Abram de Valabrègue de Valréas (Vanlrias).
Abram de Valabrègue (Volobreguo); id. 1750.
Astruc de Beaucaire.

Astruc de Lates de Valréas.
Astruc de Monteux (Monteil) dit Calhar; id. 1570.
Astruc de Villeneuve, dit le Roux.
Bendic (Bendich) de Lunel; id. 1570.
1570 Bendic Salamon.
Benjamin Cresques (Creces) dit Tourelet.
Benestruc Avigdor; voir Jacob Avigdor.
Benestruc Meymon (Mémon).
Benestruc de Meyrargues.
Benestruc de Meyrargues dit Patau.
Benestruc de Monteux Mange-soupe.
Benvengude de Lates.
Bondiés Naquet; 1570 Bondion Naquet.
1570 Bondion Cresques.
Bonet de Lunel.
Boniac Bonfils (Bonfilz).
Boniac Botarel; id. 1570.
Boniac Mossé dit Gros.
Bonjues de Baze (et Bèzes); id. 1570.
1570 Bonjues de Bédarrides.
Bonjues Cohen (Choen).
Bonjues Jessé de Monteux.
Bonjues de Lates; id. 1570.
1570 Hoirs de Bonjues de Maneau (?).
Bonjues Mordacay (Mordacays); id. 1570.
Bonjues de Mornas (Moronas).
Bonjues de Noves.
1570 Bonjues Orgier.
Hoirs de Bonjues Passepaire (Passapaire, Passapayre); id. 1570.
1570 Chon (pour Mosséchon) de Lates; est le Mossé de Lates de la table précédente.
David (Davin) Genèves.
David de Milhaud dit Borrin (Borry).
1570 David (Davym) de Lates.
1570 David Lion.
Dieu lou sault de Meyrargues.
Durand Abram (Abraham).
Isaac d'Estelle; id. 1570.
Hoirs de Isaac Hayyim (Ayn, Aym) de Roquémartine; 1570. dit Aquilhé.
1570 Isaac Lion (Lyon).
Isaac Samuel et Abram; id. 1570.
Isaac de Valabrègue (Vallabrègue); id. 1570.
1570 Hoirs d'Isaac de Viviers dit Drouguim.
Israel Jessé Mossé de Lunel.

1570 Israel de Lunel, fils de feu Jessé Mossé de Lunel.
Jacob de Benestruc Avigdor; 1570, Jacob Avigdor.
Hoirs de Jacob de Lunel; id. 1570.
Jassuda Gard.
Jessé Abram dit le Pouchut (ou Ponchut).
Jessé de Baze.
Hoirs de Jessé de Baze (Bazes).
Jossé (et Jessé) de Mornas.
Jessé Mossé, voir Mossé Jessé.
Macip Lévi (Massip).
Macip del (et dou) Puget.
Mion de Cavaillon.
Mordacay de Largentière.
Mossé Abram; id. 1570.
Mossé Cassin dit Mossé Ayn.
Mossé Cohen dit Cogni.
Mossé Gap.
Mossé Isaac de Lunel, dit Nigardon.
Mossé Jessé, fils de Jessé Mossé, id. 1370.
1570 Mossé de Lates; voir Chon de Lates.
Mossé de Meyrargues.
1570 Mossillon de Meyrargues; le même que le précédent.
Natan de Cavaillon dit de Bédarrides; 1570, Natan de B.
1570 Natan (Natam) Vives de Cavaillon.
1570 Préciouse de Baze (Bezes), veuve de feu Jessé Mossé de Lunel.
Salamon Cohen.
Salamon Comprat; id. 1570.
Salamon de la Côte (Coste); id. 1570.
Salamon Crémieu (Cremim).
Salamon (Sallamon) Labi.
1570 Salamon de Monteux (Monteulx) dit Nayne.
Salamon Passepaire.
Salamon Vidal.
Salamon Vidal de Lunel; 1570, Salamon de Lunel.
Salamon de Villeneuve, dit Judas.
Salamié Monnier (Salaymies Moniet).
1570 Hoirs de Samuel Cresques.
Samuel de Monteux (Monteulz), fils de Salamon Labi.
Maitre Sauves (Saulves), médecin; id. 1570.
1570 Sauves Gard.
Thoros Crémieu (Tauros Cremin ou Crémiu; Crémyo); id. 1570.
Venture de Lates.
Vidal de Monteux.
Hoirs de Vides de Lates.

Vidoye de Carcassonne.
1570 Vives de Cavaillon.
1570 Vives Crémieu (Cremyeu).

22. *Dénombrement du 2 septembre 1571.*

Tiré de G 58, n° 116 (original) et coll. Tissot, IV, t. 2 (copie). Le mot « Tissot », dans la liste qui suit, désignera les variantes de cette copie. — Le total de la liste est de 57 personnes.

Ceulx qui se disent avoir liberté de demurer :

Bonjues de Bazo ; Tissot : Bonafoux de Baze	1
Davin de Lates avec sa feme, sa mere et troys enfans	6
Isac d'Estello	1
Isac Lyon ; Tissot : Isaac Lyon de Latte	1
Mossé de Lates avec sa feme	2
Mossé de Meyrargue avec sa feme et une petite fille	3
Mosséchon de Lates; Tissot: Mossé Cohen de Latte	1
Salamon Comprat	1
Salamon Cremyeu avec feme, sa mere et sept enfans	10
Salamon Cresques avec sa feme et troys enfans	5
Samuel Bendich avec sa feme et troys enfans	5
	36

Ceulx qui sont nouvellement venus :

Avraan Vidal	1
Bondavin d'Estelle	1
Bonjues de La Rocho ; Tissot : Bonafoux de La R	1
Davin de Bezes ; Tissot : Davin de Baze	1
Israel Cassin	1
Josselon d'Estelle	1
Mordacay Cassin	1
Salamon de La Costo	1
Salamon Vives Cremyeu	1
Thoros Cremyeu et son filz ; Tissot : Jacob Cr	2
Ysac Cresques	1
Ysac de Lisbona	1
Ysac Passepaire	1
	14

Ceulx qui se disent exclaves; Tissot : esclaves[1] :

Boniac Habran	1
Thoros ; Tissot : Jacob	1
	2

Ceulx qui sont prisonniers :

Jessé de Ravallon[2] ; Tissot : J. de Ravello	1
Natan de Ravallon	1
Vives de Ravallon	1
Ysac et Habran Samuel	2
	5

23. *Listes de 1580, 1581, 1589 à 1615.*

Ces listes sont tirées des documents suivants :

1580. — C 9, f°s 46 à 60, Estime des maisons de la Carrière.
1581. — C 9, f°s 263 à 277, Taille sur les maisons.
1581. — C 21, f° 97, Rôle de ceux qui ont des maisons et n'ont pas de biens ; plus quelques noms du f° 469 *bis*. Cette liste sera appelée par nous 1581 *bis*.
1589. — C 12, f°s 635 à 642, Taille de 45,000 écus à répartir sur la ville. La liste a des additions de 1600 et de 1601.
1580 à 1615. — C 7, f°s 2265 à 2290, Tailles sur les maisons et habitants ; liste faite en 1580, mais elle a de nombreuses surcharges et additions qui vont jusqu'à 1615 ; nous la désignerons, pour éviter les confusions, par 1615.

Dans le tableau suivant, les chiffres des colonnes de gauche désignent : le zéro, l'année 1580, C 9 ; le premier 1, l'année 1581, C 9 ; le second 1, l'année 1581 *bis*, C 21 ; le 9, l'année 1589, C 12 ; le 5, années 1580 à 1615, C 7.

0119 Abram de Lobre et sa femme Léa[3] (Elléa et Hélie) de Valabrègue dite Mignote.
01195 Abram (Abraan) de Milhaud, fils de Bourrin ; voir Bonjues de Monteux.

[1] C'est-à-dire domestique.
[2] Nous aurions voulu lire Cavallon (Cavaillon), mais il y a bien un *r* dans l'original et la copie.
[3] Nous ne sommes pas sûr que Léa soit réellement identique à Elléa et Hélie.

5 Abram (Abraan) de Monteux.
5 Alizac Crémieu.
0119 Aquet de Lunel (Aquet signifie, sans doute, Isaquet).
0119 Astruc de Lattes.
5 Astruguet de Meyrargues, v. Benestruc de Meyrargues.
Azarié de Baze, v. Bonjues de Baze.
0 19 Bellette (et Belete) de Valabrègue.
01195 Bendic de Lunel.
5 Benestruc de Lunel.
01195 Benestruc de Meyrargues dit Patou; ses enfants Astruguet et Josué.
Bengude de Lates, voir Salamié Monnier.
5 Blanquette Botarele (Boutarele), veuve d'Israel Cassin.
9 Blanquette de Lobre, veuve de Salamon Comprat.
9 Bonefoux (Benefoux) Crémieu.
0119 Boniac Botarel (Boutarel); 1586, hoirs de Boniac Boutarcau [1].
0119 Boniac Cohen (Coen; Coin).
95 Boniac (Boniat) Crémieu; 1615, Bonniac Crémieu.
5 Bonjues de Baze; ses enfants sont Mossé Isaaie et Azarié de Baze.
01195 Bonjues de Monteux; 1615, hoirs de Bonjue de M.
01 Bonjues Mordacay (Mordacais); 1581, ses hoirs.
0119 Bonjues de Noves et Helléas (et Hélye, Hellias) de Noves (sa femme).
01195 Bonjues Orgier (et Orgés, Orgiers); 1615, ses hoirs.
1 9 Hoirs de Bourrin (et Borrin, Borryn). Voir David de Milhaud.
5 Cresques Bendic (Bendich).
5 Cresques Vives Crémieu.
Daniel de Roquemartine. Voir Riouça Crémieu.
5 David Crémieu.
0119 David (Davin) de Lates.
01195 David (Davin) Lion (Lyon); son fils Jassuda.
0 David de Milhaud (dit Borrin).
5 David de Milhaud fils de Mossé.
95 David de Monteux dit Pèque.
95 David Vidal (Davin, Vidau), dit Garson.
011 Dronguin de Viviers (dit Isaac de Viviers dit Dronguin); 1581, ses hoirs.
5 Elie (Elye) Vidal.
5 Hayyim (Ayn) Macip.
5 Heléa de Noves; son fils est Israel de Noves; voir Bonjues de Noves.
Helléa de Valabrègue, voir Abram de Lobre.

[1] Boutarçau est probablement une forme provençale de Boutarel, Botarel.

95 Isaac de Bazes (Beses).
Isaac (Isac) Donné; voir Isaac Vidal.
011 Isaac (Ysac, Isac) Lion.
01195 Isaac (Ysac) de Milhaud; 1615, ses hoirs; son frère Natan.
Isaac de Milhaud, voir Mossé de M.
0 95 Isaac Passepaire (Pasepaire, Passapaire).
95 Isaac Vidal dit Donné.
Isaac de Viviers, voir Dronguin.
5 Isaïe (Isaaie) de Baze.
5 Israel Cassin.
0119 Israel (Ysrael) de Lunel dit Courtau (et Cortau, Corteau).
5 Israel de Monteux dit Lelé.
5 Israel Naquet.
Israel de Noves, voir Heléa de Noves.
5 Jacob Cohen et Josué de Cavaillon (Cavailhon), Juifs forains.
Jacob de Lunel, voir Jacob Vidallet.
Jacob de Milhaud, voir Mossé de Milhaud.
011 5 Jacob Vidallet de Lunel; 1581 *bis*, 1589, ses hoirs.
0119 Jassé (Jessé) Abram dit le Ponchut (Habram).
5 Jassé Crémieu dit Teille.
5 Jassé Lion.
5 Jassé de Lisbonne.
0119 Jassé (et Jessé) Mossé.
01 Jassé (Jessé) Mossé de Lunel.
5 Jasquel de Digne.
Jassuda [Lion], voir David Lion.
0119 Jassuda (Jessuda) de Lunel.
95 Jassuda (Jasuda) de Monteux fils de Vidal; 1615, ses hoirs.
5 Josué Alemand.
Josué de Cavaillon, voir Jacob Cohen.
95 Josué (et Jousué) Crémieu.
Josué de Meyrargues, voir Benestruc de Meyrargues.
Léa, voir Héléa, Helléa.
0119 Macip (Massip) Cresques.
0119 Macip (Massip et Mansip) de Puget.
Menassé de Monteux, voir Boniac Crémieu.
5 Mordacay (Mordaquay) de Carcassonne.
5 Mordacay (Mordacaye) Cresques.
9 Mordacay (Mordacays) de Meyrargues.
5 Mordacay de Monteux.
01 95 Mossé Abram; 1615, hoirs de Mossé Habraan (Moussé, Abram); c'est le même, sans doute, qui est appelé Mossé Abram de Saint-Flour ou de Flour.

0 195 Maître Mossé de Cavaillon (Cavaiglon); 1615, ses hoirs.
5 Mossé Crémieu.
5 Mossé Cresques Crémieu.
Mossé Isaaie, voir Bonjues de Baze.
5 Hoirs de Mossé de Milhaud, qui sont Isaac et Jacob de Milhaud.
0119 Mossé de Queyras, d'Avignon.
5 Mossé de Villeneuve, dit Judas.
95 Mossilhon Alphandaric (Moussilhon Arphanderic, Alphanderic).
011 Natan (Nathan, Natam) de Cavaillon.
Natan de Milhaud, voir Isaac de Milhaud.
0119 Natan de Monteux (Monteus).
Piqueau, voir Samuel de Monteux.
5 Riouca Crémieu (Ryeuca Cremieue), veuve de Salomon de Roquemartine, et son fils Daniel.
5 Riouca (Rieuca) Crémieue, veuve de Salomon Vives Crémieu, dit Nabot.
01195 Salamon Abram (Abram, Habran; Sallamon).
01195 Salamon Comprat (Crompat); 1615, ses hoirs.
0119 Salamon de la Côte (Coste).
1195 Salamon Lévi; 1615, Salamon Lion (Lyon).
0 Salamon de Monteux, dit Nayne.
0119 Salamon de Roquemartine.
9 Salamiel (Salamyé) Crémieu.
01195 Salamiel Monnier (Salamié, Sallamié, Salamyé); sa veuve s'appelle Bengude de Lates, 1615.
011 Samuel Bendic (Bendich).
5 Samuel Crémieu fils de Samiel.
5 Hoirs de Samuel de Lisbonne.
0 195 Samuel de Monteux et Piqueau son fils.
95 Sauves (Saulve) Crémieux.
01195 Sauves Gard (Saulves, Gar).
5 Raby Saül.
5 Sué de Lunel, beau-fils de Samuel de Monteux.
0119 Suse (et Suze) de Bédarride.
01 95 Thoro (Thores, Toro) Crémieu; 1615, hoirs de Thoro Crémieu.
0119 Vidal (Vidau) Cresques.
01 Vidallet de Lunel; 1581, ses hoirs.
0 19 Vidoye de Carcassonne; 1581 *bis*, ses hoirs.
01 9 Vives de Cavaillon fils de Natan de Cavaillon.
95 Vives Crémieu; 1615, ses hoirs.

. *La Carrière maison par maison en 1589.*

5 à 642. Liste pour une taille de 45,000 écus. L'astérisque
hrétiens.

Monteux.
Carcassonne.
stien Camaret.
Petinot.
ntin Tesson.
t Muraire.
Molin.
ie Bonet.
esques.
deleyne de Paul.
Monnier.
Laurens.
Comprat.
Valabregue.
Iondi.
Regis.
le Gravarye.
uget.
nguimbert.
r.
le Roquemartine.
e Monteux.
Queiras, d'Avi-

e Lunel.
de Lobre et sa

ne Françoys Gen-

et Mossé Habran.
t Renquizi.

iera que le côté
ite du tableau)
e contient beau-
l'habitants que
ord. Cette par-
retrouve dans
eaux analogues
t la liste des
la Juiverie de

Commune des Juifs. Chambre sur la porte de la Juiverie.

La rue des Juifs.

1. Bonjues de Monteux.
2. Hoirs de Toro Crémieu.
3. Salamon de la Coste.
4. Hoyrs de Izac de Milhau.
5. * Jehan Armand.
6. * Mr Sperit de Astoaud, sr de Valcluze.
7. Astruc de Lates.
8. Suze de Bédarrides.
9. * Hoyrs de Jehan Rossin.
10. Bonjues Orges.
11. * Jehan Cavalier.
12. * Jehan Charnier.
13. Salamon Lévi.
14. Jassé Habran dit le Pouchut.
15. * Sr Pierre Esberardi.
16. * Sr Gabriel Gouze.
17. Jessé Mossé.
18. Hoyrs de Jacob de Vidallet.
19. * Jacques Vincens.
20. Vives de Cavailhon fils de Natan.
21. Hoyrs de Natan de Cavailhon.
22. Izac de Milhau.
23. Mansip Cresques.
24. Salamon Abraham.
25. * Pierre Aubert.
26. Izac Passepaire.
27. * Neri Puget de Mazan.
28. Boniac Coen.
29. Bonjues et Helye de Noves.
30. Davin Vidau, gendre de Salamon de la Coste.
31. *L'Escolle des Juifs* (synagogue).
32. Davin de Lates.
33. Mossé de Cavailhon.
34. Hoyrs de Michel Viau (juif?).
35. * Sperit Bonet, chapelier.
36. * Mr Francoys Mathei, notaire.
37. Izrael de Lunel, dit Courtaud.
38. Davin Lyon.
39. Jassuda de Lunel.
40. Bendi de Lunel.
41. Benestruc de Meyrargues.
42. Hoyrs de Boniac Boutarcau.
43. * Bartelemy Morandi.
44. Abrahan de Milhau.
45. Mossé Abrahan dit de Flour.
46. Hoyrs de Bourrin.

25. *Listes de 1600, 1601, 1603 et 1605.*

Ces listes sont tirées des documents suivants :

1600. — C 15, f°s 422 à 442. Livre sommaire et comptes particuliers de tous les biens et facultés des citoyens habitants de la cité de Carpentras dressé sur les livres des manifestes et du cadastre faits en l'année 1600.

1600. — C 31, f°s 135 à 146. Moitié de taille mixte et capage de 4 florins pour chaque chef de maison imposés en juillet 1600.

1601. — C 31, f°s 128 à 133. Livre de capage de 4 flor. par chef de maison avec la moitié d'une taille mixte ...imposés en octobre 1601.

1601. — F 3, f°s 636 et suiv. Manifeste des Juifs de Carpentras tenus le 3 septembre 1601, suivant leur manifeste de 1597.

1602. — F 3 (suite). Manifeste général de la commune des Juifs fait au mois de janvier 1602 (peut-être 1603 n. st.).

1603. — C 32, f°s 194 à 207. Livre de la taille à sou et livre ... avec un capage de 4 flor. pour chaque chef de maison, indicté et imposé ... en la présente année 1603, et le 8 de juin.

1605. — C 14, f°s 65 à 67. Dénombrement de tous les chefs de maison de la cité de Carpentras ... l'an 1605, le 29 août.

Dans le tableau suivant, nous désignons comme suit les provenances des noms : le zéro indique l'année 1600, C 15 et C 31 ; le 1 indique l'année 1601, C 31 et F 3 ; le 5 indique l'année 1605, C 14.

L'année 1602 est indiquée à la suite des noms, par son millésime; nous ne nous sommes servi de la liste de l'année 1603 que pour rectifier ou compléter les noms.

0 Abram (Abran) Crémieu fils de Sauves.
0 5 Abram (Havraam) de Milhaud ; id. 1602.
0 Abram (Abraham, Abrame) de Milhaud, père de Jacob et fils de Mossé ; 1603, frère de Jacob.
0 5 Abram de Monteux ; id. 1602.
01 Abram de Monteux fils de Bonjues.
01 Hoirs d'Abram Mossé (Moussé).
5 Abram fils de Moussé Abram.
5 Abram fils de Moussé de Milhaud (Millaut).
5 Abram de Rodez (Rodes).
015 Alisac Crémieu (Aliza, Alizac, Alissac, Alixac, Allyxac; Cremié) ; 1602, Al. Crém. fils de Nabot.
Anna, voir Blanquette.
015 Azariel (Asarié, Asariel, Azayé, Azarié) Lion ; id. 1602.
0 5 Benestruc de Lunel ; sa fille Mira.
15 Benestruc de Meyrargues.

01 Benestruc de Meyrargues fils de Mossé, dit le Cadet, [de L'Isle (?)] ; id. 1602.
0 Benestruc de Meyrargues dit Patou.
0 Benestruc de Milhaud fils de Natan ; id. 1602.
01 Blanquette et Anna (Anné) sa fille.
0 Blanquette Botarelle, veuve de feu Israel Cassin ; id. 1602.
0 5 Blanquette de Comprat, veuve de Salamon de Valabrègue ; 1605, Bl. de Vallabrègue ; 1600, Bl. veuve de Salamond Comprat.
1 Bonefoux Crémieu, voir Macip Cresques ; 1601, ses héritiers ont quitté le pays.
0 5 Bondi Samuel (Benedict).
015 Bondion (et Bondon) Cresques fils de Salamon.
015 Boniac Crémieu (Cremié) ; id. 1602, 1605.
Boniac Gros, voir Boniac Mossé.
01 Boniac (et Bonniac) Mossé, dit Gros ; id. 1602.
015 Bonjues de Baze (Base, Basse) ; ses hoirs, 1601 ; id. 1602, 1605.
01 Bonjues de Lunel et son fils Sué.
01 Hoirs de Bonjues de Monteux ; 1601, ont quitté le pays.
01 Bonjues Orgier (et Orgés), 1600 et 1601, ses hoirs ont quitté le pays.
0 Bonnedone Allemande.
0 5 Bonnefille Alfanderic (Bonefilhe, Bonnefilhe ; Affandeerict), veuve de Mossé Abram.
Cabrit, voir Josué de Lunel.
01 Casu Allemand.
01 Clarete Crémieue, mère de David de Roquemartine.
015 Cresques Bendic (Benedict) ; id. 1602, 1605.
01 Cresques Crémieu.
1 Cresques Crémieu fils Vives, voir Sauves et Samuel Crémieu.
0 5 Cresques Vives Crémieu (Cremyn) ; voir Mossé Crémieu ; 1602, hoirs de sa femme Sarette.
0 Daniel de Roquemartin, fils de Riouca Crémieu.
015 David Crémieu (Cremyeu, Cremié).
01 David Lion ; a pour fils Jassuda.
David Lion dit Vivet ; id. 1602.
0 David Macip ; id. 1602.
0 5 David de Milhaud dit Bourrin.
0 David de Milhaud fils de feu Mossé ; id. 1602.
015 David de Monteux dit Pecque (et Pèque) ; id. 1602.
015 David Vidal dit Garson et ses enfants, héritiers de Douzonne Cohène ; id. 1602.
0 Douzonne (Dossonne, Dozonne ; Cohenne), veuve de Salamon de la Côte ; voir David Vidal ; id. 1602.

5 Elie (Hellie) Cassin.
01 Elie (Helye, Helea, Elea), voir Bonjues. Ses hoirs, 1601.
0 Elie Samuel, voir Isaac Puget.
0 Elie (Helie) Vidal dit Doné.
Elisséna (Helissena), voir Jossué de Lunel.
0 5 Ephraïm (Ephrain, Effrain) et Menassé de Monteux; id. 1602.
0 Espouze de Lunel, mère de Benestruc de Lunel.
01 Ester (Hester) de Moirmoron (Mourmoyron).
5 Ester (Hesté) de Lane (?).
0 Eve Farrassole (Farrassolle) femme d'Isaac de Milhaud, fils à feu Mossé; voir 1602.
0 Eve Mery, veuve d'Isaac de Milhaud; habite Cavaillon.
01 Fédéric Lyon; id. C 31.
1 Foncete, juive; id. C 31.
0 5 Hayyim Macip (Ayn); id. 1602.
015 Hayyim (Hain, Haain, Ahain) de Pampelune; id. 1602, 1605.
015 Isaac (Ysaac) de Baze (Bezes, Bezers) dit Doné.
5 Isaac Crémieu.
1 Isaac Cresques et son fils; demeurent au Thor en 1601.
015 Isaac (Izac) de Milhaud (Milliau); id. 1602, fils à feu Mossé.
015 Isaac Passepaire; id. 1602.
01 Isaac de Puget; id. 1602.
01 Isaac Vidal dit Donné (et Doné); id. 1602.
01 Israel Cassin et Blanquète Botarelle, sa femme.
015 Israel (Iraelz) de Meyrargues; id. 1602.
015 Israel de Monteux, dit Lelet; id. 1602.
0 Israel de Noves.
0 Israel Vidal.
0 Jacob Crémieu fils de Vives.
015 Jacob de Lunel; id. 1602.
1602 Jacob de Milhaud fils à feu Mossé.
015 Jacob Vidal; id. 1602.
0 Jacob Vidal dit de Bédarrides.
01 Jessé de Bezes; id. 1602; C 31, J. de Beziers (?).
5 1602 Jassé Crémieu fils de Salamon.
01 Jassé Crémieu dit Teille; 1601, Jessé Cr.; 1602 Jassé Cr.; 1605 Jacet Cr.
015 Jassé Lion (Jessé Lion).
0 5 Jassé de Lisbonne; 1602 Jessé; 1605 Jacet d'Alixbonne.
0 Jessé de Lisbonne, fils et héritier de Samuel.
0 Jessé de Monteux.
015 Jassé Salamon Vives Crémieu; id. 1602, 1605.
5 Jassenet (Jassené) Crémieu.
5 Jassenal (Jacenal) de Lunel.
15 Jasqué Abram; 1601, et sa sœur Blanquète.

01 Jasquel Abram de Digne ; 1602 Jasqués de Digne ; Jasquet de Digne.
01 Jassuda.
015 Jassuda (et Jazeudat) Lion ; voir David ; id. 1602.
015 Jassuda de Monteux, voir Samuel de Monteux ; id. 1602 ; C 31, Juda de Monteux ; 1605 Jasshuedat de M.
01 Jassuda de Monteux fils de Vidal (Vidau) ; id. 1602.
015 Jossué (Josué, Jhossué, Jousué) Allemand ; id. 1602 ; C 31, Sué Allemand.
Jossué de Bèzes (Jessé de Bèze) ; voir Jessé de B. plus haut.
01 Jossué Crémieu.
1602, Jossué Cresques.
01 Jossué de Lunel dit Cabrit ; 1601, Jossua de L. dit Cabrid et sa sœur Helissen ; 1602, Josué de L. dit Cabitt.
Judas de Monteux, v. Jassuda.
Lelé, voir Israel de Monteux.
0 Léon Vidal (Vidau).
0 Liote de Carcassonne ; sa belle-mère est Blanquète Botarelle.
Mamon ; voir Salamon de Monteux.
0 Meirane de Monteux.
0 5 Menassé (Menacet) de Monteux ; voir Ephraïm ; id. 1602.
0 Mirouse Crémieue, veuve à feu Bondion Cresques.
0 Mordacay Abram (Mourdacayx, Mourdacais).
1 Hoirs de Mordacay Cassin.
0 5 Mordacay de Carcassonne.
015 Mordacay Cresques ; id. 1602.
015 Mordacay (Mourdaquay) de Meyrargues, dit Patou ; 1602, dit Patouthon.
015 Mordacay de Monteux ; id. 1602.
01 Mordacay de Monteux dit Mouchique (et Mouchiquon).
5 Mordacay Quoient (Cohen ?).
01 Mossé Abram dit de Flour ; 1600, Hoirs de Mossé Abram et Horahan Abram dit de Flour (Flor) ; id. 1602.
1602, Mossé de Baze.
0 Mossé de Baze fils de Bonjues.
0 Mossé de Baze dit Chié.
01 Maître Mossé de Cavaillon ; 1601, 1603, ses hoirs.
01 Mossé Crémieu (Cremieux) et Cresques Vives Crémieu, cousins ; id. 1602.
015 Mossé de Lunel, dit d'Inde ; id. 1602.
015 Mossé de Meyrargues fils de Patou ; id. 1602.
01 Hoirs de Mossé de Milhaud (Milliau).
0 Mossé de Monteux, fils de Mordacay.
0 Mossé de Pampelune dit d'Inde, fils de Bonjues de Lunel.
0 Mossé de Valabrègue.

01 Mossé de Villeneuve dit Judas.
15 Mossillon Alfandaric (Moussillon Arfandaric, Alphanderic) ; id. 1602.
5 Natan de Milhaud.
015 Natan de la Roche ; 1602, boiteux ; vient de Cavaillon ; 1600, Natan de Roque.
5 Noé (Noee) Abram (Abrame).
01 Noé (et Noel) de Digne fils de Bendic (Bendiche); id. 1602.
0 Oran (et Oraan, Ouraan, Horahan) Abram fils de feu Mossé ; id. 1602.
01 Oran (et Orahan) de Milhaud fils de David.
1602, Ouazias (= Ouzzia) de Bèzes.
Quasu Allamand, v. Casu.
01 Riouca Cohène dite Tronche.
01 Riouca Crémieue veuve à feu Salamon de Roquemartine.
0 Riouca (Rieuca) Crémieue, veuve à feu Salamon Marran, et son fils Daniel ; id. 1602.
1 Riouca Crémieue veuve à feu Salamon Vives Crémieu.
0 5 Riouca Lione (et Rieuqua Lionne).
1 Roussette veuve de Mossillon.
015 Salamiel Monnier (Monnié) ; id. 1602.
015 Salamiés Crémieu ; id. 1602.
015 Salamon et Mossé Abram (Abrame), id. 1602.
0 5 Salamon Cohen (et Conien) ; id. 1602.
01 Salamon Comprat ; en 1600, ses hoirs.
0 Salamon de la Côte.
015 Salamon Lion ; id. 1602.
01 Salamon de Mirete.
015 Salamon de Monteux dit Mammon (et Mamon, Mammont) ; id. 1602.
01 Salamon Niqué, rabbin des Juives [1].
0 5 Salamon Vidal fils de Jacob.
0 Salamon Vives Crémieu ; voir Riouca Crémieue.
015 Samuel Bendic (Bendit, Bendich, Bendict, Bendichon) ; id. 1602.
01 Samuel (Samués) Crémieu ; frère de Cresques Crémieu ; hoirs de Vives Crémieu.
0 Samuel Crémieu, voir Sauve Crémieu.
01 Hoirs de Samuel de Lisbonne et son fils Jossé de Lisbonne.
015 Samuel de Monteux, fils de Bonjues, et son fils Jassuda ; id. 1602.
0 Hoirs de Samuel de Puget ; id. 1602.
015 Rabi Saül (Raby ; Saheut).
015 Sauves (Saulve) Crémieu ; id. 1602 ; 1600, avec son fils

[1] C'est-à-dire rabbin officiant dans la synagogue des femmes.

Samuel ; son frère est Cresques Cr.; ils sont héritiers de Vives Cr.
01 Sué Allemand, voir Jossué.
01 Sué Crémieu (serait-ce Sauve Crémieu ?).
01 Sué Lion.
0 5 Sué (Suee) de Lunel ; id. 1605. Voir Bonjues.
01 Sué de Lunel, beau-fils de Samuel de Monteux.
0 5 Sué de Meyrargues.
Teille Crémieu, voir Jossé Crémieu.
0 5 Thoro Crémieu fils de Moussé Crémieu ; id. 1602.
0 Hoirs de Thoro Crémieu (Thoros, Toros, Thoro, Thoros) ; id. 1602.
1 Hoirs de Thoro Jacob Crémieu.
Tronche, voir Boniac Mossé.
015 Turgon (et Trugon, Turquon = Astrugon) Lion; id. 1602.
1 Vides de Lates ; id. 1602.
01 Hoirs de Vives Crémieu.
0 Vives de Lates (Late) ; le même que Vides de Lates ?

26. *Liste de 1629.*

ans Bd. 16, f° 5 : Rôle des Juifs qui sont à présent, 8e mai 1629, s la Carrière des Juifs de Carpentras.

Aaron Nacquet, v. Isac de Meyrargues.....	
Benedict de Monteux, sa mere et son frere et enfantz	6
David Lion, seul.....	1
Helie Vidal, sa feme et trois enfantz...	5
Eliezer de Noves, v. Jossua de Lunel.....	
Jossua de Lunel, sa feme et sa fille et Eliezer de Noves et sa feme.....	5
Isac de Meyrargues, Aaron Nacquet et Isaac de Pampelone	3
Isaac de Pampelone, v. Isac de Meyrargues.....	
Isac de Milhaud sa feme et deux filles.....	4
Isaac Vidal, son filz et sa feme et sa fille.....	4
Rabby Jessé Lyon, sa feme et deux enfantz.....	4
Mahamon et sa femme.....	2
Mossé Lion et trois enfantz.....	4
Mossé de Lunel, sa femme et une fille.....	3
Nathan de la Roche et sa feme.....	2
Piqueau et trois enfantz.....	4
Rabby Salomon Lion seul.....	1
Sué de Lunel, sa feme et son filz.....	3
Total.....	51

27. *Listes de 1669 et 1679.*

Ces listes sont tirées de la Collect. Firmin, V, document du 21 décembre 1669 (après le f° 227) et, plus loin, documents de janvier et février 1679. Le premier 9 de nos colonnes de gauche indique l'année 1669; le second 9, l'année 1679. Au f° 287 se trouvent quelques noms de 1670[1].

9 Abram David de Monteux, fils de Mordacay.
9 Abram fils d'Israel de Milhaud.
9 Abram Lyon, bailon.
9 Abram Lion dit Candole.
9 Abram de Lunel.
99 Abram de Meyrargues.
99 Abram de Monteux fils d'Isaac; fils de feu Isaac en 1679; auditeur de comptes en 1669.
99 Abram de Monteux fils de Bendic.
9 Abram de Monteux dit Cacan.
9 Abram de Monteux fils de Mordacay.
9 Abram de Monteux fils de Moussé.
9 Abram de Roquemartine.
9 Abram Vidal.
9 Alisa (et Alia) Lion.
99 Alisac de Méel[2].
9 Alisac del Puget.
9 Aron de Carcassonne.
99 Aron de Mel (et Meel, Mehel)
9 Aron de Meyrargues.
9 Aron Naquet.
9 Bendic (et Bondon = Semtob) Cresques.
9 Benestruc de Lunel.
9 Benjamin de Milhaud.
9 Bessalem (= Beçalêl) de Milhaud.
9 Bonafille de Base.
9 Bonefoux Alphandéric.
9 Cypera Lione.
99 Daniel de Base. — 1670, Daniel de Base, fils de Samuel de Base.
99 Daniel (ou David ?) Lion.

[1] Dans la 1re année de l'*Annuaire de la Société des Études juives* (1881), p. 262, nous avons publié une des listes de 1669, celle du 21 décembre.

[2] On a enfin ici le nom de la localité דבש (voir *Rabbins français*, p. 724, et *Monatsschrift*, de Graetz, 31e année, p. 500) dont l'identification a été souvent cherchée. C'est probablement Meaux, autrefois Melh, localité du département du Var, dans la commune de Claviers, canton de Callas.

9 Daniel Naquet.
9 David Alphandéric.
9 David de Monteux.
9 Elie Crémieu fils de Moussé.
9 Elie Crémieu fils de Samuel.
9 Elie de Lunel.
9 Elie Samuel.
9 Elie del Puget.
9 Elie Vidal.
99 Eliézer (Aliézé) Alphandaric.
99 Eliézer Lion ; 1679, Liaser Lion.
99 Esdra Lion.
99 Ester (Asté et Assé) de Monteux ; 1670, veuve à feu Isaac de Monteux, mère d'Abram de Monteux.
99 Ester (Asté et Aster) de Digne.
9 Gourié[1] ; en 1667, on trouve Gourié de Monteux.
9 Hayyim (Aïn) Lion, dit Lou Crestat.
9 Hayyim Moussé ; 1670, beau-frère de Rousse Lionne.
9 Isaac Abram fils Isseré.
9 Isaac Aïn (Hayyim) de Meyrargues.
99 Isaac Naquet.
99 Isaac Naquet fils d'Aron (de Meyrargues?).
99 Isaac Vidal.
99 Isaïe Bendic.
99 Isaïe Samuel dit le Sourd.
9 Hoirs Israel.
99 Israel (et Isséré) Abram, auditeur des comptes en 1669.
9 Israel Lion.
9 Israel Milhaud (Milliaud).
99 Jaccassue de Monteux ; 1669, fils à feu Isaac.
9 Jacob Abram, fils d'Isseré.
99 Jacob Alphanderic de Naquet ; 1679, Jacob Alphandéric.
99 Jacob de Digne, auditeur des comptes en 1669.
9 Jacob Lion.
9 Jacob Lion ; 1679, fils de Joanan ; beau-fils de feu Israel Lion.
9 Jacob Lion fils de feu Mossé dit Cacan.
9 Veuve de Jacob de Lunel.
99 Jacob Macip.
9 Jacob de Monteux fils à feu Bendic.
99 Jacob de Monteux dit Jabé.
99 Jacob de Monteux fils de Jassé ; 1679, fils de feu Jassé.
99 Jacob de Monteux de Moussé ; 1679, fils de feu Moussé.
9 Jacob Moussé.
99 Jacob de la Roque.

[1] Non Gouvin, liste de l'*Annuaire*, p. 264, n° 67.

9 Jaquiel de Milhaud.
99 Jassé Hayyim (Aïn) Crémieu.
9 Jassé de Carcassonne.
9 Jassé Crémieu fils de feu Samuel.
99 Jassé de Monteux fils d'Abram.
9 Jassé de Monteux de Jacob.
9 Jassé Naquet.
9 Jassé Vidal dit Bardasse.
99 Jasqué Crémieu.
9 Jassuda de Base.
9 Jassuda de Carcassonne.
9 Jassuda Crémieu, bailon en 1669.
9 Jassuda Crémieu d'Abram.
9 Jassuda Lion ; 1670, fils d'Israel Lion.
99 Jassuda de Monteux (deux personnes de ce nom en 1669).
9 Jassuda Vidal dit Fourfoulié.
99 Joanan Lion.
99 Joanan (et Joanas) del Puget.
9 Joanatas Samuel.
9 Josia Vidal.
99 Macip de Carcassonne.
99 Manuel Monteux fils d'Isaac.
9 Méir (Mayer) Naquet.
99 Michel de Millaud.
9 Moqué Alphandéric.
9 Mordacay Crémieu.
9 Mordacay Lion fils de Joanan.
9 Mordacay Naquet; 1670, fils d'Aron.
99 Mordacay de la Roque ; 1679, fils de Mossé.
9 Moussé Alphandéric fils d'Isaac
9 Moussé Crémieu.
99 Moussé Lion.
99 Moussé Ménéen de Valabrègue; 1679, Mossé de Valabrègue.
99 Moussé de Meyrargues.
99 Moussé de Monteux (deux Moussé de Monteux en 1669); 1679, fils de Bendic; 1670, dit Bendit ; dit Redon.
99 Moussé Moussé dit Ponchut.
99 Moussé Naquet ; 1679, dit Pedescaud.
9 Moussé de Pampelune.
99 Moussé de la Roque.
99 Natan de la Roque.
9 Précíouse Bendiche; veuve de Jassuda Lion ; fille d'Isaïe Bendich.
9 Rachel de la Roque.
9 Riouca de la Roque veuve à Jequiel de Milhaud.
9 Salamon de Base.

99 Salamon de Carcassonne.
99 Salamon Crémieu gendre d'Aron (ou Abram?) de Lunel.
9 Salamon Crémieu dit Patauton.
99 Salamon de Roquemartine, bailon en 1669.
99 Salamon de Valabrègue; 1669, Salamon Baruc de Valabrègue.
99 Salon Crémieu.
99 Salon Crémieu (1679, dit Patauton).
9 Samuel Alphandaric.
99 Samuel de Base.
9 Samuel de Carcassonne.
9 Samuel de Carcassonne, fils d'Alizac.
9 Samuel Crémieu.
99 Samuel de Lates.
99 Samuel Lion.
9 Samuel de Lisbonne.
99 Samuel (1669, Saül) de Monteux.
9 Samuel Mossé.
9 Zévelu (= Zabulon) de Monteux.

28. *Liste de 1754.*

Extraite d'une pièce manuscrite non cotée de la Bibliothèque de Carpentras ; la pièce est intitulée « Instructions pour le censeur des livres juifs » et est datée du 13 avril 1754.

Abram Bonefoux de Lion, dit Candole.
Abram de Carcassonne.
Abram Crémieu.
Abram Crémieu fils de feu Jo(a)nan.
Abram de Meyrargues.
Abram Mossé.
Abram Mossé dit Cacan.
Abram Mossé fils de Mossé.
Abram de Monteux.
Abram de Roquemartine.
Abram de Roquemartine fils à feu Jassé.
Aron Crémieu.
Benestru de Digne.
Benestru de Roquemartine.
Benjamin Lion.
Benjamin de Millhau.
Benjamin de Monteux.
Daniel de Base.
Daniel de Monteux.

David de Digne fils de Benestru.
David Lion.
David de Lunel.
David de Monteux.
David Mossé.
David de Roquemartine.
David Vidal.
Rabbi Elie Crémieu.
Elie de Latte.
Elie Samuel.
Ezéchiel Crémieu.
Ezéchiel de la Roque dit Mignot.
Gentille, veuve de Jassé de Monteux.
Hananel (Anané) Crémieu.
Hayyim (Aïn) de Meyrargues.
Isaac Crémieu.
Isaac Crémieu fils d'Elie.
Isaac Hayyim (Aïn) Naquet.
Isaac Lion.
Isaac de Meyrargues dit Papau.
Isaac Samuel Lion.
Isaïe Crémieu fils à feu Mossé dit le Piqué.
Israel Crémieu.
Israel de Digne.
Israel Lion dit Fiquel.
Jacob Abram.
Jacob Alphandaric.
Ve de Jacob Aïn.
Jacob de Lunel.
Jacob de Monteux dit Jacoutau.
Jacob de la Roque.
Jacob de Roquemartine.
Jassé Aïn Samuel.
Jassé de Base.
Jassé de Meyrargues dit Pinton.
Jassé de Milhaud (Millau).
Ve de Jassé de Milhaud.
Jassé de Monteux.
Jassé de Monteux fils à feu Abram.
Jassé de Monteux fils à feu Lelé.
Jassé de Monteux dit Signouret.
Jassé de Valabrègue fils à feu Abram.
Jasséda de Carcassonne.
Jasséda Crémieu dit le Papaire.
Jasséda David Crémieu.
Jasséda David Vidal dit Miau.
Jasséda Lion.

Menahem de Monteux.
Menassé de Monteux.
Mordacay de Lisbonne.
Mordacay Naquet.
Mossé Cohen dit Querette.
Mossé Crémieu.
Mossé de Monteux.
Mossé de Monteux fils d'Abraham d'Emanuel.
Mossé Naquet fils de Jacassue Naquet.
Mossé de la Roque.
Mossé de Valabrègue.
Salamiel Crémieu.
Salamon de Monteux.
Samuel Alphandéric.
Samuel de Latte.
Samuel Mossé.
Samuel Naquet.
Samuel de Roquemartine.
Saül Crémieu.
Semé David Naquet.
Semé del Puget de Lisbonne.
Zabulon Crémieu.

IV

INSTITUTIONS, ÉDIFICES ET PROPRIÉTÉS DE LA COMMUNAUTÉ DANS LA CARRIÈRE ET AU DEHORS.

29. *La Boucherie.*

On sait que les Juifs tuent les bêtes de boucherie suivant un procédé particulier qui a, pour eux, un caractère religieux et qui est obligatoire. Ce procédé consiste à couper, par une large incision dans le cou, les grosses artères qui se trouvent dans cette région, le sang s'écoule rapidement et la bête ne souffre guère. Il s'appelle שחיטה, mot dont la racine שחט a formé, à Avignon et à Carpentras, le verbe *sagater*. Les Juifs de Carpentras s'abstenaient donc de toute viande de bêtes non tuées suivant ce rite, ils s'abstenaient également de manger la viande de bêtes atteintes de certains défauts physiques soigneusement catalogués par les casuistes. Ces viandes défendues pour eux s'appellent viandes *terefa*.

Pour qu'il leur fût possible d'observer les prescriptions reli-

gieuses relatives à la matière, il fallait bien leur permettre d'avoir des boucheries spéciales, et aussi de vendre, aux chrétiens, les excédants non consommés par eux, ou les bêtes impropres à leur consommation par suite d'une erreur ou faute commise dans les rites, ou aussi par suite d'un défaut physique qui n'intéressait pas la santé de la bête et qui était indifférent aux consommateurs chrétiens. Cette nécessité fut toujours reconnue par les autorités civiles et religieuses. Dans certaines villes d'Italie, quand il ne s'y trouvait pas de bouchers juifs ou qu'on ne voulait pas autoriser les Juifs à avoir une boucherie à eux, on obligeait les bouchers chrétiens à *sagater* des bêtes pour l'usage des Juifs[1]. C'est ce que font encore aujourd'hui, mais librement et uniquement pour étendre leur clientèle, beaucoup de bouchers chrétiens à Paris et ailleurs. A Carpentras, on préférait laisser les Juifs sagater eux-mêmes, et, à cet effet, ils avaient, dans le petit maseau, établi, par delà la porte de la juiverie, dans la rue de l'Eau pendante, une boucherie à eux et des établis (tabulæ) où leur viande était débitée aux clients[2].

Cependant, il semble que d'assez bonne heure des réclamations se soient produites contre cette pratique. A plusieurs reprises, le Conseil de la ville demande que la boucherie des Juifs soit séparée de celle des chrétiens et placée dans l'intérieur même de la Carrière. Nous supposons que les réclamations venaient des bouchers chrétiens et avaient uniquement pour objet de supprimer la concurrence que leur faisaient les bouchers juifs et d'empêcher ceux-ci d'avoir des clients parmi les chrétiens. Déjà le 3 février et le 8 mai 1444 (ou 1445), le Conseil de la ville décide de demander la suppression, pour les Juifs, de la boucherie commune[3]. On se rappelle que la question du maseau fut une de celles qui envenimèrent, vers 1460, les relations des Juifs avec le Conseil et prolongea le différend qui s'était élevé entre eux. Le pape Pie II, dans une bulle datée de Mantoue, 8 des calendes de septembre (25 août) 1459, avait décidé que les Juifs de Carpentras pouvaient continuer à tuer des bêtes selon leur rite, mais pour leur seul usage et dans un lieu séparé du maseau des chrétiens, et à condition qu'ils n'en vendraient pas aux chrétiens[4]. Cette mesure, très

[1] Voir *Revue des études juives*, II, p. 151, Règlement de Pizano, 1483 ; V, p. 22[illegible], [illegible] ; p. 246, Savone, [illegible] ; et Prudhomme, *Les Juifs en Dauphiné*, p. 96, n° 14, Règlement en faveur des Juifs du Comtat Venaissin réfugiés en Dauphiné après l'expulsion de 1322 sous Jean XXII.

[2] [illegible] « Tabula sive boqueria Judeorum », dans le petit maseau [illegible].

[3] [illegible] ; années 1444, 1445, 1460.

[4] [illegible]

préjudiciable aux bouchers juifs, ne fut pas exécutée et devint, comme on l'a vu, le sujet de longues contestations. Lorsqu'enfin, en 1460, le Conseil finit par s'arranger avec les Juifs au sujet de la Carrière[1], on convint, le 8 août de la même année, que la boucherie des Juifs resterait dans le petit maseau, et qu'ils y auraient deux tables, l'une pour les chairs qui leur étaient permises, l'autre pour les chairs *terefa*[2]. Cet arrangement paraît avoir fait loi pour l'avenir. En l'an 1500, il est vrai, on se plaint de nouveau que les Juifs font manger aux chrétiens (leur vendent) des viandes sagatées et on fait mine, de nouveau, de vouloir les forcer à mettre leur boucherie dans la Carrière[3], mais l'affaire ne paraît pas avoir eu de suite. Au XVIIIe siècle, nous entendons une réclamation des Juifs. Un édit de Benoît XIV, du 25 septembre 1751[4], et renouvelé par la Sainte Inquisition en date du 5 avril 1775[5], avait, entre autres, dans son article 22, renouvelé les dispositions de Pie II au sujet de la boucherie : « Que les Juifs ne puissent distribuer, livrer, donner ou vendre aux chrétiens aucune sorte de viande des animaux qu'ils auront tués ou fait tuer, à peine de cent écus d'amende et de la prison à l'arbitre ; et que, par contre, les chrétiens ne puissent les recevoir ni les acheter, à peine de vingt écus d'amende et de la prison pareillement à l'arbitre. » Et déjà antérieurement, le 29 novembre 1735, l'évêque Don Malachie d'Inguimbert avait publié un *Règlement contre les Juifs*[6], dans lequel il défendait aux Juifs de vendre aux chrétiens de Carpentras et du diocèse de la chair de veaux, agneaux et toute autre sorte de viande, sous peine de confiscation, et, en outre, de la prison et autre peine arbitraire. Il paraît que tous ces édits, y compris la bulle du pape Pie II, ne furent pas très exactement observés, il était impossible que les Juifs fussent obligés de détruire leur viande *terefa*. Cependant l'évêque de Carpentras voulut faire appliquer plus rigoureusement l'édit de 1751 de l'Inquisition, qu'il avait fait traduire en français et publier. Les Juifs réclamèrent, contre ces sévérités inusitées, auprès de l'Inquisition, ils firent à ce sujet trois mémoires, la sacrée congrégation écrivit à l'évêque-archevêque, le 18 décembre 1751, il y répondit le 21 janvier 1752, et enfin, une lettre de la congrégation, du 2 mars 1752, adressée à l'évêque, le pria de modérer son zèle et de

[1] Voir plus haut, paragr. 12.
[2] B 78, ff. 76 *b* et 88 *b*, 11 juin et 8 août 1460.
[3] B 115, f° 66 *a*.
[4] Dans le ms. IV, 2, de la coll. Tissot, sous la date du 21 février 1752, il est question d'un édit sur la matière du 15 septembre 1751. Est-ce le même ?
[5] *Edit contre les Juifs* (imprimé), Bd. 15, f° 325.
[6] Bd. 15, f° 98 (manuscrit).

laisser les choses en l'état[1]. C'est le rabbin Jasséda David Crémieu, bailon de la Carrière à la place de son père, qui avait mené à bien cette affaire. Dans les observations sur le synode d'Inguimbert, de 1756, p. 58, il est dit que l'article 22 de Benoît XIV est aboli[2].

Les bouchers de Carpentras payaient, à la ville, un impôt proportionnel au poids des bêtes; les Juifs, au contraire, payaient ordinairement une somme fixe par bête, mais variant suivant les espèces : tant pour un bœuf, tant pour une vache, tant pour un mouton. Cet impôt, appelé la rève de la viande, était ordinairement mis en ferme, et, dans l'adjudication, la ferme du maseau juif n'était point séparée de celle des maseaux des chrétiens. Les revenus du maseau juif sont mentionnés, entre autres, en 1449 et en 1450[3]. En 1460, plusieurs chrétiens offrirent au conseil de prendre la ferme de maseau juif; ils proposèrent, et divers membres du conseil proposèrent également, à ce sujet, plusieurs tarifs à payer par les Juifs. Par exemple : 2 gros 5 deniers pour un mouton, 2 francs pour un bœuf; un autre : 3 sous pour un mouton, 22 gros pour un bœuf; un autre encore : 10 patas pour un mouton, 2 francs pour un bœuf; un autre enfin : 2 gros pour un mouton, 2 francs pour un bœuf[4]. Plus tard, il semble que les Juifs aient converti ce droit en abonnement. Le 27 juin 1624, le fermier de la grande boucherie accorde aux Juifs la permission de sagater et de vendre de la viande au prix tarifé, moyennant 26 écus de 5 florins (bailons : Jassé et Sué Crémieu); le 5 février 1625, il reçoit un acompte sur cet abonnement; le bailon qui le lui verse, et nommé Jacob Mossé, a pour titre « bailon de la petoullarie[5]. »

Les Juifs achetaient quelquefois au dehors, probablement à Avignon ou à L'Isle, de la viande sagatée; il en résultait une perte pour la rève de la boucherie. Il va sans dire que le conseil municipal protestait contre cette pratique, qui portait préjudice aux finances de la ville[6].

[1] Bd. 15, ff. 122 à 130. Dans la pièce du 21 février 1752 citée plus haut, le vice-légat d'Avignon ordonne également, en vertu d'une lettre de la sacrée congrégation de Rome, du 5 février, de ne rien innover au sujet de la boucherie et de ne pas appliquer rigoureusement l'art. 22 de la bulle de Benoît XIV.

[2] Voir le texte imprimé ; titre cité plus loin.

[3] B 68; B 69, f° 11 *a*.

[4] B 78, ff. 98 *b*, 99 *a*, 101 *b*, séances du Conseil des 22 octobre et 28 novembre 1460, 8 janvier 1461. En 1464 (B 82, f° 11 *b*) on trouve un tarif qui paraît être aussi bien pour les chrétiens que pour les Juifs. D'après ce tarif, on payera aux fermiers 2 gros pour un mouton, 2 francs pour un bœuf, 8 gros pour une vache.

[5] B 270, ff. 388 *b*, 421 *a*. Le mot petoullarie (patouilharie) signifie boue de la rue. Ce bailon était probablement préposé au balayage de la Carrière.

[6] B 78, f° 73 *b*, séance du 25 mai 1460.

30. *Maison sur la porte de la juiverie, four à candoles, taverne.*

La commune des Juifs possédait également la maison placée sur la porte Est de la Carrière, près du petit maseau, donnant dans la rue de l'Eau pendante. Elle est nommée, comme propriétaire de cette maison, dans la liste de 1580 et dans d'autres. C'est probablement le « bardac » dont il est question dans une pièce du 30 juillet 1625[1]. Cette même pièce mentionne également le four à candoles ou coudoles (le mot signifie gâteau ou galette; il désigne les pains azymes de Pâque), appartenant à la communauté juive et situé dans les dépendances de la synagogue[2]. Ce four existe encore dans le sous-sol, au Sud. On peut voir aussi, dans ce sous-sol, deux belles pierres massives qui servaient de tables pour la confection des pains azymes, et qui furent données à la synagogue par Gad de Digne en 1652. Elles portent l inscription suivante : גד די דיניאה — ש[נת] יהוד'ה את'ה יוד'וך אחיך יד'ך לפק.

Nous ne savons si nous devons ranger dans la catégorie des institutions de la Carrière, la taverne ou les tavernes (taberna) établies par privilège spécial dans la Carrière, et probablement destinées uniquement au débit du vin cascher. Il nous semble qu'elles sont le plus souvent créées ou tenues par des femmes; elles paient un droit au conseil municipal, on les trouve mentionnées en 1371, 1373, 1383, 1460[3].

31. *Le Cimetière.*

L'ancien cimetière des Juifs était situé au nord de la ville, plus ou moins près de la porte d'Orange. Après l'expulsion de 1322, il fut probablement abandonné, et on ne saurait dire si, à l'époque où les Juifs revinrent à Carpentras (vers 1344[4]), il leur fut permis d'en reprendre possession. Dans tous les cas, le cimetière qui leur fut accordé en 1367, par l'évêque Hugues, paraît bien être le cimetière actuel, placé au N.-E. de la ville, près de l'aqueduc, dans le

[1] F 82.
[2] Il y avait un « bardac ou galerie du four » où se réunissait la Communauté (pièce du 21 décembre 1669, collection Firmin, V).
[3] B 11, 85 *a* (fondée par Bonafille de Carcassonne et la veuve de Vita Davin); 85 *b*; B 78, f° 71.
[4] Voir plus haut, p. 49.

quartier appelé la Fontrouse, sur la route de Caromb[1]. Les Juifs avaient, à côté de ce cimetière, un verger qui, depuis, aura été joint au cimetière et aura servi à l'agrandir. Ce verger servait peut-être, à la communauté juive, pour la production du vin *cascher*[2] dont on avait besoin dans la synagogue; le tout avait, en 1580, une superficie de cinq sommades et huit coffes[3]. Sur un terrain situé au cimetière des Juifs, nous possédons une notice dont le sens n'est pas très clair pour nous et que nous nous bornons à reproduire : « Le 2 août 1734, le Conseil de la ville arrente, à des habitants chrétiens, une terre d'environ trois éminées et demie, acquise des RR. PP. dominicains le 27 avril 1724, située au quartier de la Fontrouse, au cimetière des Juifs[4]. » Les derniers mots signifient peut-être « près du cimetière des Juifs ». Dans la liste de 1580, le cimetière avec le verger sont estimés à six cent six florins[5]. Dans la nuit du 3 au 4 août 1562, lorsque le baron des Adrets vint camper devant Carpentras, il s'établit sur le cimetière actuel des Juifs, qui était déjà à cette place[6].

Lorsque, en 1357, on commença à construire le rempart de la ville, on utilisa, comme matériaux, les pierres sépulcrales de l'ancien cimetière des Juifs. Quelques-unes de ces pierres, qu'on a trouvées encastrées dans le mur du rempart, ont été recueillies au Musée de Carpentras. Notre ami M. Adolphe Neubauer les a décrites dans les *Archives des Missions scientifiques*[7]. Dans le cimetière actuel, il n'y a pas d'anciennes inscriptions funéraires. Une des prescriptions les plus singulières des papes défendait aux Juifs de chanter, psalmodier et allumer des cierges dans les rues aux enterrements, et de mettre des inscriptions sur les tombes; elle était strictement observée à Carpentras. Cette défense est encore renouvelée, le 25 septembre 1751, par le pape Benoît XIV et par l'évêque d'Inguimbert, au synode. Le texte de 1751, de Benoît XIV, se réfère à des édits des 8 et 23 octobre 1725[8]. L'édit

[1] C 7, f° 2286, année 1580; F 82, pièce du 30 juillet 1625.
[2] Voir plus haut, p. 58.
[3] C 7, *ibid.*
[4] B 275, f° 307 *a*, et B 276, f° 103 *b*, année 1740. — Cf. B 271, f° 695, où il y a quelque chose sur le cimetière des Juifs.
[5] C 7, *l. c.*
[6] Collection Tissot, XXII, f° 251; Cottier, *Notice hist.*, p. 51 et suiv.
[7] Paris, 1873, 3e série, tome I.
[8] Bd. 15, f° 317 : *Décret de la congrégation du 18 juillet 1781* (imprimé); *Synode de D'Inguimbert* (*Decreta synodi diœcesanæ Carpentoractensis... celebratae anno MDCCLVI*; Carpentras, s. d.), chap. IV, n° 14, et Appendice, p. 61. Sur des mesures du même genre à Ferrare, le 5 juin 1733 (édit du cardinal Ruffo) et en 1755 (mesure prise par l'Inquisition), voir A. Pesaro, *Memorie storiche sulla communità isr. Ferrarese*, Ferrare, 1878, p. 53 et 54.

de l'Inquisition, du 5 avril 1775, déjà cité plus haut, dans son article 21, renouvelle la défense relative aux chants et cierges sur la voie publique, mais ne parle pas des inscriptions funéraires.

32. *La Synagogue ou École*[1]; *le procès de 1742.*

Il est impossible de pénétrer dans la synagogue actuelle de Carpentras sans éprouver une profonde émotion. Elle n'a point de beauté physique, les papes et le clergé y avaient mis bon ordre, elle est faite de pièces et de morceaux, par des additions et restaurations successives, exécutées chaque fois qu'il était possible et qu'on le permettait, mais c'est un édifice vivant, le monument a une âme, chaque pierre raconte les souffrances et les tribulations des pauvres gens qui l'ont élevé, c'est une page d'histoire éloquente et douloureuse.

Elle se distingue par divers traits qu'on ne rencontrerait pas facilement ailleurs que dans le Comtat et, peut-être, en Italie. On y trouve d'abord un vaste sous-sol, pauvrement éclairé, et qui servait autrefois de synagogue pour les femmes. On les reléguait dans cet endroit obscur et froid, parce que la synagogue des hommes, placée au rez-de-chaussée, était trop petite pour les contenir. Elles ne pouvaient suivre l'office fait aux hommes, on leur donnait un officiant spécial, appelé le rabbin des Juives[2], et qui leur disait les prières, probablement en provençal. Un petit trou carré, fermé par un grillage, était placé dans le plafond, et s'ouvrait dans le sol de la synagogue des hommes, devant l'arche qui renferme les rouleaux de la Loi; il était destiné à permettre aux femmes de voir le rouleau de la Loi lorsqu'on le retirait de l'arche pour faire la lecture publique du Pentateuque. Aujourd'hui, cette synagogue inférieure est abandonnée, les femmes assistent aux offices dans des galeries placées à deux ou trois mètres au-dessus du sol de la synagogue des hommes et dans des chambres ou tribunes placées aux angles de cette synagogue, et dont il sera question plus loin.

Le sous-sol contenait également une *mikva,* où l'on descendait par un escalier en pierres, et qui est d'une grande profondeur. Il fallait beaucoup de courage pour s'y aventurer, on ne saurait regarder, sans un sentiment d'effroi, dans cet énorme trou noir.

[1] En France, en Allemagne et en Italie, la synagogue s'appelait école, parce qu'on y tenait école pour l'instruction des enfants.

[2] Voir plus haut, p. 214.

Cette mikva, qui existe encore, a été remplacée par une mikva plus confortable et d'aspect moins glacial.

La synagogue des hommes, située au rez-de-chaussée, au-dessus de celle des femmes, a aussi son caractère particulier. Elle était autrefois mal éclairée, c'était toute une affaire, on le verra plus loin, d'y percer une fenêtre ; aujourd'hui, elle a tout le jour nécessaire. Encore au XVIIIe siècle, on y avait accès au moyen d'une porte presque dissimulée dans l'angle N.-E. de l'édifice, et s'ouvrant probablement sur la cour attenante à la synagogue de ce côté. Aujourd'hui, cette porte est fermée et l'entrée se trouve, comme partout, à l'ouest, en face de l'arche. On arrive à cette entrée par une porte qui est placée dans la rue, à l'ouest de la synagogue, et qui conduit à la porte intérieure de la synagogue par un long et étroit couloir. Au-dessus de ce couloir se trouve une assez vaste chambre ou tribune, qui forme la pièce la plus originale de la synagogue des hommes.

Elle se compose d'une assez vaste chambre, éclairée par une fenêtre donnant sur la rue des Juifs, et entièrement ouverte, à l'intérieur, en face de l'arche ; c'est là que se trouve l'officiant, sous une espèce d'élégant et léger baldaquin. Cette disposition qui place l'officiant au premier étage, derrière les fidèles, se trouve également dans la synagogue de Cavaillon et, à ce qu'il paraît, dans les synagogues d'Italie. De la synagogue des hommes, on monte à cette tribune par deux escaliers tournants, placés à droite et à gauche de la tribune, très délicatement ajustés et en partie dissimulés dans le mur.

Cette tribune était, à ce qu'il paraît, l'ancienne synagogue que les Juifs avaient établie en 1367, après la convention avec l'évêque Hugues. C'est au moins l'opinion exprimée plus tard par l'évêque d'Inguimbert au cours d'un procès dont nous allons parler. Cette opinion d'un ecclésiastique éminent et bien renseigné confirme ce que nous avons dit plus haut[1] de la rue où les Juifs ont dû s'établir dès leur retour de 1343, elle montre l'erreur des historiens qui ont cru que c'est seulement en 1460 que les Juifs ont émigré du quartier de la Fournaque dans la Juiverie actuelle, et l'absurdité de la fable qu'ils ont rattachée à cet événement[2]. On a déjà vu plus haut[3] que cette synagogue de 1367 était probablement placée tout à côté de celle de 1344 ; à quelle époque fut construite la synagogue actuelle, dont l'ancienne n'est qu'un

[1] Pages 49, 52, 56 et 171.

[2] Voir plus haut, p. 171 et suiv. et p. 175 et suiv.

[3] Page 56, surtout note 4, et comparer avec page 52.

accessoire? Nous n'avons trouvé aucun document qui nous permette de répondre à cette question. Il n'est même pas impossible que la synagogue de 1367 ait été sur l'emplacement de celle de 1344. Le propriétaire chrétien de celle-ci, on l'a vu, voulait, en 1367, obliger les Juifs de déménager, c'était peut-être une manière détournée d'augmenter leur loyer. Il se peut qu'il devînt plus raisonnable quand une fois les Juifs eurent obtenu la permission d'établir leur synagogue ailleurs et de la posséder eux-mêmes. Rien ne prouve que le déménagement dont il les menaçait ait eu lieu, nous croirions volontiers qu'il finit par leur vendre sa maison, et que la synagogue put rester où elle était.

Quoi qu'il en soit, au XVIIIe siècle, et sûrement depuis longtemps auparavant, le principal corps de la synagogue était, non pas dans cette tribune de l'Ouest, mais au centre des constructions qu'on voit sur notre plan de Carpentras, à la place même de la synagogue actuelle des hommes. Elle formait, à cette époque, un carré d'environ 4 cannes et 2 pans [1] de côté (près de 8 mètres). En 1741, comme elle était en mauvais état et que, du reste, les Juifs, au nombre de 752, y étaient à l'étroit, on voulut la restaurer et l'agrandir [2]. Ce fut l'occasion d'un procès curieux, rempli d'incidents de toutes sortes et que nous allons raconter brièvement [3].

Depuis longtemps, les Juifs se proposaient d'élargir la synagogue; ils y avaient fait des constructions en 1714 et, comme on le verra plus loin, en 1730; ils avaient sollicité au XVIIIe siècle, à une époque que nous ne pouvons préciser, l'autorisation de démolir une des cloisons de l'école des femmes; peu de temps avant 1742, ils avaient voulu étendre l'édifice en acquérant un peu de terrain des Pénitents blancs [4]. Ils se décidèrent enfin, en 1741, à la rebâtir entièrement.

Les travaux furent commencés en octobre 1741 et durèrent deux ans. Ils furent confiés à un architecte remarquable, celui-là même

[1] C'est au moins ce qu'on voit en la mesurant sur un plan avec échelle qui se trouve au ms. Bd. 15, f° 285. Nous rappelons que la canne vaut 1m,98 et qu'elle se divise en 8 palmes ou pans.

[2] Il paraît que le nombre des Juifs de la Carrière venait d'augmenter dans une notable proportion par suite de l'expulsion des Juifs de la principauté d'Orange, dont plusieurs vinrent se réfugier à Carpentras.

[3] Les incidents de cette curieuse affaire sont racontés dans les documents suivants : 1° Bd. 15, ff. 259 à 297. La série des pièces commence par trois Mémoires imprimés, de 1743, en italien, et produits par les Juifs ; le reste des pièces est manuscrit ; — Bd. 16, ff. 107 à 113 ; — 3° G 57, nos 9, 13, 16, 24, plus des pièces sans numéro datées des 10 janvier 1743, 5 et 11 février 1744. Voir aussi *Revue des Études juives*, III, p. 104, n° 35.

[4] G 57, n° 10.

qui avait achevé le bel aqueduc de la ville, A. d'Allemand (un des documents l'appelle Alebrandus, c'est sans doute une faute d'impression). On agrandit d'environ 5 palmes 1/2 le corps même de la synagogue sur chacun des trois côtés du Nord, de l'Est et du Sud[1], et on avait ainsi rapproché le mur de l'Est, où est l'arche, de l'église des Pénitents blancs. En outre, les Juifs avaient percé, dans ce mur, qui n'avait autrefois qu'une espèce de soupirail, deux fenêtres qui donnaient sur cette église, et en reconstruisant le mur qui séparait la cour de la synagogue du jardin de cette église, ils l'avaient fait plus bas que l'ancien. Quelques-uns des travaux faits du côté des Pénitents blancs, et notamment, à ce qu'il semble, le percement des fenêtres, avaient été autorisés en vertu d'une convention passée en 1742 avec les Pénitents, mais qui n'avait pas, au moins en ce qui regarde les fenêtres, reçu l'approbation supérieure.

Mgr d'Inguimbert, évêque de Carpentras, était venu assister à la pose des fondations, afin de voir si les Juifs ne sortaient pas des limites permises, et tout en constatant qu'ils se donnaient quelques libertés, il les avertit avec bonhomie de ne pas abuser, et laissa faire. Mais à mesure que les travaux avançaient et qu'on voyait sortir de terre la nouvelle synagogue, un sentiment de jalousie et de fureur s'empara de la population. On trouva la synagogue trop belle, bientôt on prétendit qu'elle était plus haute que la cathédrale de Saint-Siffrein, on se rappela les anciens canons qui défendent aux Juifs d'élargir et d'embellir leurs synagogues, il semblait que le christianisme fût humilié et offensé. On ajoutait que la synagogue agrandie était maintenant plus près des églises Saint-Jean et Sainte-Marie-de-la-Charité, la dernière appartenant aux Pénitents blancs, et que les chants des offices troubleraient le service divin ; c'était un scandale.

On peut se faire une idée de la vivacité des réclamations par les doléances suivantes adressées par les zélés catholiques de Carpentras à la sacrée congrégation du Saint-Office de Carpentras, une année après le commencement des travaux. Ils représentent que la nouvelle synagogue est beaucoup plus magnifique, plus vaste et plus haute que n'était la synagogue précédente, et bien qu'elle ne soit pas encore à la hauteur qu'on se propose d'atteindre, elle domine néanmoins toute la Cité et dépasse à tel point les fabriques et campaniles de la Cathédrale, qu'à plusieurs milles avant d'entrer dans la ville elle se présente aux yeux et frappe les étrangers par sa masse superbe et magnifique. Un tel

[1] De sorte qu'elle eut environ 44 à 45 palmes en largeur du Nord au Sud.

fait ne saurait être toléré ni par la Cité, ni par la Province, car il semblerait que les Juifs, réduits en servitude par leur faute, veuillent démontrer, par cette construction, leur supériorité sur les chrétiens. L'architecte, qui verrait avec peine réduire sa belle construction, affirme qu'il était nécessaire de lui donner cette hauteur, à cause des pluies que les maisons voisines déverseraient sur le toit de la synagogue, mais l'ancienne synagogue a bien pu exister dans ces conditions, et il y avait d'autres moyens de remédier à cet inconvénient. On prétend qu'il est faux que la synagogue soit plus haute que la cathédrale et que celle-ci est, au contraire, plus élevée de 20 palmes[1], mais quand même cela serait vrai, on ne saurait nier que la synagogue est plus élevée que les autres églises de la ville, principalement que la collégiale de Saint-Jean et que Sainte-Marie-de-la-Charité, des Pénitents blancs. Les Juifs disent qu'ils sont pauvres et que la démolition du nouvel édifice, qui avait été demandée par les chrétiens, leur coûterait trop cher, mais leur Carrière est une des plus riches, à part celle de Livourne, ils sont plus riches que les chrétiens de Carpentras, ils ont déjà dépensé une somme énorme pour la synagogue et ils sont prêts à en dépenser davantage pour triompher de l'église chrétienne[2].

L'ancienne synagogue avait eu 8 cannes et 2 palmes 1/2 de hauteur, on avait donné à la nouvelle 12 cannes, et il nous paraît peu probable, sans que nous puissions rien affirmer à ce sujet, que sa hauteur ait dépassé celle de la cathédrale. Cependant, les réclamations furent générales, le promoteur, le Conseil municipal, le chapitre de la cathédrale, les Pénitents blancs, jetèrent les hauts cris.

Dès le 28 avril 1742, les Pénitents blancs rédigèrent une protestation qui fut remise à l'évêque le 4 mai suivant. Il est probable

[1] Là est probablement la vérité.

[2] Voici le commencement de cette pièce, G 57, n° 24 : « Alla Sagra Congregazione del S. Officio Carpentoracten. per li zelanti cattolici della Città... — Les zélés catholiques de la cité de Carpentras, dans le comtat Venaissin, humbles suppliants de vos Éminences, leur représentent, avec le plus profond respect, que les Juifs, qui, depuis des siècles, habitent dans ladite cité, sous prétexte de réparer leur synagogue, se sont mis, l'année dernière, avec un grand nombre d'ouvriers, et sous la direction de M. Allemand, célèbre ingénieur Royal, à la reconstruire, mais beaucoup plus magnifique et plus vaste que n'était la précédente, à tel point que, bien que sa hauteur n'ait pas encore atteint celle que le plan se propose, elle domine néanmoins toute la cité et dépasse tellement les fabriques et campaniles de l'Église, qu'à plusieurs milles avant d'entrer dans la ville il se présente uniquement aux yeux des étrangers la magnifique et superbe masse de la synagogue juive. Un tel fait ne saurait être toléré ni par la Cité, ni par la Province, car il semblerait que les Juifs, réduits en servitude par leur faute, veuillent démontrer, par cette construction, leur supériorité sur les chrétiens. »

qu'ils réclamèrent principalement contre le percement des fenêtres de l'Est, qui avaient vue sur leur église, contrairement aux conventions et usages. Cependant il paraît qu'ils retirèrent plus tard cette réclamation, sur la promesse des Juifs que leurs offices ne seraient pas trop bruyants.

Les réclamations continuaient à se produire. Le lundi 17 juin 1743, l'évêque, le promoteur et autres témoins se rendirent à la synagogue pour procéder à une inspection minutieuse des lieux en présence du bailon Benestru de Roquemartine, de Salamon Crémieu, Barachiel de Monteux, Elie Crémieu et autres Juifs. Ils mesurèrent exactement, ce jour et le 19 juin, toutes les parties de la synagogue, comptèrent avec soin les fenêtres et les portes [1], les piliers, les tribunes qui étaient au nombre de trois, une au nord et au sud, l'autre à l'ouest. Cette dernière, dont nous avons déjà parlé plus haut, avait été réparée en 1730, on l'appelait l'ancienne synagogue des Juifs ; deux maîtres maçons y avaient élevé un dôme ou lanternon en plâtre en forme octogone, et y avaient fait divers ornements également en plâtre. Cette tribune avait été, jusqu'en 1742, isolée de la synagogue des hommes, et les Juifs voulaient maintenant enlever ce mur, de façon qu'elle fît corps avec la synagogue des hommes, ce qui était encore une manière d'agrandir celle-ci contrairement aux canons et aux conventions de 1344 et de 1367.

Toutes ces constatations faites, les ouvriers maçons montèrent sur le haut de la synagogue et, avec le niveau, ils comparèrent la hauteur de l'édifice avec celle de Saint-Siffrein. L'instrument n'était guère précis. Ils crurent constater que la synagogue était de 2 palmes plus haute que la cathédrale. Le procès-verbal de cette enquête fut envoyé à la Sacrée Congrégation, à Rome, laquelle ordonna, le 13 juillet 1743, à l'évêque d'Inguimbert et au R. P. inquisiteur d'Avignon, de faire réduire la hauteur de la nouvelle synagogue à la hauteur qu'avait eue l'ancienne. Cet ordre fut transmis aux Juifs dans un procès-verbal dressé le 29 juillet par devant le seigneur évêque et le R. P. inquisiteur de la Sacrée Congrégation du Saint-Office.

Les Juifs durent obéir, la toiture, mesurant 22 palmes, fut enlevée, les murs furent abaissés de 18 palmes, ce qui faisait en tout une réduction de 40 palmes ou 5 cannes. Mais il se trouvait maintenant que la synagogue était même plus basse que l'ancienne,

[1] Il y en avait une à l'Est, deux au Nord, une à l'Ouest et deux au Sud. C'étaient des portes intérieures, si nous ne nous trompons, pour le passage d'une partie à l'autre de la synagogue.

car elle ne mesurait plus que 7 cannes de hauteur. Les Juifs, à leur tour, se plaignirent ; ils demandèrent qu'on leur permît au moins de donner à la nouvelle synagogue la hauteur de la précédente. On parlait, comme on l'a vu, de les obliger à démolir entièrement les nouvelles constructions et ils se récriaient contre cette exigence, invoquaient leur état de pauvreté. Il était, du reste, urgent d'en finir et de couvrir la synagogue, dont les travaux restaient en suspens.

Sur une lettre de Mgr le cardinal Ruffo, du 14 septembre 1743, Mgr d'Inguimbert alla vérifier l'état de la synagogue et constata de combien elle avait été diminuée en hauteur. Un procès-verbal de cette enquête fut dressé par lui, le 3 octobre 1743. Il racontait, dans ce procès-verbal, qu'étant allé à la synagogue, il y avait trouvé deux rabbins habillés à la turque avec turban, dont l'un venait tous les ans à Carpentras et dans la région pour prêcher (regalare). C'étaient probablement deux hommes chargés de faire des collectes pour la Terre-Sainte. Il ajoutait que les Juifs n'étaient pas si pauvres qu'ils le disaient, qu'ils étaient riches au contraire et pourraient faire, sans peine, cent synagogues semblables, qu'ils avaient des ornements nombreux dans la synagogue, des « coretti[1] » superbes et tels qu'aucune église du pays n'en possédait. Il croyait que la construction coûterait de 12,000 à 15,000 écus ; d'autres parlaient de 18,000 écus ; les maîtres maçons, dans une déclaration du 17 septembre 1743, avaient dit qu'elle avait coûté 1,800 à 1,900 livres, sans la toiture, qui coûterait 2,000 livres. Mgr d'Inguimbert ajoutait que l'agrandissement de la synagogue du côté de l'est était fort gênant pour les églises collégiales de Saint-Jean et la chapelle de Sainte-Marie de la Charité. Cependant, comme les Juifs avaient, en somme, donné satisfaction sur le point principal de la hauteur de l'édifice, on leur avait permis, dès le 14 septembre, de couvrir provisoirement la synagogue, à cause de la mauvaise saison.

La question, cependant, n'était pas vidée, on n'était pas bien fixé encore sur la vraie hauteur de l'édifice. Le Père inquisiteur fut, à son tour, chargé, en suite des ordres de la sacrée congrégation du Saint-Office, et par lettre de Mgr Ruffo du 2 novembre 1743, de dresser un verbal de l'état des lieux, ce qu'il fit le 22 décembre 1743. Il constata que les murs de la synagogue, avaient, par endroits, encore un peu plus de cinq cannes, sans compter la tribune. A la suite de son enquête, Mgr Ruffo envoya, le 18 janvier 1744, à l'évêque de Carpentras, l'ordre de faire réduire la sy-

[1] Probablement petits chœurs, tribunes.

nagogue (toiture comprise ?) à l'ancien état, c'est-à-dire à la hauteur de 41 palmes (5 cannes 1 palme), suivant la convention de 1367, et de faire enlever les ornements de l'édifice, suivant les prescriptions des constitutions apostoliques. Cet ordre fut signifié aux Juifs le 5 février 1744, mais il ne fut pas immédiatement exécuté ; les Juifs demandèrent, sans doute, un délai, pour produire leurs réclamations, mais leur plainte fut rejetée et un ordre du 2 janvier 1745 enjoignit à l'évêque de passer outre. Les Juifs présentèrent un nouveau mémoire au pape, il en résulta deux nouvelles enquêtes demandées à Mgr d'Inguimbert le 20 février[1] et le 25 août 1745. Une nouvelle réclamation des Pénitents blancs contre les fenêtres percées dans le mur de l'Est, vint accroître la confusion et les incertitudes des autorités.

Les plaintes ne paraissaient plus porter que sur les fenêtres nouvellement percées et sur l'ouverture faite à la tribune de l'Ouest pour la relier à la synagogue. Enfin, en 1746, M. de Sainte-Croix, Recteur du Comté, en suite d'un ordre de la sacrée congrégation du Saint-Office en date du 3 août de cette année, fit boucher la porte de cette tribune et la coupa ainsi du reste de la synagogue. Les fenêtres nouvelles du mur de l'Est furent également fermées, soit avant cette date, soit plus tard, et le mur du côté du jardin des Pénitents blancs avait déjà été repris et surélevé par les Juifs. On voulut bien ne pas les obliger de démolir entièrement la synagogue et ne pas trop les chicaner sur le petit agrandissement qu'ils s'étaient permis de lui donner.

Tout n'était cependant pas terminé. Y eut-il de nouvelles protestations des Juifs ? les ordres donnés ne furent-ils pas strictement exécutés par eux ? Mgr Joseph Vignoli, successeur de d'Inguimbert, qui occupa le siège épiscopal de Carpentras de 1757 à 1776, fut obligé, à une date que nous ne connaissons pas exactement, d'écrire un rapport sur toute l'affaire à un cardinal qui est probablement le R. P. inquisiteur d'Avignon[2]. Ce rapport contient un excellent historique de la question, et semble bien indiquer qu'elle n'était pas encore entièrement réglée.

Aujourd'hui la tribune de l'ouest fait, comme nous l'avons dit, partie de la synagogue, c'est là que se tient l'officiant ; les deux fenêtres qu'on fut obligé de boucher sont probablement celles qu'on a ouvertes depuis dans le mur de l'est ; elles accompagnent une fenêtre ronde qui pourrait être l'ancien soupirail. Au-dessus de celle-ci, se trouve encore une autre petite fenêtre ronde. La synagogue

[1] Suivie d'une information faite par l'évêque le 21 mars 1745.
[2] G 57, n° 13.

a été restaurée en 5544 (1784), comme l'indique la date inscrite sur le tableau des dix commandements placé à côté de l'arche. La boiserie et l'ornementation sont du style de l'époque et d'aspect assez élégant. On se croirait presque dans un salon du XVIIIe siècle. Cette manière d'orner une synagogue n'est pas tout à fait déplacée, le culte juif n'est point mélancolique et les dimensions exiguës des synagogues ne permettent pas de leur donner de grands airs d'austérité. Ce style, qui règne également dans la synagogue de Cavaillon [1], montre l'innocence et la simplicité de ceux qui l'ont choisi.

ISIDORE LOEB.

[1] Cette synagogue a les mêmes dispositions, à peu près, que celle de Carpentras. Elle a été restaurée en 1774. La façade est en belles pierres de taille. La synagogue des hommes est au premier étage, on y monte par un escalier extérieur, garni d'une jolie grille. L'intérieur ressemble à celle de Carpentras (tribune de l'officiant en face de l'arche, en haut), sauf qu'il est plus régulier ; il est garni d'une belle boiserie Louis XV avec dorures, et la tribune de l'officiant est fermée par une élégante balustrade en fer forgé. Cette tribune porte trois chandeliers magnifiques en bronze ; les lampes sont exactement celles de la synagogue de Carpentras, mais en meilleur état. La synagogue des femmes était autrefois au-dessous de celle des hommes, comme à Carpentras aussi. Ce qu'il y a de curieux dans cet édifice, c'est qu'il repose en partie sur une voûte sous laquelle passe une rue et qui était probablement autrefois la porte de la Juiverie. La carrière est très remaniée et n'a plus cet air de vétusté de celle de Carpentras.

UNE NOUVELLE SYNAGOGUE GRECQUE

A PHOCÉE [1]

Les découvertes de l'épigraphie grecque en Anatolie ont été, jusqu'en ces derniers temps, fort difficiles à suivre, à cause de la dispersion d'un grand nombre de textes nouveaux publiés, le plus souvent d'une manière très défectueuse, dans des journaux et revues périodiques de Smyrne qui ne parvenaient que rarement en Europe. Cet état de choses s'est avantageusement modifié depuis la fondation de notre *Bulletin de correspondance hellénique* et du recueil de l'École évangélique de Smyrne. Mais, antérieurement à 1877, beaucoup de textes intéressants sont restés enfouis, pour ainsi dire, dans des publications locales, l'*Ionia*, l'*Amalthea* et surtout l'*Homeros*, dont les collections sont extrêmement rares et ne sont presque jamais consultées par les épigraphistes d'Occident. L'*Homéros* [2], qui manque à la Bibliothèque nationale, mais que possède heureusement la bibliothèque de l'Association des Études grecques, a recueilli ainsi un grand nombre de textes épigraphiques qui peuvent encore, pour la plupart, être considérés comme inédits. Il faut dire que ceux qui les ont publiés ne se sont guère mis en frais d'érudition : non seulement ils n'ont pas donné de commentaires, mais ils ont imprimé les inscriptions en caractères cursifs, sans accentuer les mots et sans les séparer. Ces textes se présentent à notre étude comme des matériaux non dégrossis, ou plutôt comme les manuscrits de scribes ignorants auxquels il faut appliquer, si l'on veut en tirer un sens, les données de la paléographie sur les confusions de lettres et les erreurs naturelles à celui qui copie sans comprendre. Néanmoins, ils mé-

[1] Ce mémoire a été lu à l'*Académie des Inscriptions*, le 19 Mars 1886. Un extrait en a été publié dans le *Bulletin de correspondance hellénique* du mois de Mai.

[2] Ὅμηρος, μηνιαῖον περιοδικὸν τοῦ ὁμωνύμου συλλόγου. Ἐν Σμύρνῃ, 1872-1878.

ritent d'être regardés de près, car les originaux ont bien souvent disparu, et ces copies informes sont tout ce qui nous reste pour rétablir le texte de monuments depuis longtemps réduits en chaux ou encastrés dans quelques constructions modernes.

L'*Homéros* du mois de mai 1875 (p. 205) a publié, entre autres, le texte suivant, copié par feu Gennadios, sans autre indication de provenance que celle-ci : Ἐπιγραφὴ Ν. Φωκῶν (inscription de Nouvelle-Phocée) :

Τατιονςτριατωνοςτουεν
πεδωνοςτονοικονκαιτονπε
ριβολοντουυπλιορουκαταςκευ
αςαςαεκτω · . · . · . · . · . · ιων
εχαριςλτοτ *espace vide* υδαιοις
ηςυναγωγηε · . · . · . · . · ςεντωνιουδαι
ωντατιονς · . · . · . · . · ωνοςτουενπε
δωνοςχριςωςτεφανω
καιπροεδρια

La restitution de cette inscription, sur laquelle mon attention a été appelée par M. Papadopoulos Kerameus, ancien bibliothécaire de l'École évangélique de Smyrne, me paraît comporter une certitude absolue. En dehors du petit nombre de ceux qui comprennent très bien, les meilleurs copistes sont encore ceux qui ne comprennent pas du tout ce qu'ils transcrivent. Ils reproduisent naïvement ce qu'ils ont sous les yeux, et leurs copies inintelligibles se prêtent à des restitutions presque mécaniques. Pour obtenir, dans le cas qui nous occupe, un texte satisfaisant, il suffit d'admettre que Gennadios a commis quelques confusions très simples, celles d'Α et de Λ, d'Ι, Τ et Γ, de Θ et O, auxquelles se prête parfaitement l'alphabet grec lapidaire, et de remplir, par des restitutions évidentes, les lacunes qu'il a indiquées :

Τάτιον Στράτωνος[1] τοῦ Ἐν-
πέδωνος τὸν οἶκον καὶ τὸν πε-
ρίβολον τοῦ ὑπαίθρου κατασκευ-
άσασα ἐκ τῶ[ν ἰδ]ίων
ἐχάρισατο τ[οῖς Ἰο]υδαίοις.

[1] Le texte de Gennadios porte Στριάτωνος, mais l'ι parasite s'explique aisément en admettant une fissure de la pierre.

Ἡ συναγωγὴ ἐ[τείμη]σεν τῶν Ἰουδαί-
ων Τάτιον Σ[τρά]τωνος τοῦ Ἐμπέ-
δωνος χρυσῷ στεφάνῳ
καὶ προεδρίᾳ.

« Tation, fille de Straton fils d'Empédon, ayant construit, à ses frais, la salle du temple et le péribole de l'hypèthre, en a fait don aux Juifs. La synagogue des Juifs a honoré Tation, fille de Straton fils d'Empédon, d'une couronne d'or et du privilège de proédrie. »

L'inscription que nous venons de traduire a disparu. La ville de Nouvelle-Phocée, située à quelques kilomètres de l'ancienne Phocée, entre cette ville et les ruines de Cymé, a été visitée à plusieurs reprises, depuis six ans, par M. Papadopoulos Kerameus, qui lui a consacré une monographie, par MM. Pottier et Hauvette-Besnault, par M. Baltazzi et par nous-même ; le texte signalé par l'*Homéros* n'a pas été retrouvé. Il est donc fort probable que l'inscription a été employée dans une des nombreuses bâtisses nouvelles qui se sont élevées en cet endroit.

Le nom de la donatrice, Tation, qui manque dans le lexique des noms propres grecs de Pape-Benseler, s'est déjà rencontré plusieurs fois dans les inscriptions [1]. Il est à Tatios comme Ἄππιον, par exemple, nom d'une femme dans une inscription de Lydie [2], est à Appios. C'est un de ces diminutifs analogues au *Glycerium* des Latins, au *Gretchen* des Allemands, que l'on trouve surtout portés par des esclaves, des courtisanes ou des femmes de condition inférieure [3]. Mais ici, comme dans un assez grand nombre de cas, il s'agit certainement d'une femme libre. Rappelons seulement, à titre de parallèle, une inscription du Céramique d'Athènes, où est mentionnée une *Corallion*, femme d'Agathon, qui n'était ni une esclave, ni une courtisane [4].

Notre texte provient vraisemblablement de l'ancienne Phocée, la métropole de Marseille, dont les matériaux ont servi, depuis le XIVe siècle, à la construction de la Phocée génoise [5]. L'existence

[1] *Corpus inscr. græc.*, nos 3270, 3815, *add.* 3827 *f*, *add.* 3857 *s*, 6569.
[2] *Journal of Hellenic Studies*, VI, 2, p. 347.
[3] Wescher, *Revue archéologique*, nouv. série, t. VIII, p. 19 ; Reinach, *Traité d'épigraphie grecque*, p. 511. Cf. une liste de ces noms dans Pape-Benseler, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen*, 3e éd., p. XXII.
[4] Lenormant, *Voie sacrée éleusinienne*, t. I, p. 47.
[5] Papadopoulos Kerameus, Φωκαϊκά, Smyrne, typographie Tatikian, 1879, p. 52 et suiv.

d'une colonie juive dans cette ville était encore inconnue, et sa découverte peut servir à nous en révéler une autre dans le voisinage. Parmi les communautés juives de Rome, qui comptait de nombreuses synagogues, deux inscriptions mentionnent la συναγωγὴ Ἐλαίας[1]. On s'est demandé si cette synagogue devait son nom à un olivier, dont elle aurait pris l'image pour symbole[2]. Ce serait là un fait isolé, que rien ne nous autorise à admettre, puisque les autres synagogues de Rome sont dénommées d'après des quartiers de la ville, des corps de métiers ou des ethniques divers. M. Schürer, se fondant sur l'existence d'une συναγωγὴ τῶν Ῥοδίων[3], inclinait à voir dans Ἐλαία un nom de lieu. Mais il pensait à Eléa (Vélia), petite ville de Lucanie, où nous ne savons pas qu'il y ait jamais eu de colonie juive. On trouve d'autres villes du nom d'Eléa en Bithynie, en Éthiopie, en Épire; une seule a été considérable, c'est l'Elæa de Mysie, dont les ruines existent aujourd'hui près du village de Klisé-Keui, sur la route de Smyrne à Pergame, à 40 kilomètres au nord de Phocée. Or, dans les environs immédiats d'Elæa, on voit une ruine romaine assez considérable, indiquée sur la carte de cette région de l'Éolide que nous avons publiée, M. Pottier et moi, dans le *Bulletin de correspondance hellénique*[4], sous le nom de *Tchifout-Kalessi*, c'est-à-dire, en turc, *château du Juif*. A cette dénomination correspond en grec Ἑβρεοκάστρο, nom de lieu qui n'est pas rare dans la toponymie anatolienne. Comme il y avait certainement des communautés juives à Pergame, à Smyrne, à Ephèse, à Phocée, nous serions porté à admettre que le nom de Tchifout-Kalessi conserve le souvenir de la communauté juive d'Elæa et que c'est à cette ville mysienne que se rapporte la συναγωγὴ Ἐλαίας des inscriptions judéo-grecques de Rome.

On sait depuis longtemps que l'organisation des communautés juives, dans le monde antique, était calquée sur celle des cités grecques, avec une γερουσία, une βουλή, des ἄρχοντες et autres magistrats[5]. L'inscription de Phocée ajoute, à cet égard, quelques indications importantes; nous voyons la synagogue, c'est-à-dire la communauté, honorant une bienfaitrice dans des termes identiques à ceux des inscriptions grecques analogues, lui décernant une couronne d'or et le privilège de la proédrie. Dans les décrets honorifiques païens, le don de la proédrie est très fréquent : il est

[1] *Corpus inscr. græc.*, 9904 ; de Rossi, *Bullettino di arch. crist.*, V, 1867, p. 16.
[2] Schürer, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, p. 636 ; *die Gemeindeverfassung der Juden im Rom*, p. 17.
[3] Schürer, *die Gemeindeverfassung*, inscr. 33 et p. 17.
[4] *Bulletin de correspondance hellénique*, 1882, t. VI, pl. IX.
[5] Schürer, *ibid.*, p. 19.

souvent précisé par les mots προεδρία ἐν τοῖς ἀγῶσι, ἐν τοῖς ἀγῶσι πᾶσι, ἐν τοῖς ἀγῶσιν οἷς ἡ πόλις συντέλει, etc. [1]. Il s'agit donc de la première place dans les fêtes religieuses, du droit de siéger au premier rang. L'inscription de Phocée est le premier texte juif qui fasse mention du privilège de proédrie [2] ; mais si le mot est nouveau, la chose ne l'est pas. Nous savons que la partie de la synagogue qui contenait l'arche et le livre de la loi était la place d'honneur; c'est là qu'étaient les πρωτοκαθεδρίαι, que recherchaient les Pharisiens et les Scribes du temps de Jésus-Christ. Dans l'évangile de saint Matthieu, Jésus dit à ses disciples : [3] « Les Scribes et les Pharisiens sont assis dans la chaire de Moïse... Tout ce qu'ils font, ils le font pour être vus des hommes;... ils aiment à avoir la présidence dans les repas *et à occuper les premières places dans les synagogues* » (φιλοῦσιν δὲ τὰς πρωτοκλισίας ἐν τοῖς δείπνοις καὶ τὰς πρωτοκαθεδρίας ἐν ταῖς συναγωγαῖς). Et saint Jacques écrit en faisant allusion au même usage [4] : « Mes frères, ne veuillez pas allier la foi en J.-C. à des considérations personnelles. Si, par exemple, il entre dans notre assemblée un homme vêtu d'un habit magnifique et portant une bague d'or, et qu'il entre aussi un pauvre en haillons, et que, voyant celui qui porte l'habit magnifique, vous lui dites : Toi, assieds-toi à cette place d'honneur ! et que vous dites au pauvre : Toi, reste-là, debout ! ou bien : Assieds-toi au bas de mon marchepied ! ne faites-vous pas, à part vous, une distinction inspirée par une mauvaise pensée ? »

Ainsi le privilège de προεδρία, identique à celui de πρωτοκαθεδρία, confère à la juive Tation le droit de prendre place au banc d'honneur, c'est-à-dire, comme nous dirions, au *banc d'œuvre*. L'inscription de Phocée nous montre que cette distinction n'était pas seulement accordée aux riches ou aux savants, mais que la communauté la conférait par décision spéciale, même à des femmes, en récompense de services rendus. Il nous semble que ces *marguilliers*, au banc d'œuvre de la synagogue, ne sont autres que des ἀρχισυναγωγοί. Pendant longtemps, on a pensé que ce titre impliquait toujours des fonctions religieuses et ne pouvait appartenir qu'à des hommes; mais les inscriptions ont prouvé qu'il se transmettait aussi de père en fils, qu'il était quelquefois porté par de

[1] Cf. Reinach, *Traité d'épigraphie grecque*, p. 363.

[2] L'équivalent du grec προεδρία paraît être פרהדרין, mot que l'on a signalé dans la loi de douane bilingue de Palmyre (Derenbourg, *Revue des Études juives*, 1883, t. VI, p. 60). M. Derenbourg identifie les πρόεδροι aux *parhedrin* mentionnés dans la Mischnah *Kippourim* (*ibid.*, p. 57 et suiv.).

[3] Mathieu, XXIII, 6 ; cf. Marc, XII, 38 ; Luc, XX, 45.

[4] Jacques, II, 2, 3 (I, 26, 27 trad. Reuss).

tout jeunes enfants [1], enfin, qu'il y avait même des femmes archisynagogues, comme cette Rufina ἀρχισυναγωγός de Smyrne, mentionnée dans un texte grec que j'ai publié en 1883 [2]. C'était donc parfois un simple titre honorifique, conféré aux *principes* de la communauté, en particulier, semble-t-il, à ceux qui avaient construit des édifices pour le culte. Ainsi, dans une inscription judéo-grecque d'Égine, l'archisynagogue Théodore rappelle lui-même qu'il a fait élever « depuis les fondements » une synagogue dans cette ville, et que ce travail lui a coûté quatre ans de soins [3].

L'inscription de Phocée est encore intéressante à d'autres égards : elle nous donne un des seuls renseignements précis que nous possédions sur la construction des synagogues judéo-grecques [4]. Nous trouvons d'abord le temple proprement dit, οἶκος, puis le *péribole de l'hypèthre*, placé au-devant de la salle du culte. Cette expression, ὁ περίβολος τοῦ ὑπαίθρου, ne s'est pas encore rencontrée, à ma connaissance, dans un texte grec. Le mot ὕπαιθρον ou ὕπαιθρος, employé au sens architectural, est lui-même très rare; le temple hypèthre, sur lequel on a tant discuté, n'a été nommé que par Vitruve sous sa forme latinisée. Mais le terme est assez transparent pour ne prêter à aucune équivoque. Il s'agit d'une de ces cours à ciel ouvert dont il est question dans Ézéchiel, et que l'on voyait dans le temple de Salomon et dans celui d'Hérode [5]. Nous pouvons peut-être nous faire une idée de la disposition de la synagogue de Phocée par la vue restaurée du temple de Siah, dans le Hauran, publiée dans la *Syrie centrale* de M. de Vogué [6]. Le temple, élevé sur un *suggestus* à degrés, occupe le fond d'une cour spacieuse entourée de portiques à colonnes. La colonnade serait le περίβολος [7], et la cour qu'elle délimite l'ὕπαιθρον.

Eusèbe, dans son *Histoire ecclésiastique* [8], nous a laissé la description ampoulée et obscure de l'église construite à Tyr par l'évêque Paulin, entre 313 et 322. C'est la plus ancienne basilique chrétienne dont nous connaissions autre chose que le nom, et le plan de l'édifice, tel que le laisse entrevoir le texte d'Eusèbe, n'est

[1] *Revue des Études juives*, 1883, VII, p. 165, où sont indiquées les références.
[2] *Ibid.*, p. 161.
[3] *Corpus inscr. græc.*, n° 9894 ; Schürer, *op. laud.*, n° 45.
[4] Nous sommes également mal renseignés sur les anciennes synagogues de la Judée, signalées dans la *Mission de Phénicie* de M. Renan (p. 761, 763, 765, 776-780). Le plan de la synagogue d'Hammam el Enf près de Carthage, publié dans la *Revue archéologique* de 1884, ne doit inspirer qu'une médiocre confiance.
[5] Ezéchiel, chap. XL et XLIII ; Fergusson, *The temples of the Jews*, London, 1878.
[6] Vogué, *Syrie centrale*, t. I, p. 33.
[7] Cf. Ezéchiel, XL : « Et je vis un mur qui régnait tout autour du temple, etc. »
[8] Eusèbe, *Hist. eccl.*, X, 4, p. 379.

pas sans analogie avec celui de la synagogue de Phocée. « Il entoura d'un mur l'enceinte extérieure, dit Eusèbe (τὸν μὲν ἔξωθεν ὠχυροῦτο περίβολον τῷ τοῦ παντὸς περιτειχίσματι...). Puis, il construisit un vestibule vaste et élevé (πρόπυλον)... Lorsqu'on a franchi les portes, il ne faut pas que l'on puisse entrer directement dans le sanctuaire, où l'on risquerait d'introduire la boue du dehors; à cet effet, un espace libre est ménagé entre le temple proprement dit et l'entrée (μεταξὺ τοῦ τε νεὼ καὶ τῶν πρώτων εἰσόδων), et cet espace est entouré de quatre portiques, disposés en carré et supportés par des colonnes. Il laissa l'atrium du milieu à découvert (μέσον αἴθριον ἤρεν εἰς τὴν τοῦ οὐρανοῦ κάτοψιν); c'est là qu'il plaça les fontaines pour les ablutions. » Ce μέσον αἴθριον de l'église de Tyr, cour entourée de portiques qui s'étend entre l'entrée et le sanctuaire, répond exactement à l'*hypèthre avec son péribole* dans l'inscription de Phocée. Les termes αἴθριον et ὕπαιθρον sont absolument synonymes; l'un et l'autre sont traduits par *atrium*, *area* dans les anciens glossaires gréco-latins. Un texte de Josèphe nous en fournit, d'ailleurs, une preuve frappante, et doit être rapproché, à ce titre, de notre inscription. Décrivant la construction du tabernacle de Moïse, l'historien juif s'exprime ainsi [1] : Πρῶτον μὲν αἴθριον διαμετρησάμενος (ayant délimité l'aire du tabernacle)... καὶ ὁ μὲν τοῦ αἰθρίου περίβολος τοῦτον τὸν τρόπον ἦν διακεκοσμημένος (et le péribole de l'*area* était orné comme il suit). L'expression ὁ περίβολος τοῦ αἰθρίου dans Josèphe est tout à fait analogue à ces mots ὁ περίβολος τοῦ ὑπαίθρου dans l'inscription de Phocée ; ils traduisent sans doute l'un et l'autre une même désignation technique de l'hébreu.

Comme l'a remarqué Valois, dans son commentaire sur Eusèbe, la disposition de la basilique paulinienne est celle des cloîtres chrétiens avec leur préau : *quod enim monachi vocant claustrum, nihil aliud est quam quattuor porticus, quarum in medio locus est sub divo quem pratellum vocant.* Un préau avec une maison de prière au fond, tel paraît être le type primitif de la synagogue comme de l'église chrétienne. Lorsque l'hypèthre consacré n'est qu'une simple enceinte, sans temple adjacent, nous sommes en présence d'un simple lieu de réunion, d'une *proseucha* [2]. Le type plus complet se rattache étroitement à celui de la maison romaine avec son atrium. On retrouve cet atrium dans les églises chrétiennes, notamment dans la basilique constantinienne de Jérusalem, décrite par Eusèbe et reconstituée récem-

[1] Josèphe, *Antiquités judaïques*, III, 6, 2.
[2] *Actes des apôtres*, XVI, 13 ; Josèphe, *Antiquités judaïques*, XIV, 10, 23 ; Juvénal, III, 296.

ment par Fergusson [1]. Il nous semble que ces considérations ne sont pas sans importance dans le problème encore si obscur de l'origine des églises chrétiennes [2]. Après qu'on a longtemps admis, sur la foi du mot *basilique*, que la basilique païenne, telle que nous la trouvons à Rome, était le prototype de la basilique chrétienne, une autre opinion tend à se faire jour ; elle cherche le modèle de l'église primitive non plus dans les édifices publics du monde païen, mais dans les maisons particulières, qui servirent d'oratoires et de lieux de réunion aux fidèles dans les premiers siècles de la foi [3]. C'est plus tard, au temps du triomphe de l'église, que les basiliques constantiniennes de Rome s'élevèrent à l'imitation des basiliques païennes ou que celles-ci furent appropriées aux cérémonies du nouveau culte. Il y avait d'ailleurs, comme nous l'apprend Vitruve, une grande analogie entre la basilique et la maison privée gréco-égyptienne. La ressemblance frappante que nous avons constatée entre l'église paulinienne de Tyr et la synagogue de Phocée autorise peut-être à étendre aux plus anciennes églises ce que M. Renan a dit des synagogues, *qu'elles étaient des salles et non des temples* [4].

SALOMON REINACH.

[1] Eusèbe, *Vit. Constantini*, III, 39 ; Fergusson, *The temples of the Jews*, London, 1878, pl. v et vii.

[2] Cf. Weingärtner, *Ueber Ursprung und Entwicklung des christlichen Kirchengebäudes*, Leipzig, 1858 ; J.-P. Richter, *der Ursprung des abendländischen Kirchengebäudes*, Wien, 1878.

[3] Maisons aisées servant aux réunions sabbatiques, *Actes des apôtres*, xvii, 5-7 ; xviii, 7-8 ; *Rom.*, xvi, 5 ; *Coloss.*, iv, 15.

[4] Renan, *Mission de Phénicie*, p. 765. Les mêmes dispositions sont restées en vigueur dans la construction des mosquées musulmanes. Cf. la fin de la conférence de M. Perrot sur le temple de Jérusalem, faite à la *Société des Études juives* le 3 avril 1886.

LES SAVANTS JUIFS A FLORENCE

A L'ÉPOQUE DE LAURENT DE MÉDICIS

Parmi les nombreux savants qui vivaient autour de Laurent de Médicis, dit le Magnifique, se trouvaient également des Juifs. Ce fait était déjà connu, mais une étude attentive de la littérature de cette époque et la découverte de nouveaux documents jettent, sur ce point, une plus vive lumière. D'intéressants travaux ont été publiés, dans ces dernières années, sur deux des principaux savants juifs de cette époque, *Elie del Medigo* et *Johanan Alemanno;* j'ai parlé moi-même longuement de ce dernier dans mes *Beiträge zur Geschichte der hebr. und aram. Studien* (p. 191). J'ai montré, dans cet ouvrage, qu'Alemanno doit être identifié avec Dattylus, le maître d'hébreu de Pic de la Mirandole et de Widmanstadt. Depuis, j'ai eu entre les mains des matériaux qui contiennent de nouveaux renseignements sur Alemanno.

Le commentaire d'Alemanno sur le Cantique des Cantiques, appelé חשק שלמה, n'était connu, jusqu'à présent, que par l'ouvrage publié à Livourne, en 1790, sous le nom de שער החשק, et où l'éditeur avait donné quelques extraits de ce commentaire. Le ms. d'où ces passages avaient été tirés appartenait autrefois à Reggio et à M. Schorr, il est aujourd'hui la propriété de M. Steinschneider[1]. Ce manuscrit, ainsi que celui d'Oxford, sont tous les deux incomplets, surtout au commencement[2]. Le commentaire philosophique d'Alemanno sur l'Hexéméron, appelé עיני העדה, qui se trouve à Paris, est encore moins connu. M. R. N. Rabbinowicz a acquis récemment ces deux ouvrages manuscrits en Italie et a bien voulu me les communiquer.

Le ms. du חשק שלמה, écrit, en 1578, par Jacob ben Mordekhaï Poggetto, l'auteur de l'abrégé du ראשית חכמה[3], comprenant 366 ff.

[1] Voir *Jubelschrift zum neunzigsten Geburtstag von Dr L. Zunz*, p. 9, note 46.
[2] *Hebr. Bibl*, V, 28.
[3] Ms. 270.

in-4°, en petits caractères italiens, et qui appartient maintenant au British Museum[1], a une valeur particulière, parce qu'il est complet et contient une très intéressante introduction. La partie imprimée est à peine le sixième du ms. ; elle commmence par ces mots : החכם לא כלל מהחמשה מעלות שמנה הפילוסוף כי אם ארבעה שהם מלאכה וחכמה ותבונה ודעת וכו', qui se trouvent dans le ms., f. 18*b*, et elle va jusqu'à f. 74*b*. Le ms. contient, en plus, de f. 76 *a* à 156 *b*, deux introductions au commentaire ; il n'y a donc qu'une partie de l'introduction qui soit imprimée, mais le commentaire lui-même est inédit.

Ce commentaire, tel qu'il se trouve dans le ms., confirme certains détails de la vie d'Alemanno qui auparavant étaient incertains, et en donne de nouveaux. Ainsi, on ne savait que par conjecture que le père d'Alemanno s'appelait *Isaac*. Dans le חשק שלמה, notre auteur est nommé explicitement Johanan ben Isaac de Paris [2], appelé en hébreu *Askenazi* et en italien *Alemanno ;* cet ouvrage nous apprend aussi que le fils de Johanan s'appelait *Isaac*, comme son père : ואני — לעשות שם ושארית לבני ליצחק תהלה לאלהי אבי יצחק.

Alemanno paraît être venu à Florence en 1488, en qualité de professeur ; il fut bientôt mis en rapports avec son homonyme Giovanni (Johanan) Pico della Mirandola. Ce dernier le poussa à achever son commentaire sur le Cantique des Cantiques, qu'il préparait depuis deux ans. Alemanno loue Pic de la Mirandole, comme tous ses contemporains, en termes hyperboliques. « L'esprit divin et l'esprit du siècle, dit-il, ne peuvent produire tous les cent ans qu'un seul homme de sa valeur ; par sa beauté, son intelligence et son activité littéraire, il a conquis une gloire brillante pour lui et son peuple ». En automne 1488 (tisri 5249), Alemanno entra dans la maison de son bienfaiteur, le célèbre Yehiel de Pise [3], où il avait été élevé et instruit, probablement comme maître d'hébreu de ses deux fils, Isaac et Samuel. C'est à ce moment qu'il se remit à son commentaire ; il paraît l'avoir achevé un peu avant le printemps de 1490 [4], car il y parle de Yehiel, mort le 19 adar I, 1490, comme d'un homme encore en vie.

[1] Le manuscrit Ghirondi n° 135 contient les sermons autographes de cet auteur et quelques copies de sa main.

[2] Ce fait que le père d'Alemanno était originaire de Paris confirme l'assertion que j'ai émise dans mes *Beiträge zur Geschichte*, p. 192, que notre auteur appartenait à la famille de R. Matatya de Paris.

[3] Voir mes *Beiträge*, p. 115-116.

[4] Cf. Luzzatto, *Hebr. Bibl.*, V, 146-147 ; A. Neubauer, *Revue des Etudes juives*, IX, 153.

Il est intéressant de connaître le jugement qu'Alemanno porte sur Laurent de Médicis et les Florentins de son époque. Il dit que Laurent dirige la République de Florence avec habileté et prudence, d'après les principes de la science politique, gouvernant à la fois par la force et la bonté. Il est animé de l'esprit de sagesse, respecte Dieu, s'efforce surtout de bien administrer sa belle Florence, si grande par ses richesses et sa gloire, et à l'élever au-dessus des autres États [1].

Dans la préface du חשק שלמה, Alemanno déclare que les Florentins se distinguent par les sept qualités suivantes :

1° Toutes les classes de la société ont reçu une sérieuse éducation politique. Cette éducation commence chez eux dès la jeunesse, tous s'intéressent vivement à la politique, les artistes et les savants seraient capables, dans certaines circonstances, de prendre part à la direction de l'État et de se mettre à la tête du gouvernement. Alemanno a suivi l'exemple que lui donnaient les Florentins, il a complété son éducation et s'est efforcé d'agir sur ses amis par la parole et par les écrits.

2° Les Florentins veillent avec un soin jaloux sur leurs libertés, ils s'entendent à tenir éloignées les influences dangereuses de leur État et à y organiser des institutions utiles et fécondes. Alemanno de son côté, a cherché à écarter de lui toute influence funeste et à ne laisser pénétrer dans son esprit que des idées saines et fortifiantes.

3° Les Florentins sont très actifs, ils déploient un zèle infatigable pour ne pas laisser décliner la fortune des particuliers comme celle de l'État. Alemanno a suivi leur exemple en développant sans cesse son intelligence et en acquérant de nouvelles connaissances scientifiques et religieuses.

4° Il règne parmi les Florentins un esprit de corps remarquable qui les unit tous, dans un sentiment commun, pour travailler au bien de l'État. Alemanno conseille, de son côté, à ses coreligion-

[1] Un contemporain d'Alemanno, Meschullam ben Menahem Volterra de Florence, écrit, dans un récit de voyage de 1481 (cf. Luncz, *Jerusalem*, I, 166) : « Raguse est une belle ville, elle est presque aussi jolie que Florence וכמעט אומר שהיא לערך פירנצה ». Florence avait à ce moment une communauté juive importante. Joseph Colon, mort en 1450 (*Colon* paraît être un nom de ville, peut-être *Cavaillon*, en Provence), adressa de Mantoue ou de Pavie aux administrateurs de la communauté juive de Florence la lettre n° 170-171 de son Recueil de *Consultations*; la lettre n° 59, qui commence par ces mots : יקראו לו מבני אל חי מתלמידי ר' שמעון בן יחאי שתורתו אומנתו תרוממנה טעתו והיה עליהו רענן ידיד נפשי הה"ר יוחנן, paraît être adressée à Alemanno, qui, de fait, célèbre, dans son חשק שלמה, Joseph Colon et Israël Brün comme les plus remarquables talmudistes de son époque, et montre dans tous ses écrits qu'il était versé dans la connaissance du Talmud.

naires de se tenir unis les uns aux autres, et, par la conciliation des opinions divergentes et l'étude attentive des diverses doctrines, il essaie d'écarter le doute et l'indécision de l'esprit des Israélites.

5° Les Florentins sont plus intelligents et plus spirituels que les autres peuples, ils ont surtout une facilité remarquable pour saisir les rapports qui peuvent exister entre des objets étrangers en apparence les uns aux autres, et ils présentent ces rapports sous une forme très persuasive. Alemanno présente également, dans le חי העולמים et dans ses autres écrits, les vérités qu'il expose sous une forme spirituelle, de façon à les faire accepter par le lecteur.

6° L'esprit des Florentins est très ouvert, ils comprennent très vite, ils devinent à demi-mot. Aussi parlent-ils plutôt par allusions et à mots couverts que d'une façon nette et franche. A leur exemple, Alemanno s'est imposé, dans sa conduite et ses écrits, une grande réserve.

7° On rencontre chez les Florentins, dans toutes les classes de la société, un vif amour pour la science, qui exerce la plus heureuse influence sur leur conduite, dans la vie publique et privée. Cette même qualité se trouve aussi chez Alemanno qui, dès son arrivée à Florence, s'est empressé de se mettre en relations avec Pic de la Mirandole.

Il ressort des quelques lignes qu'Alemanno a consacrées à son livre חי העולמים qu'il travailla longtemps à cet ouvrage, il le commença en 1470 [1] et ne l'avait pas encore achevé en 1488. Il écrivait en même temps le עיני העדה et le חשק שלמה, car l'un se réfère à l'autre [2]. Le עיני העדה est une explication des premiers chapitres de la Genèse, il a quelque ressemblance avec le livre que Pic de la Mirandole a écrit, en 1489, sur la Cosmogonie, sous le titre de : *Heptaplum de septiformi sex dierum geneseos enarratione*, et qu'il a dédié à Laurent de Médicis [3]. Comme Pic de la Mirandole, Alemanno traite d'abord, dans son ouvrage, du

[1] Cf. Marco Mortara, *Catalogo dei manoscritti ebraici della biblioteca della communità isr. di Mantova*, p. 23.

[2] Voir *Hebr. Bibl.*, V, 28.

[3] Voici le jugement que Domenico Berti, dans la *Rivista contemporanea*, t. VII, 22-23, porte sur cet ouvrage de Pic de la Mirandole : « Nell' Heptaplo ei si propone adunque di mettere in chiaro il senso recondito del *Genesi*... *Tre sono i modi di interpretare la cosmogonia ebraica*, como *tre* sono i *mondi* figurati da Mosé nella construzione del suo tabernacolo. L'uno è il *mondo oltramondano superiore*, che i teologi chiamano *angelico* ed i filosofi *intelettuale ;* l'altro è il *mondo celeste* o di mezzo ; il terzo è il *mondo sublunare*. Questi tre mondi ne formano un solo eti. Oltre questi tre mondi, ve n'ha *un quarto*, ed è *quello dell' u omo* e *della creatura* per eccellenza. L'uomo è composto delle parti dei tre mondi precedenti, ed ha per soprappiù rassomiglianza con Dio etc. » (cf. Macchiavelli, *Storie Fiorentine*, lib. VIII).

sens apparent des mots (נגלה), ensuite du sens caché (נסתר), et enfin du rapport entre ces deux sens (הסכמת הנגלה והנסתר). Il y parle aussi d'un livre qu'il veut publier, sous le titre de זה כל האדם [1], et qui traitera de l'homme, la créature par excellence.

Dans la longue introduction qui précède l'œuvre proprement dite, il énumère quinze motifs qui l'ont fait hésiter pendant longtemps à publier son travail. 1° Jusqu'à présent, ses efforts ont été payés d'ingratitude, et il est convaincu qu'il continuera à en être ainsi ; 2° la vérité ne fait que des progrès très lents, ceux qui la proclament ne peuvent compter que sur l'appui d'un public d'élite très peu nombreux ; 3° la plupart des hommes ne considèrent les choses que superficiellement, ils n'ont pas le courage de les examiner à fond ; 4° il est souvent nécessaire de se décider entre deux opinions opposées ; c'est là un inconvénient qui devient encore plus grave par suite de la concision du texte biblique et de la connaissance insuffisante qu'on a eue plus tard de la langue hébraïque ; 5° il ne sait pas si son commentaire doit être développé longuement ou rédigé d'une façon concise ; 6° puisque l'Écriture-Sainte est très brève dans le récit de la création et que les théories cosmogoniques n'ont été transmises qu'oralement, est-il permis de divulguer au public ce que le Pentateuque a traité avec une extrême réserve ? 7° et 8° sur quel point faut-il insister ? est-ce sur la סבה חמורית, la סבה צורית, la סבה פועלת ou la סבה תכליתית ? 9° Les paroles de l'Écriture-Sainte se rapportent-elles au passé ou à l'avenir, à עולם התמורה ou à עולם התנועה, ou encore à עולם הספירה ? Concernent-elles seulement Israël ou l'humanité tout entière ? 10°-15° Les prescriptions bibliques ont-elles des causes matérielles, ou faut-il les expliquer allégoriquement, devons-nous ne tenir compte que de la signification des mots, ou faut-il également prendre en considération leur forme, etc. ? Malgré ces difficultés, Alemanno se décide à écrire son livre, parce qu'à l'instar de ses aïeux, il veut exercer une action sur les études religieuses et léguer à son fils Isaac un monument littéraire.

Alemanno mentionne rarement, dans son livre, le Zohar, mais il cite fréquemment Gazzali (אבו חמד במאזני העיונים), Batlayusi [2], les *Milhamot* de Lévi ben Gerson, Isaac Albalag, Joseph ibn Schem Tob, le *Çurat Haolam* d'Isaac ibn Latif, le *Maarékhet Élohut* de Pérèç, le *Iggéret* ג"ם de Hayyim Israël [3], etc.

[1] כאשר יתבאר בספרי אשר קראתי לו ספר זה כל האדם.

[2] Dans la préface : כאשר סדרודהו א"ח ובטלומיוס בסדרי הנפשות.

[3] Dans son commentaire sur le Cantique des Cantiques, Alemanno rapporte que הקיסר déclare avoir vu à Ferrare un homme qui s'imaginait avoir un nez de la

Domenico Berti, qui, dans son travail sur Pic de la Mirandole, n'a utilisé aucun document juif, dit que le maître d'hébreu de Pic était un certain Iocana (un certo Jocana) = Johanan Alemanno [1], et son maître de chaldéen, un certain Mithridate, et il ajoute qu'il est question de ce dernier dans une lettre qu'il a trouvée dans les archives des Médicis [2]. Cette lettre, inédite jusqu'alors, a été adressée (en 1489) par le secrétaire de Pic à Piero da Bibbiena, chancelier de Laurent de Médicis. En voici le contenu [3]. A Viterbe demeure un certain Guillaume Mithridate (se trouvant, à ce qu'il paraît, au service du pape), qui possède beaucoup de bons livres. Pic désire ardemment les voir et prie le chancelier de Laurent le Magnifique d'obtenir, par l'intermédiaire du représentant de Laurent à Rome, un bref du pape enjoignant au gouverneur de Viterbe de remettre au porteur du bref tous les livres de Mithridate avec l'inventaire de ces ouvrages. Pic s'engage à envoyer un serviteur à Viterbe pour se charger des livres, et il promet de les renvoyer à ses frais, au bout d'un mois, à Viterbe. Si le chancelier a quelque affection pour Pic, il fera en sorte de réaliser son plus ardent désir. Cette lettre ne nous apprend rien ni sur la religion de Mithridate, ni sur le contenu des livres. Comme le Mithridate déjà connu était le maître de Pic dès 1486, et que le Mithridate de cette lettre, datée de 1489, est appelé par le secrétaire de Pic *un certain Guillaume Mithridate*, Berti suppose, avec raison, que deux hommes de ce nom ont vécu à la même époque en Italie. Ce nouveau Mithridate ne contribue pas à éclaircir la question de la personnalité du Mithridate qui a vécu auprès de Pic. C'est un troisième Mithridate qui surgit à côté de Flavius Mithridate et de Raimond Mithridate [4].

Jusqu'à présent, on ne savait presque rien sur les relations de

grandeur d'une tour et qui, pour cette raison, ne quittait pas sa chambre : אמר הקיסר שבזמנו היה בפירדה איש בעל דמיון. M. Steinschneider cite ce passage dans *Hebr. Bibl.*, XX, p. VI, et il demande : qui est ce *Caesar?* C'est le moine Caesarius Heisterbacensis, dont l'ouvrage : *Illustrium miraculorum et historiarum mirabilium libri XII*, était très répandu. Ce livre est encore aujourd'hui une mine féconde de contes et d'histoires merveilleuses.

[1] *Rivista contemporanea*, Turin, 1859, tom. VII, p. 36-37.

[2] *Carteggio medico avanti il principato*, filza 49.

[3] *Rivista contemporanea*, p. 36-37. Egli è preso ad *Viterbo* uno *Guilelmo Mitridate* ad posta di nostro Signore, el quale ha di molti boni libri. El Conte desidera instantemente di vederli et vorria piaccendo al magnifico Lorenzo che voi scrivessi all' oratore vostro ad Roma che cavassi un breve da nostro Signore directivo al governatore di Viterbo che desse per inventario tutti li libri di questo Mitridate ad chi appresenterà el breve. El Conte mandaria uno famiglio et poi fra un mese vimandaria anco li libri a sue spese, si che vogliate un poco se amate el Conte vedere di satisfargli che il ve ne prega sommamente.

[4] Cf. mes *Beiträge*, p. 178-196.

Marsile Ficin avec les savants juifs [1]. L'étude de ses nombreux ouvrages nous apprend qu'il connaissait, directement ou indirectement, les travaux d'anciens auteurs juifs, et qu'il avait un disciple juif qui suivait les cours de son académie platonicienne. Dans son livre *De christiana religione* [2], publié en 1474, il mentionne souvent les noms de Chahadie (Saadia), Salomo judæus, rabbi Moyses egyptus, in libro de directione [3], in epistola ad Africanos (89 *b* à 90 *a*), Moyses Gerundensis, Levi ben Gerson in commentario Danielis, Rabi Alba (106 *a*), ainsi que les noms des deux ennemis des juifs Petrus Alfonsi et Paulus Burgensis. Il parle aussi de Abraham Avenazara [4] in libro dê caelo, et cite souvent le *Fons vitæ* d'Avicebron [5].

Dans une de ses lettres, il mentionne un passage talmudique. Voici, en effet, ce qu'il écrit à son ami Hermolaus Barbarus : « Je me suis imposé pour règle de réciter trois fois par jour, le matin, à midi et le soir, le psaume 145, ce qui m'assurera, d'après les docteurs juifs, la béatitude éternelle [6] ». Une de ses lettres, adressée à Martinus Uranius [7], donne les noms de ses amis littéraires et de ses disciples : parmi les premiers, nous trouvons Pic de la Mirandole, parmi les élèves (auditores) : Fortuna ebraeus.

[1] Cf. A. de Reumont, *Lorenzo de' Medici il Magnifico*, II, 27.

[2] Cet ouvrage se trouve avec sa traduction de *Mercurius Trimegistus*, Venise, 1493. Il y dit, au f. 95 *b*, que, d'après le calendrier juif, *hodie* mundus agit annorum quinque millia et ducentos insuper atque triginta quatuor (5234 = 1474).

[3] La traduction latine du *Guide*, de Maimonide, a été utilisée bien plus qu'on ne le croit généralement. Le ms. lat. 5345 de Munich contient le commencement et la fin d'un grand nombre d'ouvrages qui étaient lus dans les couvents. On y lit, au f. 288 *b* : Rabimoyses qui intitulatur *Dux dubiorum vel neutrorum* omnes partes tres. Principium : In nomine Dei mundi notam fac mihi viam ; finis : sedentibus in regione umbræ mortis lux orietur eis. Le titre *Dux dubiorum vel neutrorum* aussi bien que le commencement et la fin concordent exactement avec la première traduction latine du More que j'ai trouvée manuscrite à Munich. Voir mon essai sur le More latin, p. 3 des notes.

[4] Dans son commentaire sur Plotin, Florence, 1492, f. 165 *a*.

[5] *De immortalitate animorum*, Florence, 1482, f. 201 *a*, livre XIII, ch. IV : Mauorum princeps Avicebron, Arabum Avicenna ; *ibid.*, f. 274 *b*, livre XVII, ch. II : Avicebron in libro *Fontis vitae ; epistolae*, Venise, 1495, f. 160 *b* : Avicebron, *de fonte vitae*.

[6] *M. Ficini epistolae*, 166 *b*-167 *a*. Ter enim Psalmum illum : exaltabo te deum, meus rex, quotidie jam cano deo — doctores hebreorum omnes extra controversiam convenerunt quicunque mane, meridie, vespere deum hoc psalmo laudaverit eternæ felicitatis heredem fore. Marsile Ficin fait ici allusion à ce passage de *Berakhot* 4 *b* : כל האומר תהלה לדוד בכל יום ג׳ פעמים מובטח לו שהוא בן עולם הבא.

[7] *Epistolae*, livre XI, f. 181 *b* : William Roscoe, *The life of Lorenzo de Medici*, Liverpool, 1759, tome I, appendice, fol. 47-48. Martinus Uranius est le nom scientifique de Martin Preninger, chancelier de Constance et plus tard professeur de droit canonique à Tubingue, qui a visité deux fois l'Italie en 1492, et était un des amis intimes de Marsile Ficin. Cf. A. de Reumont, *Lorenzo di Medici*, II, 35-36, 1re édit.

Le nom de Fortuna est probablement une traduction d'un nom hébreu tel que Ascher, Maçliah ou Mazzaltob, noms très fréquents en Italie [1]. Reuchlin appelle Bonet de Lates, médecin des papes Alexandre VI et Léon X, dans une lettre hébraïque qu'il lui adresse, Mazzaltob [2].

Une des lettres les plus intéressantes de Marsile Ficin est celle qu'il adresse à Dominico Beniveni, et dans laquelle il parle des *Disputations* qui eurent lieu à maintes reprises, devant lui et son correspondant, dans la maison de Pic de la Mirandole, entre les médecins juifs et péripatéticiens Hélias et Abraham et le Sicilien Guglielmus [3]. Hélias n'est autre qu'Élie del Medigo, dont le nom ne se trouve nulle part dans les écrits de Pic et de Marsile, et qui, comme le montre cette lettre, et comme on le sait par l'intéressant travail de M. Jules Dukas [4], était en rapports avec ce dernier. Abraham, dont il est question dans la lettre, est peut-être Abraham Cunat, qui avait le grade de médecin et dirigeait une imprimerie célèbre à Mantoue (1476-80), ou Abraham de Balmes, médecin du cardinal Grimani, qui était un des familiers de Pic de la Mirandole [5], ou bien encore Abraham Farissol, qui dis-

[1] Cf. Steinschneider sur le ms. hébr. de Munich, n° 36, de l'année 1480, et Zunz, *Literaturgeschichte*, p. 532, note 3.

[2] Cf. Graetz, *Geschichte*, t. IX, notes, p. XVII ; Zunz, *Gesammelte Schriften*, II, 26. Les œuvres de Marsile Ficin étaient étudiées plus tard par des savants juifs en Italie, Azaria de Rossi les mentionne fréquemment d'une façon élogieuse, il nomme Marsile le *connaisseur incomparable de Platon* (*Maçref lahôsef*, 17).

[3] Dic age quis nunc nostris vulneribus medeatur quæ *Medici nobis hebrei* quotidie inferunt nisi Plato noster medicus animorum. *Interfuisti et tu disputationibus quae in aedibus Joannis Pici Mirandulensis* ante alios admirandi *saepe tractatae sunt atque tractantur*, ubi *Helias* et *Abraam hebrei medici atque peripatetici adversus Guglielmum siculum disserunt*. Oracula prophetarum ad Jesum minime pertinere sed alio quodam sensu dicta contendunt convertens aliorsum omnia e manibusque nostris pro viribus extorquentes neque facile convinci posse videntur nisi divinus Plato prodeat in judicium invictus religionis sanctae patronus, hunc igitur audiamus, confideremusque diligenter quid hac de re... Sileant ergo sileant jam judæi verborum cavillatores. Esto (si placet) pronunciaverit Isaias et Jeremias et Daniel aliique. nonnulla sub eo sensu quo hebrei passim interpretantur, sed interim pronunciantes latuerit quid Deus ipse senserit quidve simile prophetarum verbis diversum tamen fore prædestinaverit, hac sane sententia et expositione Platonis, optime mi Dominice, judaeorum interpretum commenta solito suo tenore procedunt, judaica versutia frangitur, veritas christiana servatur. — Cette lettre date vraisemblablement, comme une des suivantes, de 1485.

[4] Jules Dukas, *Recherches sur l'histoire littéraire du* XV*e siècle : Laurent Maioli, Pic de la Mirandole, Elie del Medigo*. Paris, 1876.

[5] Cf. mes *Beiträge zur Geschichte der hebr. und aramäischen Studien*, p. 193-194, 196. — Antonio Picimano et Dominico Grimani, qui disputèrent sur des matières religieuses et philosophiques avec Elie del Medigo, sont mentionnés comme familiers de Pic de la Mirandole dans les épîtres d'Angelus Politianus, epistol. IV, 7 : « Jo. Picus Mirandula — te (Ant. Pizimanum) et Grimanum mecum simul infixos habet et quidem trabali clavo ; laudat utrumque ubique quacumque occasione nec occasio illi tamen unquam deest. »

cutait souvent avec des chrétiens à la cour d'Hercule d'Este, à Ferrare, et a composé un livre de polémique מגן אברהם. Cet Abraham vivait en 1485, comme il nous le dit lui-même [1], à la cour de Laurent de Médicis. Il n'était pas précisément médecin, mais il a sans doute été pris pour tel par Marsile, parce qu'il étudiait avec ardeur les sciences naturelles. Il a probablement fait la connaissance de Pic à Ferrare, où il était établi dès l'année 1472 et où Pic a fait ses études de 1479 à 1481 [2].

Guglielmus Siculus est probablement Guillaume Raymond de Moncada, juif baptisé qui a traduit (1442-82) des extraits du Coran pour Frédéric, duc d'Urbino [3], et qui avait toute facilité de correspondre sur des questions littéraires avec les savants de Florence, ville voisine d'Urbino. Si Guillaume a séjourné à Naples en 1473, comme son frère Samuel [4], son nom de *Sicilien* s'explique facilement. Les *disputations* entre juifs et chrétiens, du genre de celle à laquelle Guillaume avait pris part, avaient lieu dans la maison de Pic, pour écarter de ce dernier l'accusation d'hétérodoxie formulée plusieurs fois contre lui. Dans une lettre qu'il adressa à Lanfredini, peu de temps avant sa mort [5], Laurent de Médicis parle de ces discussions religieuses et raconte que Pic avait entrepris de convertir un jeune israélite, très versé dans la langue hébraïque et chargé de traduire pour lui certains ouvrages ; Pic avait puisé ses arguments dans la traduction même faite par le jeune homme et il triompha de ses objections : l'israélite embrassa le christianisme. Laurent conclut ainsi : « Certes, ce ne sont pas là les exploits d'un hérétique ».

A l'époque dont nous parlons, les médecins juifs occupaient une situation importante. Le médecin qui soigna Laurent de Médicis dans sa dernière maladie, Piero Leoni, s'apercevant que l'état de l'illustre malade était désespéré, fut pris d'un profond chagrin et se précipita dans un puits ; d'après d'autres, il aurait été assassiné

[1] *Iggéréth Ork. Olam*, XXIX, ועל המנהג הזה שמעתיהו מבואר במקרא בהיותי בפירנצה בימי השר לורינצו דימידיצי בזמן שהובא אליו הדורון מהגיראפא ובשמים ובאלצימו ממלך טלטון מצרים שמעתי בביתו והיה בפניו פיירו בנו חיוב מציאת ישוב להלאה ממשוה היום וכן ראיתי פה פירארה בזמן דוכוס ארקולוס וכ׳ הגיראפו אשר. *Ibid.*, c. XXI : כבר ראינו אותו בזמנינו בעיר פירינצי בשנת רמ״ה לפק׳.

[2] Pic de la Mirandole a étudié successivement à Bologne, Ferrare, Pavie, Padoue ; il est arrivé à Florence à la fin de l'année 1483 ou au commencement de 1484. Voir l'article de Berti Dominico dans la *Rivista contemporanea*, tome XVI, p. 9.

[3] Voir Steinschneider, *Polem. und apologet. Literatur*, p. 315.

[4] Steinschneider, Catal. Munich, p. 93.

[5] Imprimée dans Fabbroni. Cf. *Rivista contemporanea*, article de Dom. Berti, t. XVI, p. 40-41.

par les partisans de Laurent. Pour remplacer Piero Leoni, Ludovic le More envoya auprès de Laurent, à Carreggi, un célèbre médecin Lombard, Lazaro de Pavie. Angelus Politianus raconte, comme témoin oculaire, dans une lettre qu'il adressa, en juin 1492, à Jacobus Antiquarius, à Milan, que Lazaro, qui paraissait être un médecin très expérimenté, avait été appelé trop tard auprès du malade, mais il fit une dernière tentative, il ordonna de donner à Laurent un breuvage où entraient des pierres précieuses broyées [1]. Ce Lazaro de Pavie (Ticinum) n'est autre que le médecin juif Lazarus qui fut expulsé de Faenza (Faventia) à la suite d'un sermon dirigé contre lui par Bernardin de Feltre [2].

JOSEPH PERLES.

EXTRAITS DES OUVRAGES D'ALLEMANO.

1. *Extrails de la préface du* חשק שלמה.

. . . . זה לי עשרים שנה אשר הידה עם לבבי לבאר את דברי השיר אשר לשלמה — — עד בואי בשנת רמ"ח לאלף השישי (1488) אל ארץ ראשיה שרים גדולים ונכבדים מכל סגולת מלכים כנעניה חכמים מחוכמים מכל בני אלהים — — ארץ מהרריה נחצב אנוש יקר מפז — כן האיש הלזה בדורנו זה אשר שמו לורינצו די מידיצי יכונה בתבונות כפיו וברוב שכלו הרוחני הנעלם מעיני העם יניע וינהיג בחכמה ובדעת ובתבונה וברחמים גדולים כל סביביו עד אפסי ארץ ומלכיהם ישתחוו מרחוק להדום רגליו ואם הוא לא היה בתוך העדה כמושיע וממהיג בחזקת היד בהנעה ובהנהגה גשמית מוחשת לעין רואים בכל מלכי ארץ ורוזנים וכל מנהיגי העם בשרדה גדולה כי אם ברוח עצה וענוה רבה ברוח דעת ויראת ה' היא אוצרו וכל מאווי לבו אך להיטיב לכל באי שער עירו היא העיר היפיפיה היא הקרידה הנאמנה והמעטירה אשר חנן אלהים אותה עושר וכבוד ומעלה מכל מריעה היא פירינצא המהוללה כי בא ה' וכל קדושיו עמו לחננה בכל תפארה.

שבע מדות יקרות משוטטות בכל אנשי הארץ הזאת — הראשונה

[1] Venit dein Ticino Lazarus vester, medicus (ut quidem visum est) experientissimus, qui tamen sero advocatus ne quid inexpertum reliqueret, pretiosissima quaedam gemmis omne genus, margaritisque conterendis medicamenta tentabat. Quaerit ibi tum ex familiaribus Laurentius, quid ille agitaret medicus, quid moliretur, cui cum ego respondissem, epithema cum concinnare quo præcordia foverentur, etc.

[2] Voir Ersch et Gruber, *Encyclop.*, article *Juden*, p. 153; Graetz, *Geschichte*, VIII, p. 248, note 1; *Hebr. Bibliogr.*, XIX, 118, où l'on fait mention du Recueil d'ordonnances médicales de Lazaro (מס' לזארו) qui se trouve dans le ms. de Rossi 1189.

הלא היא ברבות ההתנגדה המצאת בקרב אנשיה למקטנם ועד גדולם מ כל הצבורים ילמדון את בניהם וצעיריהם מעוריהם כל אחזות ההנגיות המדיניות ופעולות וסגולות גדולות הנפשות כי המדה בני מלכים כלם-למלוך מלך אשר . . . . על עמו בבא עתו עת . . . . ולהסתיר על זולתו גם הסתיר בימי צבאו כנפול הגורל על שמו והיה זה נבבה כי אם תבקשם המה תמצאם כלם חכמים כלם נבונים כלם יודעים את התורה הנימוס העשוי והמהגות בארצותם לגוייהם למען ידון סדין בבא עתם עת גורלם למהוג כצאן עמם אשר לא יעשה כן נמקום גדולים ומלכים כי לא יקוו הלמים להיות שרים אחרי היותם נוגנים או חכם חרשים כמו אלה המצפים מיום אל יום ומחדש לחדש מתי יפל הגורל והיה כאלהים אשר מאז נתגדלתי בגבולה הגבלתי את מעשי הוספתי חכמה ללמד את בני הנעורים דעת ומזימה אם במו פי ואם על פי כתבי . . .

סגריה לה הלא היא הכדה אשר חכמו השכילו מכל אומה כי בתחבולות יעשו מלחמה להחזק ולהחות כל רע מעליהם ילב כל אדם יסוך את ראשיה לשמור את חרותם בידם ולהיות כל אחד חפשי חכם ולקרב את הטוב והמועיל בארצותם כמסת ידם אשר גם לזאת נה לבי ויתר ממקימי לסיר מעלי ומעל דעתי כל דעה נפסד ומזיק לנפשי אמונות ותורות ולקרב לי אל רוחי ונשמתי כל דעת צודק ואמת כפי כחי וקוצר השגתי.

טליסית לה הלא היא המדה החרותה על לוח לבם מיום הולדם עד יום מותם לשית ידם ביד חרוצים להעשיר את יושבי עירם ואיש איש לבית אבותם ירוצו וימהרו יומם למלאכתם וכל חייהם ולא יגעו ילאו לחורתם ולא יעפו ואת זו ראיתי גם אני לאסוף ולכנוס חכמת אנשים ואמונות רבות במרוצות. רב להעשיר את נפשי וברית אבי כעצם ידי.

רביעית לה היא המדה הכלולה וכליל יופי כל המדות הראויות להמצא במדינה החטובה והשלמה לשמור את דרך הקבוץ המדיני ולקבץ את הנרדפים אל דעת אחד ולב אחד לכלם ויתלכדו ולא יתפרדו לראשים רבים כן יפרידו הנקבצים במדות לא טובות הזיקים לא יחזו בהם ולא יתקיימו המונהם אשר מהם למדתי הכמה לקבץ את נחי הדעות אשר בישראל הנפרדות בהפכיות ולאחדם אחדות מסכים הולך אל האמת והצדק כמסת ידי ובכל כחי סברתי רוחי מלפזר הדעות המקובצות ברוב ספקות והבלים הרבה מרבים הפכיות בין האחדים.

חמישית לה הלא היא המדה אשר כמוה לא נהיתה לגוי מיום הוסדה חכמת ההלצה אשר ידעו ואשר יביני בה להפיק רצון איש ואיש בהמשל וסימן לאמת כל אחד עם רעהו וגבר עמיתו את אשר בלבבו ולהפיקו אל רצונו ומאווי לבבו אשר גם לזה נטיתי אזני לקחת שמץ ממהו ולדבר בו בספר העולמים וביתר הדברים אשר מדבר גם להפיק רצון העם בדברי אמת כאשר יתבאר שמה כי היא הדרך הישרה מכל דרכי הדיבור והאמירה.

ששית לה הלא היא הכדה אשר פלאה נשגבה אנוש לא הבין

דרכה ובן אדם לא ידע ערכה להיותם קלי ההבנה לכל אשר ידברו איש את אחיו במראה ובחידות בקול ובחצי קול הברה ודיבור וחצי דיבור בעלמא ידעו ויבינו איש את לבב רעהו ואם לא חקרו ולפנים לא ידעו כי בחכמה הם עושים הנהגתם להשמיע כל אחד מצפוני לבו בהוסדם ובכל עצתם ברמז ובדבור נשמע לשני פנים וברמזי הקולות והאיברים מיראתם פן יאשמו בהגידם העולה על רוחם בתחלה אבל העלם יעלימוהו ורמוז ירמזוהו פן יתפש כל אחד בהגלות לבו על כן ישמרו מאד לנפשותם וברשמי הפנים והקולות והדבורים יגידו מאשר יחפוצון אשר גם מזה למדתי חכמה לסתור עצה לדבר בקצרה במקום שאמרו לקצר ואי אתה רשאי להאריך.

שביעית לה הלא היא המדה העולה על כולנה כי כלם אוהבי החכמה אשר היא ראשית להנהגה המדינית ממנה יראו וכן יעשו דתיהם ונימוסיהם המיוסדים בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכה אשר מהם למדתי לאהוב (בגליון: לאחוז) בחכמה ולשקוד על דלתותיה יום יום אולי אחכמה גם אני כמו הם ותקח נפשי שמץ מנהם אשר מפני כל אלה קמו כל עשתונותי במלואותם ומלאו את לבבי לבא בעת ההיא אל האדון אדני החכמות הרבות והנשגבות מעיני אנשים חכמים וידועים בארצותם לגויהם אשר לא התנדב הזמן הגשמי והרוח האלקי להוליד ממינו בדורו כי אם הוא לבדו לעמו רה' אהבו לתתו עליון על כל גויי הארץ בשלשת חלקיו היקרים רוחני וגוייתו וכסא כבוד מדעו (מרעהו) אולי יחונן רוחי ונשמתי משפע יפעתו והיה בבואי לחסות תחת צלו הכרוב הלזה המזמשח מאורות אלהים נגיד ותמים דעים העיר ה' החופף עליו ועל שכלו תמיד (?) יומו ולילו ולא יפרוד ממנלו פיו ולשונו לדרוש מעמי אם ראיתי בימי הבלי אור בהיר במפרשי השיר אשר לשלמה יהידה נכון לבקר בין דבר לדבר הבלול ומעורב בו ערב רב ואמרתי אהה אדוני והוא מפורש מפי חכמים מחוכמים אך לא רבים העמיקו בו ובביאורו ולאלהים פתרונים חדשים גם ישנים חנני מהם מעט קט זה לי עשרים שנה והנם בתוך אהלי, ויאמר הכר נא ואשמע גם אני כי יגעתי בכל המפרשים הנזכרים גם הנעשים בין היוונים והנוצרים ומנוחה לא מצאתי כסדר המדרגה הראויה להמצא בדבריו ואני כעבד לפני אדוניו קראתי את סדריו סדרתי לי לפי המשליו והתהלה לאל חי הייתי בעיניו כמוצא שלל רב ואדע אך כי לא אבוש בפירושי משלי השיר הלזה הואיל יצא סדר פירושי זה מלפני המלך הבוחן מכל מבחן בין האמת והשקר והטוב והרע בלבוש מלכות אשר הלביש אותו החכם הכולל מכל בני קדם כי טוב המשל הזה הנקשר (?) למאכל אדם מבין בשירים וכי תאוה הוא להתעלס באהבים טובים ונכבדים ועטרת גדולה אשר עטר אותו תפארת חמשכילים היודעים חן בכל חכמה ומזמה חדשה גם ישנה זרה ונכריה מעמנו ואשר לא מעמנו המה, ביום הראותי (הראותו ?) לפניו וביום השמעו באזניו כי ישר ונחמד הוא להשכיל ממנו הכמת הדבקים בה' הוא אלהי אלהים לכן שמח לבי ויגל רוחי בקרבי כדברו כדברים האלה לעין עבדו, אך ביום דבר בי זה האדון אדוני קונטי יואני דלאמיראנדולה אשר שמו יוחנן בן הת"ר

יצחק מפארים המכונה אשכנזי בלשון עברי ואלאמן בלשון
לעז בקרבו ובשמו שמי יכונה ביהודה ובישראל לאמר אלי זר
א כגבור חלציך ועשה חיל במעשה ידיך לכתוב גם את הנמשל
מסביב המשל מכל צד ומכל פינה אות באות תיבה בתיבה ומותר
ובטל לא יהיה בו גם דבור הקל ביפיו לא תוסיף ובחננו נא כלו
מראשו ועד רגלו לפי בחינת שלמה אשר ילדו כפי הנמצא היום
ביהוד במקרא ובדרשות ובספרי החכמות המיוחדות אליו בלשון עברי נוצרי
ותרבי כאשר היה עם לבבך זה ימים רבים: נבהלה נפשי מאד מאד
בקרבי כי אמרתי מאין יבא עזרי לעת הזאת אשר לא שלמו
שפתי ואצבעותי לחקות על ספר דברי חי העולמים אשר
יעדתי בו לדבר בהצלחה האנושית ולמצא על ידו דברי חפץ
אשר חפצתי לקחתו ממנו ההקראות ההכרחיות לפירוש מהנמשל הזה
כי שמה יעדתי לתאר גבר תמים דעים ואיש מעלות בעולמו וכל
הטובות טובות מאד וחמודות יחד סביב הקיפוהו וכל מעלות הנמצאות
באנשי המדות המסולאות וכל החכמות הרבות והנמרצות כלם כאחד
כתרוהו והוא לא בהם נפשו חפצה ולבבו לא כן ידמה לקחתם
אלא לקבלת ההצלחה כי חשקה נפשו לדבקה בה׳ הנכבד והנורא
ככל הנמצא במלך שלמה אשר חשק בזאת ההצלחה האחרונה מכל
עושר וכבוד ושררה וכל חכמה ומדע זולתה ואיש אין בכל הארץ
יהיה לי השירה הזאת לעדה, אך לא היה ספר מספרי הקדמונים
והאחרונים בידי אשר חובר על זאת ההדרכה אשר אנכי דורך עליה
להיות תאיר מדי דברי בו כמראה לטושה ואספקלריא המאירה בו
יאירו עיני מעט קט בזאת המחשבה, על כן אמרתי כי אין רוח
חכמה מעצמי ואין רוח עיצה מכליותי בא לעזרני נא בזאת אם
לא אומרה לנפשי המבוהלה אם לא תדעי לך למצא דברי חפץ
בזה קח נא מן הבא בידך לעת כזאת מעט הקדמות מעט הצעות
ראויות לבאר את הנמשל הזה לפני כל יודעי דת ודעת קדושים כי המשכילים
יזהירו כזוהר הרקיע במעט הערה אשר תעיר רוחם ונשמתם והמה
יאירו עיני עורים אשר לא ראו אור בהיר בשחקים וקח לך מן
המעלות הנמצאות למלך שלמה ונעשה מהם הקדמות וחברת מהם
את שיר המעלות לשלמה ראשונה ואחר תחבר את סדר המשל
מהשיר ואת הנמשל כאשר צווית מפי אלהים אדונך והיית אך שמח
כי תעשה הטוב והישר בעיני אלהים ואדם וזה החלי לעשות
בימים ההם ובעת ההיא בחדש תשרי רמ״ט נתארחתי לחברה
בבית שם תורה וגדולה במקום אחד שם רוח חכמה ובינה מרחפת
על פני בחורי חמד היקרים מזהב ומפז רב הוא בית הגבר הוקם
על משכיות החמדה במדת השכל והתושיה הוא האנוש היקר אשר
הקים הוא ובניו אחריו כל אפיסת עבדי כושל ומתמיך (? ומתחזק)
לו אם דל ואם עשיר בעשרו וצדקתו העומדת לעד כמסת ידו הוא
האיש היראה ה׳ מעודו אשר קנני מנעורי וגדלני כאב בביתו ובחומותיו
ורובי תורותיו כמהר״ר יחיאל ורם מפי״סא ושני בניו הר״ר
יצחק והר״ר שמואל יצ״ו מפי״סא ואבא בחדש ההוא אל העין
עין השכל אשר נתן לי אלהים בזה ואם צעיר הוא מהכיל חכמה

מפוארה כזאת כי בטחתי בצורי המישר אותי כי יבא עזרי מה
המניע אותי וכח ועצמה ירבה לעבדו זקן ביתו וכו' וכו'.

2. *Extraits de l'introduction du* עיני העדה.

הן אני כאשר היה עם לבבי להב נצב כל ימי צבאי מכביר אר
עצמותי וכל עשתונותי לקרבה אל המלאכה מלאכת ה' יקרא ל
וכו' וכו'.

. . . . . ואני בשמעי כי חנן אלהים אותי בימי צבאי והי
זה שמי אשר יקראו לי אמרתי אולי יחונן קולי לבני אדם ויד
לרצון אמרי פי לאנשי דורי ואחור לא נסוגותי עד שקמתי כדבור
לדבר צחות ואמרות צרופות ומזוקקות כאשר צוותי למען הרח
את דברי חכמי הדורות הראשונים העמוקים מאד אצל האחרונ
כמו שכתב בן דקלים בספר העצמים[1] ה"ה אמר לא יתכן לחכ
ולא יוכל להוציא כל מה שהוא בשכל . . .

הן כל אלה הסבות ויותר מהמה רבות אשר לא יזכרו בינות
ולא יפקדו מספרם ולא יעלו על לב אדם הניעו את לבבי והמ
את רוחי מעשות זאת זכרון בספר אבה' אשר שלחני ורוחו כ
אם דבר בי ומלתו על לשוני אבטח ולא אפחד כי עזי וזמרתי הוא
דברת פי חכם אשר נחם אותי ונתן לי לחם לאכול את המצוה הזא
לעשות אותה ובגד ללבוש בגדי קודש לקדש את ה' ברבים נגד מלכ
ולא אבוש מבגדים צואים כי בסוד אלקי עמדי ה"ה רבי מנחם ו
מריקאנאטו ובספר מצות שלו הנכבד כתב וז"ל וכו' . . . .

ובאלה המאורות אעירה עיני ולבי שם לראות מה טוב ומה
נעים באלה המעשים, ועל כלנה הנה נא לי שתי עינות מים ונוזלי
ממקור ישראל רשב"י ור' מנחם מריקאנאטו המובאים לפנים אש
על פיהם אמלטה נא מכל מחשבות אדם להבל דמה ואתהלכה ברחב
כיד ה' הטובה עלי ועל פעל ידי, ויהי מה ארוצה ואתפלל אל ה
אלהים יחנן קולו אולי יתעשר אלהים לנו ולמולדתינו לתר
כבוד לתורה כאשר עשו אבותינו הקדמונים ואעשה כן גם אנ
תולעת באושה גרושה מאישה ודוה למינה תשכון לעד ולא אר
יקראו לי בעודני באיבי כי אֶוָתֵר אנכי לבדי, כ"א לא זאת אעש
להשאיר אחרי ברכה לניני ולנכדי ולכל העם אשר ברגלי מה כ
כי אויחל, טוב שם משמן טוב בחיי, ומה קצי כי אאריך שם נפש
אחרי, הן בעודני חי את אחיי וריעי כל השומע כי מאנו ידי לעשור
שם ושארית לבני יצחק אף כי אחרי מותי כי השחת ישחיתון ז
שמי וזה זכרי. . . .

ואני תפילה לאלהי אבי יצחק חזקני ואמצני אך הפעם לעשור
לה' הצילני מחרב פיפיות על אמרי ואחטא בלשוני והיתה זאת מנוחת
עדי עד, כי אתנה פת לחם לבב אנוש יסעד.

[1] Empédocle. Voir Steinschneider, *Cat. Bodl.*, col. 2543, et *Hebr. Bibliogr.*, XIII, ; Munk, *Mélanges*, p. 3, note 1.

LES JUIFS DANS AL-BERUNI[1]

Dans les ouvrages musulmans qui parlent des Juifs et de leur histoire, il se présente souvent de graves erreurs. Ce fait n'est pas seulement imputable à l'ignorance, mais aussi à cette circonstance que les auteurs ont souvent fondu ensemble des récits écrits sous des influences diverses et à des époques différentes. Al-Bêrûnî forme une remarquable exception parmi les historiens arabes, il est très scrupuleux dans ses récits. Il prévient le lecteur, dans un passage, qu'il ne peut pas garantir l'exactitude des renseignements qu'il donne sur les Jacobites parce qu'il lui a été impossible de les puiser à une source absolument pure[2]. Pour avoir des informations certaines, il s'est adressé, à maintes reprises, et notamment pour parler du calendrier juif, à des savants israélites[3]. Il mentionne, entre autres, un juif de Diourdjân, Jakûb ben Mûsâ al-Nikrisi, ce que M. Landauer a déjà fait remarquer[4]. Ce dernier a également signalé les œuvres juives dont Al-Bêrûnî s'est servi, et particulièrement le *Sèder Olam* et *Meguillat Taanit*. Les ouvrages arabes qu'Al-Bêrûnî cite dans ses relations sur les Juifs sont : le *Kitab-al-Makalat*, de Abu-Isa al-Warrak, et le *Kitab-al-masalik-wa-l-mamalik*, de Al-Djeyhani[5]. Notre auteur paraît avoir surtout puisé ses renseignements dans ses propres observations ou dans des relations sûres et exactes. Ses récits présentent pour nous un vif intérêt, ils nous fournissent, d'une part, des informations précieuses sur les Juifs du dernier

[1] *Chronologie orientalischer Völker von Al-Bêrûnî*, éd. Sachau, Leipzig, 1878. J'ai dû me servir de l'original, parce qu'il m'a été impossible de me procurer la traduction de Sachau.

[2] *Ibid.*, p. 315. Voir aussi les plaintes qu'il formule sur les difficultés de sa tâche, page 4.

[3] *Ibid.*, introduction de Sachau, p. XXXIII.

[4] *Gött. gelehrte Anz.*, 1880, p. 778 et suiv.

[5] Voir, sur cet auteur, *Fihrist*, p. 138 ; voir aussi dans Bêrûnî, p. 284, ce qu'il dit d'une meule qui ne tourne pas le sabbat.

siècle du gaonat, et, d'autre part, ils nous éclairent sur la valeur de quelques récits musulmans postérieurs.

On connaît, en grande partie, les informations qu'Al-Bêrûnî donne sur les sectes juives par l'histoire de Makrizi, qui, sauf de légères variantes, les a reproduites littéralement. C'est ainsi qu'il a copié de la *Chronologie* d'Al-Bêrûnî tout ce qu'elle dit des Samaritains [1] ; c'est, du reste, dans ce chapitre sur les Samaritains que Makrizi cite pour la seule et unique fois, dans ses relations sur les sectes juives, le nom d'Al-Bêrûnî. De même, Makrizi a copié textuellement le passage d'Al-Bêrûnî relatif aux règles suivies par les Rabbanites dans la confection du calendrier et la détermination des *Miladiyya* [2] ; il y laisse seulement de côté la notice consacrée au Resch Galouta et à l'origine d'Anan. Nous reproduirons ici une seule information qu'Al-Bêrûnî donne sur les *Ananiyya* et qui a échappé à l'attention de Makrizi [3]. « Les Ananiyya, dit Al-Bêrûnî, fixent le commencement du mois d'après l'apparition de la nouvelle lune et se règlent d'après des signes extérieurs (le degré de maturité du blé) pour intercaler des mois ; ils célèbrent les fêtes indistinctement n'importe quel jour de la semaine, excepté le samedi. Si une fête tombe un jour de sabbat, ils la célèbrent le lendemain ; ils appellent cet usage du nom de *Dehiyya* [4]. Le jour du sabbat, ils n'accomplissent absolument aucun travail, même pas la circoncision ; sur ce dernier point, ils sont en désaccord avec les Rabbanites [5] ». Al-Bêrûnî ne connaît que trois sectes : les *Rabbanites*, les *Miladiyya* ou *Caraïtes* ou *Ischmaiyya* [6], et les *Samaritains ;* il mentionne aussi deux faux prophètes, Abu-Isa al-Isfahani et un certain Al-Raï [7]. Plusieurs documents parlent du premier [8], et sa secte, qui paraît encore avoir existé au commencement du XIe siècle [9], est mentionnée tantôt sous le nom d'*Isawya*, tantôt sous le nom d'*Isbahaniyya* [10]. Quant à Al-Raï,

[1] De Sacy, *Chrestomathie arabe*, I, p. 170 ; je cite d'après la première édition.
[2] *Ibid.*, p. 58. Voir le passage analogue de Makrizi, *Chrestomathie*, I, p. 136.
[3] P. 284.
[4] Il m'est impossible de décider si les Caraïtes en agissaient réellement ainsi.
[5] Cf. Pinsker, *Likkutê Kadmoniyot*, p. 90.
[6] Les Ananiyya ne forment qu'une partie de cette secte.
[7] P. 15.
[8] Voir ma notice dans la *Monatsschrift* de Graetz, année 1885, p. 199 et suiv.
[9] Ce fait résulte du récit d'Ibn Hazm.
[10] Dans Makrizi. Voir de Sacy, *Chrestomathie*, I, p. 174 et suiv. Les Isbahaniyya étaient une des sectes des juifs persans, lesquels étaient très nombreux à l'époque des gaonim et avaient des tendances à former des sectes, à l'exemple des Persans. Il y avait en Perse des communautés juives très anciennes ; ainsi, des quartiers importants des villes d'Ispahan et de Djouzdjân s'appelaient אליהורדיה. A Ispahan, selon quelques traditions, il y avait déjà des Juifs à l'époque de Nebukadnézar (Voir de Sacy, I, p. 143 ; Ibn Khaldoun, éd. Boulak, II, p. 114 ; Moukaddasi, p. 388 et suiv.). Les juifs

M. Steinschneider l'identifie avec le faux messie David [1], et M. Landauer avec Youda Youdgan [2]. Mais ce titre de Al-Raï a un caractère trop général pour qu'il puisse être appliqué avec quelque certitude à tel personnage plutôt qu'à tel autre.

Al-Bêrûnî rapporte un détail curieux qu'il a tiré du *Kitab al-Makalat* de Abu-Isa al-Warrâk [3]. « La secte des Magariba, ou, d'après une autre version, des Makariba [4], dit-il, célébrait toujours le Nouvel An le quatrième jour de la semaine pendant laquelle on avait aperçu, en Palestine, dans la nuit qui précédait ce quatrième jour, la pleine lune immédiatement après le coucher du soleil. Ils déterminaient ensuite les mois et toutes les fêtes d'après la date du Nouvel An. Ils célébraient le Nouvel An ainsi que la Pâque le quatrième jour de la semaine, parce qu'en ce jour furent créés les deux grands luminaires célestes. Pour cette secte, ces différentes mesures n'avaient force de loi qu'en Palestine. » Al-Bêrûnî ajoute que ces pratiques sont en contradiction avec les opinions de presque tous les Juifs et avec les paroles de la Taurât. Notre auteur [5] emprunte encore au même ouvrage des détails intéressants sur la secte des Alfaniyya [6], qui n'observent pas les fêtes, parce que, selon eux, elles ne peuvent être fixées que par les prophètes ; ils ne célèbrent que le sabbat.

Les informations rapportées par Al-Bêrûnî et d'autres historiens arabes sont tirées en grande partie d'ouvrages caraïtes et rabbanites [7], mais elles sont quelquefois erronées, parce que ces auteurs ne comprenaient pas toujours les documents qu'ils utilisaient. En voici une preuve. Makrizi, s'étant servi d'une traduction arabe du *Yosippon* [8] pour parler des sectes juives qui existaient à l'époque du second temple, traduit le mot « Faruschim » par *Mutazila* [9], mais il se garde bien d'identifier les Rabbanites

d'Ispahan regardèrent Abu-Isa comme le Dadjdjal (Voir de Sacy, I, p. 175; Moukaddasi, p. 399. Ce dernier rapporte que sur la place de Jehûdiyya on montrait l'endroit d'où partira un jour le Dadjdjal).

[1] *Polemische und apologetische Literatur*, p. 325, n° 43.

[2] *Gött. gel. Anz.*, p. 783.

[3] P. 284.

[4] Sur les Makariba, voir Scharastani, p. 169; trad. Haarbrücker, I, p. 256.

[5] P. 285.

[6] Sur cette secte samaritaine, voir Scharastani, p. 170; Haarbrücker, I, p. 258. Abul-Fath rapporte également que cette secte a aboli les fêtes. Voir de Sacy, I, p. 482 et suiv.

[7] Cf. Zunz, *Gesammelte Schriften*, I, p. 158; Steinschneider, article *Jüdische Literatur*, dans l'Encyclopédie d'Ersch et Gruber, II, vol. 28, p. 406; *Polemische und apologetische Literatur*, p. 68.

[8] Sur les traductions arabes de cet ouvrage, voir Geiger, *Jüdische Zeitschrift*, IX, p. 159.

[9] De Sacy, I, p. 173.

avec les Pharisiens et les Caraïtes avec les Sadducéens, et il évite surtout de confondre ces différentes sectes avec les Mutazilites et les Muschabbiha ou les Mudjabbira. Cette confusion se rencontre chez Scharastani [1] et, après lui, chez Abulféda [2] et son continuateur, Abu-l-walid Muhammed b. al-Schihna [3], elle provient probablement de ce que Makrizi a traduit « Faruschim » par « Mutazila ». C'est ainsi que nous expliquons les erreurs commises dans l'identification de certaines sectes juives avec des sectes musulmanes [4]. Ce passage du Yosippon, cité par Makrizi, est également rapporté par Ibn Khaldoun [5], nous le donnons ici :

קאל בן כריון וכאן אליהוד פי דינהם יומיד תלאת פרק פרקה אלפקהא ואהל אלקיאס ויסמונהם אלפרושים והם אלרבאניון ופרקה אלטאהריה אלמתשלקין בטואהר אלאלפאט מן כתאבהם ויסמונהם אלצדוקיה והם אלקראון ופרקה אלעבאד אלמנקטעין אלי אלעבאדה ואלתסביח אלזהאד פימא סוי דלך ויסמונהם אלחיסיד [אלחסידים] [li. וכאן הרקאנוס ואבאודה מן אלרבאניין . . . ונשאת אלפתנה בין האתין אלטאיפתין מן אליהוד ואתצלת בינהם אלחרב אלי הדא אלעהד אלך

Nous voyons que le Yosippon identifie les Rabbanites avec les Pharisiens et les Caraïtes avec les Sadducéens. Pour le musulman, les Rabbanites deviennent les Fukaha et l'Ahl al-Kiyas, les Caraïtes [6] deviennent les Zahiriyya [7], et les Hassidim les Ascètes.

[1] P. 164 et p. 249. Voir aussi de Sacy, II, p. 207 ; Scharastani, p. 167 et p. 253.

[2] De Sacy, I, p. 173.

[3] *Raudat-al-manâzir*, dans le *Tarikh* d'Ibn al-Athîr, éd. Boulak, VII, p. 83 et suiv. Tout le chapitre sur les juifs ne contient absolument rien de nouveau, il commence ainsi : פבנו אסראיל והו יעקוב ע"ס ומענאה צפוה אללה הם אצל הדה אלאמה וגירהם דכיל פכל יהודי הו אסראילי. Le mot צפוה répond à l'expression hébraïque סגולה. Nous trouvons encore des étymologies du nom d'Israël dans Ibn Khaldoun, II, p. 81, et dans Fachr al-Din al-Râzî, Mafatîh al-gheyb, éd. Boulak, I, p. 479.

[4] Cf. Delitzsch, dans *Literaturblatt des Orient*, 1840, p. 739.

[5] II, p. 122. Il dit, p. 116, qu'il est le premier historien qui parle des juifs de l'époque du second temple, qu'il n'a rien trouvé sur ce sujet dans les livres d'histoire, et qu'il raconte les événements de ce temps d'après l'ouvrage d'un savant juif, Jusuf b. Kariun, qu'il a eu entre les mains pendant son séjour en Egypte. Ibn Hazm, dans *Kitab al-milal wa-l-nihal*, ms. Warner, I, fol. 39 *b*, parle également de Jusuf b. Kariun.

[6] Voici ce que Ibn Hazan dit, au fol. 39 *a*, des Sadukiya : ואלצדוקיה נסבוא אלי רגל יקאל לה צאדוק והם יקולון מן בין סאיר אליהוד אלעזיר הו אבן אללה תעאלי אללה ען דלך וכאנוא בגהה אלימן. Il attribue donc aux Sadducéens ce qui se trouve dans le Coran, Sura, IX, vers. 30.

[7] Nous sommes renseignés sur cette école par le livre de M. Goldziher, *Die Zahiriten*. Pour notre sujet, voir p. 41 et suiv., et p. 124 et suiv.

C'est ainsi que les auteurs musulmans, égarés par de fausses analogies, donnaient des renseignements inexacts sur les Juifs et leur histoire.

Nous trouvons dans Al-Bêrûni des remarques intéressantes sur la dignité de Resch-Galouta [1]. « Pour pouvoir être nommé Ras al-Djalut, dit-il, il faut descendre de la maison de David et, à ce que raconte le peuple, avoir des doigts assez longs pour atteindre jusqu'aux genoux, ce qui était également exigé, d'après la croyance populaire, d'Ali b. Abu-Talib et de ceux de ses descendants qui étaient appelés à gouverner le peuple et à exercer la dignité de l'imamat. » On voit par là que les classes inférieures des Juifs s'assimilaient facilement les croyances des musulmans.

Il s'élevait souvent des polémiques entre Juifs et Musulmans au sujet du Ras al-Djalut, les premiers mettant la dignité d'exilarque en avant toutes les fois que les Musulmans déclaraient qu'il n'existait en Israël aucun représentant du pouvoir temporel, et que, par conséquent, la religion juive était fausse. Nous retrouvons une discussion de ce genre dans Al-Bêrûnî, c'est peut-être la plus ancienne controverse que nous connaissions sur ce point [2]. Voici ce passage : « Les Juifs disent que Jacob, en bénissant son fils Juda, lui annonça que ses descendants conserveraient le pouvoir jusqu'à l'arrivée de celui auquel appartient le sceptre [3], il lui fit savoir par là que ses enfants conserveraient l'autorité jusqu'au moment où viendra le Messie. Ils disent aussi qu'ils ont toujours le pouvoir, puisque le Ras al-Djalut, c'est-à-dire le prince de l'exil, le chef de ceux qui ont quitté Jérusalem pour vivre disséminés dans les autres pays, est le maître des Juifs du monde entier, ils lui doivent obéissance et se soumettent presque dans toutes les circonstances à son autorité. » Notre historien [4] objecte à cette assertion, que si cette dignité devait être considérée comme une royauté, les Mages, les Sabéens et d'autres, qui sont gouvernés par un dignitaire égal à l'exilarque, pourraient établir leur supériorité avec un droit égal, et que les autres enfants d'Israël [5] se

[1] P. 58. Voici ce que nous trouvons dans *Raudat al-manazir*, p. 84, sur le Resch-Galouta : הו לקב אלחאכם עלי אלידוד באלעראק וכאן קבל דלך לקבה הירודס. Ainsi il croit que le mot « Hérode » était un des noms du Resch Galouta.

[2] P. 16.

[3] שילה, d'après l'explication bien connue que ce mot s'applique au Messie, *Berachit Rabba*, ch. XCVIII ; *Sanhédrin*, 98 *b*.

[4] P. 17.

[5] Il paraît avoir en vue ici les Caraïtes, qui n'étaient pas satisfaits de la dignité du Resch Galouta. Voir Neubauer, *Aus der Petersburger Bibliothek*, p. 3 et note XII. Cela explique aussi que les Rabbanites sont quelquefois nommés Djalutiyya. Voir Goldziher, dans la *Revue des Études juives*, t. VIII, p. 125.

trouvaient dans la même situation. Nous retrouvons plus tard ces arguments[1] et ces objections concernant la dignité du Resch Galouta[2].

Nous ne nous arrêterons pas ici aux autres passages de polémique d'Al-Bêrûnî où il cite et explique des versets de la Bible, passages que M. Steinschneider a déjà relevés, nous n'appelons l'attention que sur quelques informations intéressantes de notre auteur. Al-Bêrûnî allègue, comme d'autres historiens, que la principale mosquée de Damas était autrefois une synagogue[3]. Elle fut fondée par les Sabéens, devint ensuite la propriété des juifs et des chrétiens, et enfin elle fut prise par les Musulmans[4]. Il rapporte, au nom des auteurs d'ouvrages biographiques (אצחאב אלסיר), que, lorsqu'Omar vint en Syrie, les Juifs de Damas allèrent à sa rencontre et lui dirent : « Nous te saluons, Farouk, maître de Jérusalem. Par Dieu ! tu ne t'en retourneras pas avant que tu ne te sois emparé de cette ville. » Omar les ayant interrogés sur le Dadjdjal, ils lui répondirent qu'il serait de la tribu de Benjamin, et que les Arabes le tueraient à environ dix coudées de la ville de Lydda[5]. Ce conte nous montre que les Arabes, tout en ayant traité quelquefois avec cruauté les juifs de leur pays, étaient bienveillants pour ceux des provinces orientales de l'empire romain, il n'est donc pas surprenant qu'Omar soit représenté comme ami des Israélites[6]. Nous retrouvons aussi chez Al-Bêrûnî cette opinion que le *jour d'Aschoura* est d'origine juive[7].

Les détails qu'Al-Bêrûnî[8] donne sur les fêtes et les jeûnes juifs présentent également un certain intérêt. Il ne dit rien de particulier sur la Pâque, la Pentecôte et la fête des Cabanes ; il est cependant à remarquer qu'il ne sait rien d'un deuxième jour de fête. Au sujet de Pâque[9], il cite le verset du *Lévitique* XXIII, 6-7, il omet la première moitié du deuxième verset. Il parle de la Pentecôte[10]

[1] Par exemple chez Abraham Maimuni, *Kobêz*, I, f° 50 *a*, où est également mentionnée l'explication de Maïmonide dans son commentaire sur la Mischna.

[2] Goldziher, *Revue*, t. VIII, p. 125.

[3] Sur la mosquée de Damas, voir Steinschneider, *Apokalypsen mit polemischer Tendenz*, dans la *Z. D. M. G.*, XXVIII, p. 635 et suiv. Voir aussi Ibn Haukal, p. 115, et Mukaddasi, p. 157 et suiv.

[4] P. 205.

[5] P. 212.

[6] Voir Steinschneider, *ibid.*, p. 637.

[7] P. 330. Cf. Sprenger, *Das Leben und die Lehre Muhammed's*, III, p. 53 et suiv. ; Kremer, *Culturgesch. Streifzüge auf dem Gebiete des Islams*, p. IX.

[8] P. 275 et suiv.

[9] Il appelle cette fête עיד אלפצח et עיד אלפטיר.

[10] עיד אלענצרה ou, d'après une autre version, אלגצרה ; les deux mots sont la transcription de עצרת, comme le remarque déjà M. de Sacy.

comme d'une fête très importante, pendant laquelle les anciens des Banou-Isra'îl s'étaient tenus avec Mousa, près du Sinaï, où furent proclamés les commandements et les défenses, les récompenses et les punitions ; il cite le verset de l'*Exode*, XXIII, 14 et suivants. Il parle aussi des sacrifices des Aparches[1]. Au sujet de la fête des Cabanes, il cite par extraits *Lévitique*, XXIII, 34, 33, 41-44, et il fait remarquer que l'obligation de demeurer dans des cabanes n'existe pas pour ceux qui sont en voyage. Tous les Juifs, dit Al-Bêrûnî, célèbrent cette fête, mais Abu-Isa al-Warrak rapporte que les Samaritains ne l'observent pas. Le dernier jour de cette fête s'appelle *Arafâ* (ערבה); c'est en ce jour que la nuée s'est arrêtée, dans le désert, au-dessus des Banou-Isra'îl ; il porte également le nom de *fête de la réunion,* parce que les Juifs qui reviennent du pèlerinage de Jérusalem se réunissent devant האר הרא (הר הדר) ; ils font aussi des processions autour de l'arche[2], qui s'élève dans la synagogue et qui a quelque analogie avec le *Minbar*. Le jour suivant a lieu la fête où l'on implore la bénédiction de Dieu[3]; elle clôt la série des fêtes. On ne fait aucun travail en ce jour, et les Juifs croient que Dieu acheva en ce jour la révélation de la Taurat, qui fut ensuite confiée à la garde des chefs des Banou-Isra'îl ; ils ont l'habitude de sortir la Taurat de l'arche, ils témoignent leur joie de la posséder, et ils sont heureux de pouvoir la rouler ou la lire[4]. Pendant Rosch-Haschana, les Juifs sonnent de la trompette[5], tout travail est défendu en ce jour de fête comme pendant le sabbat ; ils prétendent qu'à Rosch-Haschana Abraham voulut sacrifier son fils Isaac[6], qu'il racheta ensuite au prix d'un bélier et d'autres sacrifices ; le Coran[7] raconte que ce fut Ismaël que son père voulut sacrifier ce dernier fait se répète dans la tradition. Le dixième jour de Tischri, est le jeûne de Kibbour, nommé aussi *Aschura* ; c'est le seul jeûne qui soit obligatoire pour les Juifs, les autres jeûnes sont « *navafil* ».

[1] Voici ce qu'il dit de l'intervalle compris entre Pâque et Pentecôte : ומן אול איאם אלפטיר אלי אלענצרה כמסון יומא ודי אלאסאביע אלמעטמה אלתי פרץ עליהם פידא אלפראיץ וכמל דינהם ותאדבוא באדאב אללה.

[2] ויטופון באורון.

[3] עיד אלתבריך ; Makrizi dit : עיד אלאעתכאף.

[4] Ces détails offrent un certain intérêt, comme le montre leur comparaison avec l'histoire de la fête de la Tora racontée par Zunz dans son ouvrage *Die Ritus des synagog. Gottesdientes*, p. 86 et suiv.

[5] ינפך פיה באלבוק ואלסואפר ודי קרון אלכבש. Sur les termes servant à désigner le Schofar, voir Goldziher, *l. c.*, p. 122.

[6] Voir Zunz, *Synagog. Poesie*, p. 136 et suiv. ; voir aussi p. 81 et suiv.

[7] Sura, XXXVII, vers. 99 et suiv. Voir aussi Glodziher, *Z. D. M. G.*, XXXII, p. 659.

Le Kibbour dure d'un soir à l'autre; il commence une demi-heure avant le coucher du soleil et finit le lendemain, une demi-heure après le coucher du soleil. Al-Bêrûnî croit qu'il en est ainsi pour tous les jeûnes et que, conséquemment, il ne peut pas y avoir chez les Juifs deux jours de jeûne de suite; Jakûb al-Nikrisi dit que cela n'est vrai que pour le Kibbour, que les autres jeûnes peuvent être observés chez les Juifs comme chez les Musulmans. Pendant la fête de Kibbour, Dieu parla à Mousa; ce jeûne rachète les fautes commises par inadvertance. Ceux qui ne jeûnent pas en ce jour, commettent un péché mortel; on y fait cinq prières et on s'y prosterne.

Quant aux autres jeûnes, Al-Bêrûnî en parle d'après le *tableau des jeûnes*, dont la composition remonte, selon Zunz [1], aux premiers siècles du gaonat et est parvenu jusqu'à nous en des versions diverses. L'une d'elles se trouve à la fin de Megillat Taanit. Nous ne relèverons dans Al-Bêrûnî que les observations importantes, et nous indiquerons la source où il a probablement puisé ses renseignements [2]. Il indique, comme date de la mort de Samuel, le 28 Iyyar; cette date se retrouve chez Jacob b. Ascher [3], la Megillat Taanit donne le 29 Iyyar. Il ne mentionne pas le nom de אסרסטרמוס, en citant les événements que le jeûne du 17 Tamouz rappelle; il ne signale comme motif de ce jeûne que le siège fait par Nebukadnezar, et en cela il s'écarte aussi des leçons hébraïques. A propos du 1er Ab, jour où est mort Aron, il remarque qu'en ce jour la nuée disparut. Pour le 9 Ab, le tableau des jeûnes seul dit que la ville de Bêtar a été prise à cette date. Les versions hébraïques et Al-Bêrûnî connaissent un jeûne du 18 Ab; ce dernier parle également d'un jeûne du 15 Ab [4]. D'après

[1] *Ritus*, p. 125 et suiv.

[2] Nous ferons encore remarquer que l'énumération du tableau des jeûnes commence au mois de Nissan, et celle de Bêrûnî au mois de Tischri. En mentionnant les différentes raisons des jeûnes, Bêrûnî parle également des événements racontés par la Bible, seulement il les raconte plus ou moins fidèlement, il y ajoute souvent des détails empruntés à l'Aggada.

[3] *Tour*, *Orah Haïm*, ch. DLXXX. Bêrûnî fait observer, à propos de certains jeûnes qu'il énumère, qu'ils sont quelquefois reportés au lundi ou au jeudi de la semaine où ils tombent; il dit que cet usage n'est pas juif. Voir aussi, à ce sujet, Zunz, *Ritus*, p. 124. Le jeûne appelé צום יום אלאתנין, qui était observé le lundi entre le 9 et le 14 Siwan et dont parle également Bêrûnî, fait peut-être partie des jeûnes observés après la Pentecôte et mentionnés par Gabirol.

[4] Parlant du jeûne du 18 Ab, Bêrûnî nomme Achaz « le prophète ». Il est à remarquer qu'il existe de nombreuses divergences sur la date à laquelle les Israélites auraient expié le péché d'avoir fait le veau d'or. Jacob b. Ascher dit: בז" בו(בתשרי) נגזרה גזירה על אבותינו שימותו בחרב וברעב ובדבר מפני מעשה העגל. Le tableau des jeûnes indique deux dates différentes, le 7 et le 10. Bêrûnî est d'accord avec Jacob b. Ascher, et il applique le mot דבר au récit de II Sam., XXII, où le

Megillat Taanit et Al-Bêrûnî, les explorateurs sont morts le 7 Ellul, Jacob b. Ascher indique le 17 Ellul. Nous devons faire particulièrement remarquer qu'en énumérant les raisons qui ont motivé la célébration de Hanukka, Al-Bêrûnî mentionne certains détails qui se trouvent dans un midrasch relatif à cette fête (Jellinek, *Beth hamidrasch*, I, p. 133. Cf. VI, p. 2 et suiv.). Notre auteur dit que les Juifs allument, près de la porte, autant de lumières qu'il y a de membres composant la famille, et qu'ils allument chaque jour une lumière en plus. Il raconte longuement la fête de Purim [1], et il rapporte une légende relative aux richesses de Haman; il appelle Purim la *fête de la Megillat* ou Haman Suz [2]; il explique cette dernière dénomination en disant que les Juifs confectionnent des mannequins qu'ils battent et brûlent comme si c'était Haman en personne. Al-Bêrûnî a certainement ici en vue un de ces *jeux d'Haman* que nous retrouvons en d'autres endroits, et qui furent quelquefois punis de sanglantes persécutions.

MARTIN SCHREINER.

prophète qui réprimanda David était, selon lui, Nathan. Voir Laudauer, *l. c.*, p. 781. Cet auteur a également déjà parlé du récit du veau d'or. Le jour où la Bible a été traduite en grec était, d'après le Tour et le tableau des jeûnes, le 8 Tebet, et d'après Bêrûnî, le 5. Sur le 9 Tebet, voir Zunz, *ibid.*, p. 126. Tour et Berûni indiquent, comme date de la mort des justes à l'époque de Josué, le 5 Schebat, et *Megillat Taanit* le 8. Il y a donc là un changement de ה en ח comme pour la date de la traduction grecque de la Bible.

[1] Il appelle le jeûne d'Esthèr צום אלבורי, et il ajoute ומעבאה אלמסאהמה.

[2] Je crois pouvoir lire ainsi, au lieu du mot סוך que porte le texte de Sachau. Le mot me paraît être l'impératif du verbe persan סוכתן. Bêrûni dit : ויסמי עיד אלמגלה ויסמי איצא האמאן סוז לאנהם אלך. La justesse de cette correction est confirmée par une indication de Vàmbéry (Utazàsaim és élményeim Perzsiaban, p. 42) d'après laquelle il existait chez les Perses l'usage de fabriquer des images d'Omar qu'on appelait « Omar Suzani ». M. Goldziher a eu l'obligeance d'appeler mon attention sur ce point.

LES JUIFS PROTÉGÉS FRANÇAIS

AUX ÉCHELLES DU LEVANT ET EN BARBARIE

SOUS LES RÈGNES DE LOUIS XIV ET LOUIS XV

D'après des documents inédits tirés des archives de la Chambre de Commerce de Marseille [1].

La Chambre de Commerce de Marseille, fondée à la fin du seizième siècle, a précédé de cent et quelques années la création de toutes celles qui se sont successivement établies en France.

Elle avait dans ses attributions, non seulement la défense du commerce local ou provençal, mais elle devait encore prendre en mains l'administration générale de celui qu'entreprenaient les nationaux émigrés aux Échelles du Levant et en Barbarie. Ceux-ci ne pouvaient se déplacer pour ces divers points qu'après y avoir été dûment autorisés en assemblée de la Chambre. Pour obtenir cette permission il était indispensable de présenter toutes garanties de santé et de produire l'acte de baptême constatant qu'on avait vingt-cinq ans et qu'on appartenait à la religion catholique, apostolique et romaine [2].

La Chambre était composée des Échevins et des Députés du Commerce. Elle tenait ses réunions à l'Hôtel de Ville. Comme

[1] Ces archives ont été cataloguées dans l'*Inventaire historique* dressé par Octave Teissier, et publié, aux frais de la Chambre de commerce de Marseille, en 1878.

[2] Sur les observations qui lui furent faites par le cardinal de Fleury, M. de Maurepas, ministre de la marine, rappelle aux députés du commerce qu'ils ne doivent délivrer aucun certificat de résidence à des protestants, soit dans les Echelles du Levant, soit en Barbarie (25 décembre 1741, *Inv. hist.*, p. 40). Dans sa séance du 28 mai 1723, la Chambre, saisie d'une requête adressée au gouvernement de Versailles par le sieur Meichens, originaire du Languedoc et établi à Alger, fait observer, qu'en sa qualité de *religionnaire*, il n'aurait jamais obtenu d'elle l'autorisation nécessaire pour résider en Barbarie, conformément aux *ordres du Roy*.

ceux qui les y déléguaient, ces mandataires étaient imbus des préjugés ayant cours alors aussi bien contre les Juifs que contre les Protestants. Aussi voyons-nous souvent s'élever, dans les Bureaux, des plaintes et des protestations violentes contre la tolérance dont on usait à l'égard des Juifs fixés en grand nombre à Marseille, contrairement aux édits et ordonnances qui ne leur permettaient qu'un séjour de trois journées consécutives[1].

On signale particulièrement « un nommé Villereal, lequel, sous prétexte d'une lettre de cachet qui lui permet de venir négocier à Marseille avec sa famille, y a pris une maison et y a attiré plusieurs familles de Juifs, qui font une synagogue dans cette maison[2] ». Colbert se rend à ces appels réitérés, et, à la date du 2 mai 1682, il fait rendre, par le Roi, une ordonnance qui remet en vigueur les anciens édits, et « obligeant les Juifs qui habitent Marseille à en sortir incessamment. »

Les Juifs cependant, quoique pourchassés par les Échevins et les Députés, n'ont pas cessé de résider à Marseille, soutenus qu'ils étaient, sans doute, par la confiance et les encouragements tacites d'une nombreuse clientèle, qui profitait de la concurrence établie entre eux et les autres négociants.

Mais si les Échevins et leurs collègues étaient, dans leurs assemblées, inexorables pour les Juifs fixés à Marseille, ils semblaient moins rigoureux pour ceux qui, sous la protection de la France, se livraient aux transactions internationales dans les Échelles du Levant et les États Barbaresques.

Ce n'est pas qu'ils soient très bienveillants pour eux, ils ne pouvaient, même quand il ne s'agissait plus de servir les rancunes du commerce local, s'élever au-dessus des préjugés de l'époque contre tous ceux qui n'étaient point chrétiens ou plutôt catholiques. Mais il semble qu'ils prêtent une oreille moins docile aux doléances venant d'outre-mer. Ils sentaient qu'il était utile de maintenir des relations suivies avec les contrées du Levant. Les intermédiaires ne pouvaient pas toujours être ceux que l'*ordre du Roy* autorisait seuls à s'y établir. Ne valait-il pas mieux, dans ce cas, profiter de la situation favorable que s'y étaient créée les Juifs placés sous la protection de la France? Qui sait si, exclus de cette protection, ils ne la retrouveraient pas auprès de puissances mieux avisées, l'Angleterre, la Hollande ou Venise?

Aussi, la Chambre, tout en demandant, contrairement à l'avis

[1] Délibérations de la Chambre des 22 décembre 1670, 6 février 1671 et 22 avril 1672.
[2] Mémoire contre les Juifs qui résident à Marseille, adressé à Louis XIV et à son ministre Colbert, cité dans l'Inventaire, [illegible].

de la plupart des Consuls, qu'on restreigne les droits des protégés et qu'on les soumette à une règlementation sévère, se défend-elle de vouloir pousser les Juifs à abandonner le patronage de la France, même avec la certitude que les Anglais et les Hollandais le leur refuseront à leur tour. Il faudrait, tout au plus, changer, le cas échéant, le consul trop enclin à les favoriser.

C'est que la Chambre, outre l'intérêt général du pays et du commerce, ne perdait point de vue tous les avantages qui résultaient de la protection accordée aux Juifs pour son trésor, très souvent obéré. Elle percevait des droits considérables sur les affaires qui se traitaient dans les diverses cités turques, elle encaissait les droits de consulat sur l'entrée et la sortie des marchandises, etc. Toutes ces contributions venaient soulager singulièrement un budget qui montait à plus d'un million et demi de livres. La Chambre avait à supporter les frais d'entretien du port de Marseille, et, dans diverses Chancelleries du Levant, elle avait à payer tous les fonctionnaires, consuls, employés. Elle payait souvent les indemnités résultant de dommages de mer, tempêtes, corsaires; il lui incombait également d'encourager la navigation, de décerner des récompenses; elle avait à servir, outre le traitement (mille livres) du secrétaire particulier du Ministre de la Marine, un autre beaucoup plus considérable, quoique supplémentaire, celui du premier Président du Parlement d'Aix, Intendant Général du Commerce en Levant; enfin, au renouvellement de chaque année, elle avait soin d'envoyer des cadeaux aux principaux personnages de la Cour. Toutes ces dépenses étaient à peine couvertes par les revenus, y compris les droits que payaient les Juifs protégés. Il fallait ne pas se priver de ressources aussi précieuses en même temps qu'il importait de ne pas laisser péricliter l'influence française dans les pays musulmans, au profit des nations étrangères.

Ce sont ces préoccupations qui ont pesé d'un grand poids dans les conseils de Versailles, de Marseille, d'Aix, et des chancelleries françaises du Levant et qui, déjà avant la Révolution, ont fait de la France la protectrice des négociants juifs du Levant.

Les pièces suivantes contiennent le détail d'un épisode intéressant de l'histoire des protections accordées aux Juifs en Orient[1].

JONAS WEYL.

---

[1] Elles sont tirées des archives de la Chambre de commerce ; elles sont placées dans des cartons où elles sont classées par ordre chronologique.

I

Lettre des Echevins et des Députés du Commerce de Marseille à l'Intendant de Justice de Provence [1].

22 janvier 1688.

A Monseigneur le Premier Président et Intendant de Justice en Provence.

Supplient humblement les sieurs Eschevins et Députez du commerce de la ville de Marseille, remonstrent que, par ordonnance de Sa Majesté du vingtunième d'octobre 1687, il auroit esté fait des très expresses inhibitions et défences à tous marchands françois residents en Levant et a tous autres de prester leurs noms aux Arméniens, Juifs et autres estrangers, directement ni indirectement, pour charger des soyes ni autres marchandises pour les aporter en France, et a tous capitaines et maistres de vaisseaux et bastiments françois de recevoir lesdites soyes et marchandises dans leurs bords ni les personnes desditz Arméniens et Juifs, à paine de confiscation desditz vaisseaux, bastiments, marchandises, et de trois mille livres d'amende : au préjudice de quoi François Laurens, marchand dudit Marseille, auroit presté son nom à Jacob et Raphaël Lombroxo, marchands juifs de Tunis, pour les négoces considerables, ainsi qu'on vient de le descouvrir par un record signé par ledit Laurens audit Marseille le dixseptième d'octobre dernier, suivi d'un procez verbal de reconnaissance et advération faite en la chancelerie françoise de Tunis le neufvième de novembre dernier, par lequel il demeure justiffié que ledit Laurens a receu et envoyé sous son nom diverses marchandises pour compte desditz Juifs et autres, ce qui oblige les Sieurs suppliants de recourir à Votre justice.

A ce qu'il vous plaise, Monseigneur, ordonner que sur ce que dessus, circonstances et dépendances, il en sera informé par l'information prise et communiquée à qui de droit, estre procédé ainsi qu'il appartiendra ; et cependant, conformément à la susdite ordonnance de Sa Majeste, faire des itératives inhibitions à tous François négocians en Levant et en Barbarie et tous autres de prester leurs noms, directement et indirectement, aux Arméniens et Juifs, et à tous capitaines et patrons de bastimens de mer, de recevoir les marchandises et personnes desditz Arméniens et Juifs dans leurs bords venants du Levant ou de la Barbarie ou d'ailleurs, le tout aux paines portées par ladite ordonnance. Et qu'afin qu'aucun n'en

[1] Série HH, art. 26.

ignore, que celle qu'il vous plaira de rendre à ce sujet sera leüe, publiée et affichée par tout où besoin sera et vous ferez justice.

FORT, SEREIN, *Eschevins.*

Vue la présente requeste et l'ordonnance de Sa Majesté du vingt-unième octobre 1687 ;

Nous ordonnons que, des faits contenus en laditte requeste, circonstances et dépendances, il en sera informé par le Sieur de la Garde, Lieutenant par extraordinaire au siège de Marseille, que nous avons à cet effect commis et subdélégué pour l'information faitte, et avons envoyée par la poste estre ordonné ce qu'il appartiendra. Et cependant, conformément à l'ordonnance de Sa Majesté du jour vingtun octobre 1687, faisons très expresses deffences à tous marchands françois résidants en Levant et à touts autres de prester leurs noms aux Arméniens, Juifs et autres Estrangers, directement ny indirectement, pour charger des soyes ny autres marchandises pour les apporter en France, et à tous capitaines et maistres de vaisseaux et bastiments françois de recevoir lesdittes soyes et marchandises dans leurs bords, ny les personnes des ditz Arméniens et Juifs, à peine de confiscation desditz vaisseaux, bastiments et marchandises, et de trois mille livres d'amende, aplicable en tiers au dénonciateur, en tiers aux Sieurs eschevins et députez du commerce, pour employer aux besoins du commerce, et l'autre tiers à l'hospital de la Ville. Et sera notre présente ordonnance leue, publiée et affichée par tout où besoin sera, affin que personne n'en ignore.

Fait à Aix le vingt deux Janvier seize cent quatre-vingt-treize.

LEBRET.

Par Monseigneur,

LA GARDE.

II

Lettre de Mgr. le Comte de Pontchartrain, Ministre de la Marine à M. Arnoul, Intendant du Commerce à Marseille, sur la protection des Juifs en Levant [1].

A Marly le 4 novembre 1711.

Je vous envoye un mémoire du Sr Lemaire, très ample sur la question de la protection que l'on donne aux Juifs de Sirie. Il

[1] Série AA, art. 16.

paroit presque aussy persuadé que vous qu'elle n'est ni honnorable pour la nation ni avantageuse à son commerce, mais cependant, comme il est obligé de convenir qu'il changeroit de sentiment si les Juifs, quittant notre protection, estoient receus sous celle d'Angleterre ou d'Holande, vous examinerez en premier lieu si les précautions qu'il a pris pour les en exclure paroitront suffisantes. Pour moy, je suis prévenu qu'il n'y faut compter que légèrement, et suposé même que vous les trouviés solides, vous remarquerez encore que ces mêmes Juifs auront pour ressource les Vénitiens, Ragusois ou Génois, et vous balancerez en ce cas si la diminution de leur commerce avantagera suffisamment celuy de la France pour le dédommager de la perte des droits qu'ils payent à la Chambre. Si les députez et les principaux négocians nonobstant ces reflexions opinent pour l'exclusion, vous ferez délibérer en même temps s'il convient de l'établir indifférament dans toutes les eschelles; et vous m'envoyerez un résultat des opinions bien raisonné, afin que je prenne l'ordre du Roy pour faire sçavoir les intentions de Sa Majesté aux Consuls.

Sentiment de M. Arnoul sur la protection qui s'accorde aux Juifs par les Consuls et Corps de la Nation de France établis dans l'échelle d'Alep.

J'ay questionné là-dessus, les négociants qui ont esté dans cette échelle comme ceux qui devoient en estre les mieux instruits, et j'ay trouve dans la discution de cette affaire que le seul intérest particulier de quelques consuls avait, dans les commencements, introduit cette protection pour les Juifs dont il est question à présent, et qui depuis a donné lieu aux difficultez qu'elle a fait naistre et qu'il a falu résoudre de tems en tems; que cette protection a esté tollerée, parce qu'elle ne regardoit que 2 ou 3 personnes, auxquelles la Nation n'etant pas interessée, il luy importoit peu de se mettre en peine si par ce moyen le Consul

Réponse du Sr Lemaire, consul d'Alep, au sentiment de M. Arnoul sur la protection qui s'accorde aux Juifs italiens.

Il est vray, Monseigneur, que la protection qui s'accorde aux Juifs de Livourne et de Venise est très préjudiciable au bien du commerce de Marseille depuis environ 25 à 30 ans, et je ne comprens point comment on a laissé glisser cet abus insensiblement, il me paroit que dans le commencement il n'y en avoit que 3 ou 4, cella étoit sans conséquance, et peu à peu ils sont venus jusques au nombre de vingt négotians. La plupart ne font qu'un très petit commerce, il y en a seulement trois dont il est considérable. Dans le tems de paix et que le commerce étoit fleurissant en cette échelle, le droit de deux pour cent qu'ils payoient à la nation alloit dans

[1] Consul de France à Alep.

recevait quelque petite gratifficatiion de ces Juifs. Cependant il est arrivé de là que ce peu de Juifs tirant des avantages considérables de cette protection, d'autres ont recherché de s'y mettre, et le Consul, qui voyoit par là augmenter son revenu, les y recevait tres agréablement. C'est ainsy que ce qui n'étoit d'abord qu'une tollérance commença ensuite à se tourner en abus, mais au lieu de le corriger, la crainte que les Consuls eurent qu'on ne leur en fist des reproches les obligea, bien au contraire, à chercher des raisons pour l'authoriser et ils ont si bien écrit la-dessus, qu'ils ont fait entendre qu'il étoit de la grandeur du Roy qu'il donnast en Levant la protection de ces sorttes de gens que l'on abhorre.

Cependant en France plus que dans tout le reste des nations qui professent la religion chrestienne, puisqu'on ne veut pas les y recevoir dans les tems qu'il sont receus partout ailleurs, et qu'il ne paroit pas plus honorable de les protéger en Levant, encore moins de n'y faire avec eux qu'un seul et même corps, puisqu'ils ne sont pas moins en horreur et dans le mépris parmi les Turcs que partout ailleurs.

Quant à ce qui regarde ensuitte l'interest, supposé qu'il fust considérable pour le commerce de la nation, peut-être seroit-ce une raison, sans examiner s'il est honorable, pour les soutiens pour chercher à proffiter du bénéfice que cette protection qu'on leur donne pourroit procurer, si elle en donnoit en effet, puisque les droits de consulat, qui ne regardoient autrefois que la personne des années jusqu'à dix huit mille livres, et depuis que je suis en cette échelle, ce même droit n'est pas allé à plus de 2,000 piastres par chaque année ce qui ne laisse pas que de donner quelque soulagement aux dépenses que la nation est obligée de faire sur l'échelle. Mais s'il étoit possible de les chasser absolument de la protection et d'empêcher que le Consul d'Angleterre ne les receut soub la sienne comme Consul d'Angleterre et d'Hollande, il est très seur, Monseigneur, que la nation en retireroit de gros avantages et que tout leur commerce tomberoit en les mains des négotians françois établis en cette échelle. L'avantage que ces Juifs reçoivent en ne payeant que deux pour cent pour toute sorte de droits et demy pour cent sur les vaisseaux neutres, lorsque la nation en paye à present près de quinze, compris les quatre pour cent qu'elle s'est imposée pour ayder à acquitter les debtes de l'échelle, fait une grande différence et leur donne par là un moyen de pouvoir vendre leurs marchandises à un moindre prix que les François, en sortte que tant qu'il y a des marchandises des Juifs à vendre, celles de la nation restent invendües. Cependant, par le règlement de M. de Gatines, moyennant ces deux et demy pour cent, ils sont exempts de payer aucune sortte d'avanie de l'échelle tant pour ce qui regarde leurs marchandises que pour leur personne. Mais depuis que je suis icy, la nation n'a rien payé pour eux, les ayant toujours obligé par de bonnes raisons et par la voye de la douceur à les payer de leurs

du consul, vont à présent au bénéfice de la Chambre; mais quand j'ay voulu sçavoir de ceux qui la composent ce qu'elle en retiroit, ils m'ont dit qu'il s'en falloit beaucoup que ce droit n'allast à 30,000 livres, à quoy M. De Gatines le fait monter pour l'échelle d'Alep. Ils m'en donneront un état au juste, à ce qu'ils disent, mais ils assurent que c'est le tout si cella peut aller à 9,000 livres année commune, pendant que pour ce bénéfice prétendu la nation soufre, d'un autre costé, un préjudice très considérable et s'expose, de plus, à supporter chaque jour des avanies nouvelles de la part des Turcs, qui ne peuvent qu'augmenter de plus en plus.

Premièrement, parceque les mêmes Juifs que l'on protège sont de Livourne et de Venise, qui en soutiennent tout le commerce, qui détruit chaque jour de plus en plus ou qui du moins diminue d'autant celluy de Marseille, en le partageant et en l'empêchant de s'étendre plus qu'il ne fait, en sortte que rien ne le fortiffie tant que nôtre protection contre nous-mêmes.

Secondement, parce qu'ils se servent de vaisseaux françois pour faire leur commerce. Ce n'est jamais pour venir à Marseille, mais seulement pour aller à Livourne et Venise, et c'est ce qui donne lieu au libertinage d'un très grand nombre de matelots, qu'on ne voit plus sur les classes et dont le service du Roy se trouve privé; c'est ce qui fait qu'aucun de ces matelots ne revient plus en France et que les capitaines et patrons, au lieu d'être dehors une année, en propres deniers. Cependant la nation, voyant le préjudice que leur causent les Juifs, les maltraitoient à chaque bout de champ, en sortte que je les ay veu à la veille de se mettre sous la protection du consul anglais, ainsy qu'ils en ont écrit eux mêmes à Votre Grandeur et dont j'ay eu l'honeur de luy rendre compte, je les ramenay doucement et imposay à la nation.

Il y a plus d'un an que Votre Grandeur sçait les mesures que j'ay prises avec les 4 principaux négotians de la nation anglaise, que j'engageay d'écrire à la Chambre d'Angleterre, pour faire venir un ordre portant deffense au consul d'Angleterre de les recevoir soub sa protection : cet ordre est arrivé. Il est seur qu'en qualité de consul anglais, il ne peut les recevoir, ainsy que leur trésorier me l'a fait voir, il écrivit dans le même tems en Hollande pour avoir un même ordre des États de la Chambre de commerce d'Amsterdam, on luy a fait réponse qu'on le lui envoyeroit incessament. Dès que je serai seur de ce fait, il me sera facile de les chasser entièrement de la protection ou de les engager à payer le double du droit sans que la nation soit obligée d'entrer dans aucune des avanies qui leur seront faites par les Turcs, mais il conviendroit mieux de les chasser absolument : n'ayant plus d'esperance d'entrer soub une autre protection, ils seront bientôt obligés d'abandonner l'échelle. Je ne compterois pas Monseigneur, sur les ordres de la Chambre d'Angleterre et de celle d'Hollande qui peuvent changer, si je ne voyais que ces

demeurent deux et trois et abusent ainsy du congé qui leur est donné à l'admirauté, de même que de la permission qu'ils prennent au Bureau des Classes, comme j'ay toujours remarqué pendant que j'en ay eu l'inspection générale.

3° Parceque le commerce de Marseille se faisant en concurrence avec celluy de Venise et de Livourne, qui sont plus à portée du Levant que Marseille, ces villes recoivent les avis plutost qu'elle sur les prix des marchandises et les besoins qu'on en peut avoir dans les états voisins, ce qu'il fait qu'ils ont lieu, par ce moyen, d'acheter plutôt les marchandises et de les avoir à meilleur marché, avec d'autant plus de facilité que, les courtiers en Levant étant tous juifs, il est certain qu'ils favorisent ceux de leur nation au préjudice des négociants françois, malgré toute la protection qu'on leur donne.

M. de Gatines ordonne cependant qu'on les comprenne dans le tarif qui se fait à chaque changement de douanniers pour les droits que la nation doit payer, et, par là, il les exempte d'un excédant de droits qu'ils payeroient, qui sans cella rendroit le commerce des François supérieur au leur. Il ordonne plus en ce que suposé que le douannier ne veuille point admettre les Juifs au tarif des François, il veut que ces derniers travaillent pour eux en particulier, et donnent par là les cautions, ce qui conduit à des conséquances qui me paraissent aussi fâcheuses qu'honteuses, parceque les Turcs ne pouvant pas faire directement d'avances sur les François, les feront sur les Juifs tou- Juifs portent plus de préjudice à ces deux nations qu'ils ne portent à la nôtre. Voillà le seul fondement sur lequel je table le plus, le trésorier de la nation anglaise m'ayant fait voir que ces Juifs leur coustent à l'arrivée de leurs convoyes plus de 30.000 piastres, sur la vente de leurs draps, à cause que les Juifs, qui les font venir de la même qualité, les vendent à un très bas prix. Cependant il peut arriver un autre inconvéniant : les Génois ayant fait un traité avec la Porte Ottomane, qui leur permet de venir faire leur commerce en Levant, ils pourroient envoyer un consul dans cette échelle, et les Juifs ne manqueront pas de se mettre soub sa protection, ce qui frustrerait la nation et le droit qu'ils en pourroient tirer. Pendant la guerre ils se servent de bâtiments neutres et dont la plupart des capitaines se mettent soub la protection d'Angleterre ; pour les marchandises qui appartiennent aux négotians catholiques de Venise et de Livourne, le Consul anglais en retire les droits de consulat, celles qui viennent pour compte des Juifs sur ces memes bâtiments payent le droit de consulat à notre nation.

Il conviendroit beaucoup mieux à la nation qu'ils fisent leur commerce sur les bâtiments françois, parce qu'ils entreroient dans leur même dépense, mais tant qu'elle sera engagée et que les droits de convoys de 3 pour cent subsistera, ils ne feront jamais venir de bâtiment français, leur tournant mieux à compte de faire leur commerce sur des bâtiments neutres.

tes fois et quantes qu'ils auront besoin de quelque rétribution, et trouveront ainsy de quoi se payer de tout ce qu'ils pourront leur imposer, dès que la nation, suivant le règlement de M. de Gatines, s'obligera de payer pour eux. Je deffend même qu'on leur fasse payer cette avanie séparement et par la nation seule des Juifs, comme le demandent ceux de la Chambre, pour les objections qu'ils ont fait à ce réglement en ce qu'il ordonne que cette avanie soit suportée par les François aussi bien que par les Juifs, ce qui a réduit en quelque manière la nation, du premier rang qu'elle a toujours eu chez les Turcs par dessus toutes les autres, dans l'état le plus bas qu'on puisse s'immaginer, puisqu'il n'y a rien au dessous des Juifs ni de plus méprisé dans le Levant.

Il est vray que M. de Gatines croit récompenser la nation de la perte que cela peut lui causer en ordonnant que les Juifs payeront en leur particulier demy pour cent sur touttes les marchandises qu'ils embarqueront sur des vaisseaux neutres. Mais il paroist là dessus qu'il s'est abusé, en ce que les négotiants de Marseille prétendent que les Juifs entendent de payer ce demy pour cent en deux manières, l'une en ce qu'ils chargent sur des bâtiments françois qui proprement sont les leurs, puisqu'ils en sont effectivement les propriétaires véritables; et l'autre, c'est que quand ils n'ont point de vaisseaux françois et qu'ils ne peuvent pas autant charger sur des bâtiments neutres, ils se servent alors de tout autre nom que du leur, ou bien

Il me paroist que mes prédécesseurs ont accordé la protection aux Juifs, pour deux raisons: la première a esté en vue d'en retirer quelque gratiffication, et la seconde, pour empêcher qu'ils ne se missent soub une autre protection.

Dans l'état où sont présentement les choses, je n'ay pas cru, Monseigneur, devoir encore rien entreprendre, car les Juifs, qui ne sont pas informés des mesures que j'ay prises avec les Anglais, pourroient prendre des moyens préjudiciables à la nation. Sur quoy j'attendray les ordres de Votre Grandeur pour agir de conformité, et en cas que je n'y fusse pas à tems, le s^r de Pelleran, que je mettrai au fait, suivra les ordres qu'Elle plaira luy donner.

Il se pourroit encore que les Juifs demandassent un consul aux Républiques de Venise et de Raguse, en offrant de lui payer le droit de consulat qu'ils payent à notre nation, mais comme les Vénitiens doivent dans cette échelle des sommes considérables, il n'y a pas apparence qu'ils y envoyent jamais de consul. Celle de Raguse pourroit estre pour eux un asile, et j'ay jugé nécessaire d'expliquer à Votre Grandeur les moyens qu'ils pourroient prendre pour se maintenir encore dans leur commerce, quoy qu'ils fussent chassés des trois principales protections, et comme il leur importe de se soutenir, à cause des grands avantages qu'ils en retirent, ils n'oublieront rien pour en venir à bout.

ils ne déclarent point au juste ny la quantité, ni la qualité des marchandises qu'ils embarquent; ainsy la nation d'une manière ou d'autre se trouve privée du demy pour cent.

Sur tout ce que dessus, il semble qu'il ne resterait qu'à conclure que, bien loin d'accorder aux Juifs tous ces avantages, il faudrait absolument leur oster la protection, sans que l'on y fist une objection qui est, que si les François leur refusent cette protection, les Anglais ou les Hollandais la leur donneront. Les négotiants conviennent, en effet, qu'ils pourront le faire pendant la guerre, mais la pluspart croyent qu'ils n'en feraient rien en tems de paix, et ils adjoutent même que le commerce des Juifs se trouverait fort aventuré si les François leur refusaient, non seulement la protection, mais encore de leur prêter le nom, comme ils font pour leurs vaisseaux, parce que quand ils sont obligés par nécessité de charger sur un vaisseau anglais ou hollandais, ces nations ont coutume de frauder leurs balles et que, s'ils ne trouvent pas d'autre expéditeur pour se mettre à couvert de ces inconvénients, le commerce de Marseille en augmenteroit considérablement au préjudice de celluy de Livourne et de Venise. Mais attendu que ces sorttes de gens sont ingénieux à trouver des moyens de soutenir leur commerce de façon ou d'autre, si l'on ne veut pas en courir les risques, il faut conclure qu'on peut bien, à la vérité, leur accorder la protection et leur ayder seulement d'office à leur tarif, mais sans s'obliger pour eux à les décharger en même tems du demy pour cent.

III

Pièces diverses sur le commerce des Juifs dans les échelles du Levant.

[La Chambre de Commerce et les sieurs négociants, assemblés dans la séance du 19 novembre 1711], « après avoir entendu la lecture d'une lettre de M. de Pontchartrain, de l'avis donné par M. l'Intendant, et du Mémoire du Sr Lemaire, consul en l'échelle d'Alep, ont unanimement convenu et demeuré d'accord qu'il est constant et certain que le commerce que les Juifs résidants à Alep et dans les autres échelles, et qui s'y sont multipliés depuis quelques années, font à Venise, Livourne et autres pays d'Italie, gaste non seulement le commerce des Français, mais encore celui des autres nations établies dans les échelles; que ces Juifs, très tous de mauvaise foi, et qui ne font d'ailleurs presque aucune dépense, sont plus ingénieux à frauder que nuls autres, soit à l'égard des marchandises, soit à l'égard des droits, etc.; toutes ces considérations ont déterminé la Chambre et les sieurs négotiants assemblés à délibérer unaniment qu'il conviendrait à l'avantage du commerce des Français en Levant que

les Juifs fussent exclus de la protection du Roy dans toutes les Échelles[1]. »

Le vingtième jour de may 1717, les négociants chrestiens ont arrestés, entre eux establis à Smyrne, une convention pour abolir les supercheries dans le négoce des soyes de Perse. (Cette convention indique les précautions à prendre pour que la soye ne soit point livrée ardasse, remplie de bourre, de vilenie et de ligature de mauvaise soye. Il y aura une amende de deux mille piastres, pour quiconque négligera ces précautions, contre les marchands — la convention n'indique nullement la religion de ces marchands — qui se rendraient coupables de fraudes envers les marchands francs).

(Voici dans quels termes, à la date du 28 juillet 1717, reçoivent communication de ce règlement les Échevins et Délégués du Commerce à Marseille de la part du Conseil de Marine établi près du Ministre depuis deux ans environ).

Le Conseil a receu, Messieurs, de la part du Sr Fontenu, la convention dont vous avez une copie cy-jointe arrestée entre tous les commerçants chrestiens résidents à Smirne, pour abolir les supercheries des Juifs et Arméniens de qui on achète les soyes de Perse. Elle paraist nécessaire et utile au commerce du royaume, si elle est observée rigoureusement. Cependant le Conseil, avant de donner son approbation, désire que vous fassiez sçavoir si vous ne prévoyez aucun inconvenient dans l'exécution, et votre avis en mesme temps touchant l'amende de deux mil piastres à laquelle on propose de condamner chacun de ceux qui contreviendront a ce reglement.

L. A. DE BOURBON. Le Maréchal d'ESTRÉES[2].

IV

Extrait du Registre des Délibérations de la Chambre de Commerce de Marseille[3].

11 janvier 1729.

Bureau de la Chambre de Commerce de cette ville de Marseille, tenu dans l'Hôtel-de-Ville, après deue convocation faite à la manière accoutumée, ce jourd'huy jeudy onzième janvier mil sept cent vingt trois heures de relevée, où ont esté présents : Messieurs Jean Baptiste Estelle, Jean Baptiste Dominique et Jean Pierre Moustiers, échevins; Jean Guillaume Estienne Rémuzat, Pierre Remuzat et Guillaume Arnaud Deyzier; Philibert Arnoe, Louis Rostier, Joseph Faure et Louis Dauphin, conseillers de la Chambre.

[1] Série BB, art. 6.
[2] Série AA, art. 15.
[3] Série BB, art. 7.

... Et finalement ayant été fait lecture d'une lettre du Conseil de marine adressée à la Chambre, du 29 décembre dernier, et de celle de Mgr Lebret, P. P.[1] et Intendant, du 9 de ce mois; ensemble du Mémoire joint à cette dernière, le tout au sujet du commerce des Juifs protégez en l'échelle d'Alep et des nouveautés qu'ils osent demander d'introduire, qui ne tendent pas a moins qu'à la destruction de celuy des sujets de Sa Majesté ;

Il a été unanimement délibéré que la Chambre faira de très humbles remontrances à ce suiet, pour éviter que le Conseil ne puisse être surpris, lesquelles seront transcrites au bas du présent bureau.

J. C. Estelle ; E. J. Balthallon, *député*.

Extrait du Mémoire de M. de Maillet[2].

De la manière dont on perçoit le consulat du Commerce que font les Juifs en Alep.

J'ay déja fait connoitre, en parlant du commerce de Marseille en Alep, que les marchandises qu'on y portait excédoient la valeur de celles qu'on en tiroit. En effet, celles d'entrée des 17 premières années de ce siècle ont excédé celles de la sortie de 788109 (piastres ?), c'est-à-dire d'un tiers et plus en sus, qui ont esté employez aux échelles de Syrie. Il en a esté de même de celles des Juifs protégez, dont l'entrée a excédé la sortie de 230.057 piastres, qu'ils ont pareillement fait employer aux échelles de Syrie. Mais comme on a toujours cherché à les traiter durement, et que, sans que la nation françoise d'Alep fasse aucun commerce en Italie, elle ne laisse pas d'avoir une très grande jalouzie contre le leur, elle suggère, sans doute, à la Chambre de Commerce de Marseille de leur faire payer le droit de consulat sur les marchandises qu'ils introduiront en l'échelle d'Alep et non sur celles qu'ils en tireroient, ce qui a esté pratiqué sans l'ordre du Roy, qui estoit nécessaire à l'introduction de cette nouvelle forme de prendre le droit consulaire, et a produit une augmentation de consulat de ces 230.057 piastres au-delà de celuy qu'ils auroient dû naturellement payer, puisqu'en remettant ces sommes aux échelles de Syrie, où elles ont été chargées en marchandises sur nos bastimens, ils l'ont payé une autre fois. Cette nation m'a fait à ce sujet de grandes représentations en italien, dont je fis un extrait en Alep, et que je communiquay à M. Peleran, pour y avoir sa réponse. Ces extraits et ce qu'il a répondu seront joints à ces observations,

[1] Premier Président.

[2] Nous intercalons dans le Mémoire et en leur place les notes marginales de la Chambre de commerce. — M. de Maillet était consul à Livourne. Par lettre du 22 avril 1718, le Conseil de marine le charge de se rendre avec deux navires dans les échelles du Levant, Constantinople excepté, pour y passer l'inspection du commerce des nationaux, s'y enquérir des besoins des Français y établis et recevoir leurs réclamations (Archiv., série AA, art. 19).

pour la plus grande facilité du Conseil de règler ces matières.

On m'a fait connoitre que si on ne perçoit le droit de consulat que sur les effets que les Juifs protégez tirent d'Alep, on ne perdra pas seulement cette augmentation peu équitable, puisqu'on en a retiré au delà de ce qu'ils ont embarqué, mais qu'ayant beaucoup plus de moyens de frauder ce droit à la sortie que dans l'entrée, ils ne payeront pas un et demy de consulat au lieu de deux qu'ils doivent payer ; ainsy, comme la chose a déjà, pour ainsy dire, passé en usage, on peut la laisser subsister, mais leur accorder quelque satisfaction sur les points suivants.

Chambre de Commerce. — La Chambre de Commerce est du sentiment de laisser subsister les choses de la façon qu'elles sont establies, et que les Juifs protégez continuent à payer le droit de consulat sur le plus fort des marchandises qu'ils recevront d'entrée ou celles qu'ils chargeront de sortie, et c'est de quoy M. de Maillet convient, parce qu'aparement il en a reconnu la justice et même la nécessité. Les autres étrangers protégez sont traités de la même manière et en usent également a l'égard des François, sans que, pour raison, de ce il y ait jamais eu la moindre contestation. Cet usage sert en outre à voir exactement tout ce que ces Étrangers protégez pourront introduire en Alep, contre l'intention du Roy et les deffenses imposées aux sujets de Sa Majesté comme les espices et draps de France, dont ils pourront faire un commerce criminel et contraire aux intérêts de la Nation.

M. de Maillet. — Ils demandent que les draps qui leur seront adressez d'Italie ne soient sujets à aucune visite ni au rapport des certifficats des inspecteurs françois, quand ils seraient tels, et partant exempts de confiscation et arrestemens. Les motifs qu'ils en apportent sont que quand ils ne recevront pas ces draps, ils n'en seroient pas moins envoyez en Alep, par ceux à qui ils appartiennent, à d'autres adressez que les leurs, et sur d'autres bastimens que les nôtres, n'y manquant pas de personnes en Alep pour recevoir ces commissions ; que les draps estant parvenus à Livourne, pays estranger à la France, ils peuvent estre voiturez et envoyez partout sans estre sujets à des visites ou certifficats comme draps françois, ayant contracté cette franchise en arrivant dans les pays estrangers ; que c'est à leur sortie de France qu'on doit veiller à ce qu'ils ayent les qualitez requises, mais que parvenus en d'autres pays, ils sont exempts de toutes recherches.

Cela paroit juste, en effet, c'est le sentiment de M. de Peleran, et le faisant pratiquer autrement, on privera ces protégez de ces commissions, et nous, des droits de consulat que ces draps payeront, sans qu'il nous en revienne le pouvoir d'en empêcher, par là, le transport, et c'est à la sortie de ces draps de France qu'il faut surveiller à ce qu'ils soient de bonne qualité, sans les vouloir suivre dans les pays estrangers et y avoir la même authorité dessus que s'ils apartenoient encore à des François.

Chambre de Commerce. — La Chambre de Commerce a lieu d'etre surprise que M. de Maillet soit du sentiment d'accorder aux Juifs la permission qu'ils demandent, et qu'il approuve en cecy celuy du Sr Peleran, tandis qu'il n'en fait aucun cas dans les autres occasions, s'il était permis aux Juifs d'introduire les draps de France à Alep lorsqu'ils leur seroient adressés d'Italie ce seroit le véritable moyen pour que les fabricants du Royaume fissent passer tous les draps deffectueux en Italie et l'on verroit bientôt un relachement extraordinaire à la fabrication des draps.

D'ailleurs, les inspections et les visites deviendroient absolument inutiles. Cela est si vrai que, malgré la rigidité avec laquelle les inspecteurs du Languedoc font les visites des draps, les fabricants ne laissent pas d'en faire souvent de deffectueux et contraires aux règlements, qu'ils font passer des ports de la province à Livourne, d'où les étrangers les introduisent en Levant par les facilitez qu'ils trouvent aparemment en certaines échelles. Et si cela leur était permis, tandis que les François seroient soumis aux arrêts et règlements rendus à ce sujet, l'on ne verrait plus passer de draps par les bureaux des inspections, et les étrangers protégez fairaient tout le commerce qui est aujourd'huy le plus considérable en Levant, ou bien il faudroit que les François fissent des sociétés avec les Juifs pour pouvoir joüir de la même liberté. Mais outre que cela seroit odieux et même contraire à l'intention du Roy et au bien du commerce, c'est que les manufactures de draps tomberoient totalement par la négligence des ouvriers, et nos draps, qui après tant de soins et de peines, ont acquis aujourd'huy une réputation qui les fait aler en concurrence et souvent préférer à ceux des Anglais, deviendroient méprisables aux Turcs et Arméniens, qui en font présentement des levées considérables.

L'on dira encore icy que ce qui peut avoir disposé le Sr de Peleran en faveur des protégez sur la demande en question, c'est le bénéfice qu'il se propose de recevoir de ces protégez par rapport à son droit de consulat, mais par la justice que le Conseil luy rendra et aux négociants, il sera dispensé à l'avenir d'avoir tout à fait les intérêts de ces étrangers.

Enfin la réflexion que fait M. de Maillet que, lorsque ces draps sont sortis de France, l'on n'a plus aucune authorité dessus, ne parait guère juste, et la Chambre dira seulement que luy, qui a esté consul en Levant, ne doit pas ignorer que tout ce qui vient sous la protection est sujet aux mêmes loix, et que les protégez ne doivent pas être traitez différemment des propres sujets du Roy.

M. de Maillet. — Ils proposent et promettent en même temps de ne se servir désormais pour leur négoce que de nos bastimens, pourveu qu'on en fixe tous les droits de l'échelle à trois pour cent au-delà de celui *cotimo*[1], et exposent les avantages qu'ils ont à ce

[1] Le cotimo ou cottimo était un droit variable que les consuls du Levant impo-

sujet en se servant des vaisseaux anglais, avec lesquels ils ne sont tenus invariablement qu'à un consulat de[1] pour cent. M. Peleran a donné là-dessus des avis qui ne signiffient rien, comme on peut voir, et où il n'est pas même question de ce qu'il dit, mais de sçavoir si cela convient ou non à l'échelle. Pour moy, je pense que cela conviendroit fort, qu'il attireroit à notre bannière tout le commerce estranger dans cette échelle. Je suis même persuadé qu'aux trois pour cent on pourroit fournir à toutes les charges de l'échelle consulaires et nationnalles, si les dépenses estoient faittes par des mains œconomes et qu'on en retranchât beaucoup de superflues. J'exposeray dans mes observations générales ou dans un Mémoire sur les divers moyens de percevoir et employer les droits de l'échelle en les fixant ; ce que les Juifs protégez exposent à ce sujet mérite l'attention du Conseil et je le crois très fondé.

Chambre de Commerce. — Cette promesse des Juifs protégez est absolument inutile. Ils ne sont que les commissionnaires de ceux d'Italie, et ne peuvent pas les engager à se servir plutôt des bâtimens françois que ceux des autres, si la chose leur convenait.

Il pourrait arriver souvent que moyennant trois pour cent au-delà du cotimo, ils acquitteroient les charges de la Nation de ce droit de consulat, surtout si la Chambre ne perçoit à l'avenir ce dernier droit qu'à raison d'un et demy pour cent sur les effects des protégez, mais si, dans d'autres occasions, ces droits excédoient trois pour cent, il ne seroit pas juste que ces Juifs feussent dispensez de payer cet excédant auquel les François sont soumis, car ils ne doivent avoir aucun avantage sur eux, autrement ce seroit vouloir faire passer tout le commerce des sujets du Roy chez les étrangers. Et sur le fondement qu'ils le font avec nos bâtimens, M. de Maillet voudroit leur tout accorder, sans considérer qu'on ne peut agrandir leur négoce en Levant qu'en y diminuant en même temps celui des François.

La Chambre est cependant du sentiment qu'on doit apporter toutes sortes d'économie aux dépenses nationnales. Cela intéresse tous les négociants françois et protégez, et moins on en fera, plus le commerce sera soulagé.

M. de Maillet a sceu sur cela le sentiment de la nation d'Alep par un Mémoire qu'elle luy remit le 18 novembre 1718 et la Chambre espère qu'il aura fait usage de ce qu'il y a de bon dans les observations qu'il aura communiquées au Conseil.

---

saient, à tant pour cent, sur les navires ou cargaisons, pour le paiement des avanies et autres affaires communes de la nation. Le produit du *cotimo* était, en outre, affecté au curage du port de Marseille, au paiement des dettes contractées dans le Levant et à l'entretien des jeunes de langue à Constantinople, etc., etc. (*Inventaire historique*, série CC). Ce mot signifie quotité ou répartition des frais. Ce droit était variable et augmentait avec l'importance des dépenses qui incombaient à la Chambre. Il ne cessait d'être levé pour les frais d'armement dans l'intérêt du commerce, dont les transports étaient attaqués par les pirates, si nombreux dans la Méditerranée.

[1] En blanc dans le texte.

LE RABBINAT DE METZ

PENDANT LA PÉRIODE FRANÇAISE (1567-1871)

(SUITE [1])

XI

Le successeur du rabbin Jacob Falk fut son ancien concurrent, R. Jonathan Eibeschütz.

Il était né, en 1690, à Eibeschütz, petite ville de la Moravie, où son père Nathan Nata était rabbin. Jonathan est célèbre par sa science talmudique et par certains épisodes de sa vie, qui ont laissé quelques doutes, peu justifiés probablement, sur l'élévation de son caractère.

Il fut très précoce, mais d'esprit incertain, peut-être trop enclin aux nouveautés. Il commença à enseigner à Prague, en 1711, à l'âge de vingt-et-un ans, et sut se montrer excellent professeur.

Lorsque Hayoun commença ses prédications en faveur de la secte des sabbatariens, Jonathan fut un de ses auditeurs les plus assidus, et il se lia avec quelques-uns des adeptes de la doctrine nouvelle. Quelques années plus tard, il fut en très bonnes relations avec Méïr Kamenker, qui était un des missionnaires de la secte et qui parcourait la Bohême et l'Allemagne pour y gagner des adhérents. Les indiscrétions, peut-être volontaires, de cet homme firent beaucoup de mal à Eibeschütz. Kamenker le représentait comme une incarnation de Sabbathaï Cevi, et parvint ainsi à le compromettre. Jonathan fut soupçonné par quelques-uns de ses collègues, plus ou moins jaloux du succès de son enseignement, d'appartenir à la secte. Il fournit lui-même une nouvelle

[1] Voir t. VII, p. 103 et 204 ; t. VIII, p. 255.

arme à ses détracteurs lorsque Hayoun revint une seconde fois à Prague, et qu'on lui interdit l'entrée de la ville : la femme et la belle-mère de Jonathan, pour ne pas le laisser mourir de faim, lui apportèrent de la nourriture aux portes de la ville. Il aurait sans doute été obligé de quitter son poste de professeur à la Yeschiba, s'il n'avait pas pris le parti de lire lui-même, dans la synagogue de Prague, l'excommunication qui avait été lancée en 1725 contre les sabbatariens. Les relations amicales qu'il eut avec l'évêque de Prague, et qui étaient honorables pour lui, furent aussi interprétées à mal par ses adversaires. Le jésuite Hassebauer faisait, à cette époque, de fréquentes visites domiciliaires chez les Juifs pour confisquer les livres hébreux non autorisés par la censure, et, lorsque Eibeschütz obtint la permission de faire une édition expurgée du Talmud, on prétendit que cette autorisation lui avait été accordée comme une récompense pour les services rendus par lui au censeur jésuite dans la découverte des livres hébreux.

Cependant Jonathan avait aussi ses amis et ses admirateurs. A Metz, on appréciait sa science, et on considérait avec raison comme honorables pour lui et pour les Juifs les bonnes relations qu'il avait avec des prêtres chrétiens. Il aurait été nommé rabbin à Metz à la mort de Jacob Reicher, si on n'avait voulu donner, par la nomination de J. Falk, un dernier témoignage d'estime et de respect au rabbin défunt et à sa veuve. Mais, à la nouvelle du départ du grand rabbin, on sollicita Jonathan de bien vouloir accepter sa succession. Il eut, à ce sujet, avec la communauté, des pourparlers, qui sont connus par une lettre qu'il écrivit à la communauté de Metz, le 17 Sivan 501 = 7 juin 1741 [1], et qui porte principalement sur la durée de son engagement, le montant de son traitement, l'époque de son arrivée à Metz et les frais du voyage.

Ces pourparlers avaient été entamés avant la fête de Pentecôte de 1741, mais Jonathan ne prit possession de son poste que quelques jours avant celle de Pâque de 1742. Etait-il à Prague lors du siège de cette ville par les Français, ou bien en était-il sorti avant le commencement des hostilités ? Le siège de Prague ne dura que quatorze jours, du 12 au 26 novembre 1741. Dans tous les cas, il faut mettre au nombre des légendes le récit des facilités que le maréchal de Belle-Isle aurait accordées aux Juifs de Metz pour faire sortir le rabbin Jonathan de la ville de Prague, qu'il tenait assiégée. Il en est de même des détails que l'on donne sur l'escorte que ce maréchal aurait fournie à Jonathan pour se rendre à Metz ; car

[1] Elle a été publiée dans la *Monatsschrift* de Graetz, 1867, p. 422.

il n'alla pas directement de Prague à Metz. Une lettre d'approbation, de lui, datée de Fürth, 26 Adar II 502 = mars 1742 [1], nous apprend qu'il demeura quelques jours dans cette dernière ville avant de se rendre à son poste : ורגלי כוננו ללכת לק"ק מיץ ואגפיה לתורה ולתעודה. Il est probable, et même certain, que Jonathan était déjà nommé grand-rabbin de Metz au moment où commença le siège de Prague, mais qu'il resta dans cette ville pendant le siège, avec l'espoir de rendre quelques services à ses coreligionnaires auprès du maréchal de Belle-Isle, qui était gouverneur de Metz et qui avait dû donner, pour la nomination de Jonathan, son approbation officielle. On sait que ces relations, sûrement très innocentes, de Jonathan avec le maréchal français servirent de prétexte à Marie-Thérèse pour l'expulsion des Juifs de Bohême et de Moravie en 1744 et 1745. Jonathan fit de nombreuses prédications en faveur des malheureux expulsés, il adressa pour eux des appels aux riches communautés de France et d'Italie [2] : on parvint, d'ailleurs, à faire rapporter le décret d'expulsion.

Jonathan fut très aimé à Metz, où il exerça sur la communauté une grande influence. Il parvint à faire restaurer la synagogue et il eut la joie d'inaugurer l'édifice réparé et embelli en juin 1745 [3]. Lorsque, en 1746, le rabbinat de Fürth lui fut offert, les Juifs de Metz insistèrent vivement auprès de lui pour qu'il ne quittât point la ville : il se laissa persuader et renonça à la place de Fürth qu'il aurait préférée [4].

Cependant, quand trois ans plus tard, on lui offrit le grand-rabbinat des trois villes אה"ו (Altona, Hambourg, Wandsbeek), il ne crut pas devoir refuser cette offre, parce qu'il y trouvait de meilleures conditions pour son enseignement. L'école qu'il avait à Metz n'était pas aussi suivie qu'il l'aurait souhaité : Metz, malgré toutes les facilités que la communauté offrait aux étudiants, était trop éloignée des autres grands centres juifs, et le nombre des élèves était restreint; souvent Jonathan regretta son ancienne chaire de Prague, où les élèves les plus brillants de l'Allemagne affluaient à ses leçons. Il quitta Metz en 1750 pour aller s'établir à Altona [5].

Pendant son séjour à Metz, Jonathan Eibeschütz dut s'occuper

[1] בחינת עולם avec traduction allemande, Sulzbach, 5504, in-4°.

[2] Voir יערות דבש et *Monatsschrift*, *l. c.*

[3] *Yaarot debasch* (recueil d'homélies de Jonathan, 1745), 9e homélie.

[4] Voyez la préface du *Keréti ou-peléti*.

[5] On voit dans les Mischnaiot, édition Sulzbach, de 1750, qu'il passa par Mannheim (lettre d'approbation du 5 Ab 1750).

de la rédaction des lois et coutumes des Juifs de Metz dans les circonstances suivantes.

Nous avons vu précédemment que, à partir du commencement du XVIIIe siècle, le Parlement de Metz avait commencé à juger directement des affaires de juif à juif. Il n'y trouvait pas une très grande satisfaction, mais il le faisait par principe et pour étendre ses droits et privilèges sur toute la population de son ressort, sans distinction de culte. Jusque-là on avait regardé le rabbin comme le juge naturel et exclusif des affaires et contestations entre Juifs, il n'en fut plus de même à la fin du règne de Louis XIV et surtout pendant la régence du duc d'Orléans. Dans une lettre écrite (3 juillet 1714) par le chancelier de France, Voysin, au sieur Robin, subdélégué général de M. l'Intendant, sur une requête présentée au Roi par la Communauté israélite, il est dit : « ... Il doit être sans difficulté permis à ceux des Juifs qui réclameront la justice royale contre les jugements de leurs rabins et élus de se pourvoir au Parlement de Metz...[1] ». D'un autre côté, différents arrêts du Parlement consacrent cette jurisprudence nouvelle, notamment celui du 23 mai 1734, qui restreint dans les limites les plus étroites le pouvoir judiciaire du rabbin et des chefs de la synagogue. Cet arrêt porte que « les Juifs ne peuvent plus se faire juger par les leurs que pour affaires purement religieuses ou de police intérieure ; qu'en tous les autres cas, si les Juifs procèdent volontairement sur les différends qui naissent entre eux par devant leur rabbin ou les syndics de la communauté, on ne les regarde que comme des tiers qui se sont entremis pour concilier les parties, et leur avis n'a ni la force, ni l'effet d'une sentence, pas même d'une sentence arbitrale, à moins qu'il n'y ait un compromis précédant l'arbitrage. Encore celui qui n'est pas content n'est point obligé d'y acquiescer ni d'en appeler ; il n'a qu'à se pourvoir par devant les juges ordinaires, comme s'il ne s'était rien passé par devant le rabbin et les élus de la Communauté ». Mais, si les tribunaux ordinaires et le Parlement devaient connaître des affaires civiles des Juifs, comme étant la seule juridiction légale, les juges royaux n'en devaient pas moins rendre leur sentence en conformité des lois, coutumes et usages des Juifs, et c'est là que surgissait une très grande difficulté : les juges n'avaient aucun guide pour les jugements à rendre en pareille matière. L'ouvrage de Léon de Modène, traduit par Richard Simon, *Cérémonies et coutumes des Juifs*[2], n'était pas suffisant ;

[1] Bibl. nationale, manuscrit EE., 11841-44, à la date de 1714.
[2] La première édition de cet ouvrage est de 1674 et porte le titre de *Cérémonies*

car il n'y avait dans ce travail rien de précis qui pût servir de base à des arrêts judiciaires. Les tribunaux étaient donc le plus souvent obligés de recourir à des consultations qu'ils demandaient aux rabbins. Pour s'affranchir de cette nécessité, le Parlement de Metz, par arrêt rendu le 24 juillet 1740, ordonna que les « chefs élus ou syndics des Juifs de Metz feraient établir un recueil, en langue française, des lois, coutumes et usages qu'ils observent en ce qui concerne leurs contrats de mariage, leurs tutelles, curatelles, majorités, l'ordre de leurs successions tant directes que collatérales, les testaments et autres matières civiles ».

Cette décision était illégale ; en la prenant, le Parlement dépassait la limite de ses pouvoirs, car il n'avait pas le droit de légiférer, et il violait les privilèges des Juifs stipulés dans les anciennes lettres-patentes. Aussi le rabbin et les syndics ne prirent-ils aucune mesure pour préparer le travail demandé par l'arrêt du 24 juillet 1740.

Le Parlement, reconnaissant la faute qu'il avait commise, se décida à recourir au roi, et il obtint de Sa Majesté une déclaration, en date du 20 août 1742, dans laquelle il était ordonné que, par les soins des chefs de la Communauté des Juifs de Metz, et dans le délai de six mois, il serait fait un recueil, en langue française, de leurs coutumes et usages. Cette ordonnance, enregistrée au Parlement de Metz le 30 août, fut signifiée aux syndics de la Communauté le 11 septembre.

Jonathan Eibeschütz occupait alors son poste de grand rabbin depuis six mois; c'est à lui que revenait naturellement la tâche de réunir les matériaux nécessaires pour la rédaction de ce travail. Entouré des membres de son tribunal et des autres savants de la ville, il composa ce recueil, en tenant compte des coutumes particulières à Metz qui avaient reçu la consécration du temps. La traduction en français fut faite par un Juif avec le concours d'un homme fort expérimenté dans le droit et la jurisprudence.

Au commencement du mois de mars 1743, les syndics de la Communauté présentèrent au Parlement une requête à l'effet

coutumes qui s'observent aujourd'hui parmi les Juifs, traduites de l'italien de Léon de Modène, rabbin de Venise, avec un supplément touchant les sectes des Caraïtes et des Samaritains de nostre temps, par Don Recared Scimeon, Paris, MDCLXXIV, in-12 de 50 + 300 pages. — Dans la seconde édition de 1681, 2 volumes également in-12, l'auteur prend le nom de sieur de Simonville et y ajoute une seconde partie intitulée : Comparaison des cérémonies des Juifs et de la discipline de l'Église avec un discours touchant les différentes messes ou liturgies qui sont en usage dans tout le monde, par le sieur de Simonville, à Paris, chez Louis Billain, au second pilier de la grand'salle du Palais, au grand César, MDCLXXXI, 2 volumes in-12 de 48 + 216 et 203 p.

d'être admis à déposer le cahier de leurs lois et coutumes, conformément à l'ordonnance royale du 20 août 1742. Le Parlement, par arrêt du 4 mars, ordonna que les chefs de la Communauté seraient admis, dans le délai de trois jours, à faire ce dépôt. Le 11 mars, six mois jour pour jour après la signification de l'ordonnance royale, les élus de la Communauté firent le dépôt du recueil de leurs lois et coutumes, texte hébreu et traduction française. Le Parlement, ayant examiné ce travail, trouva, malgré les soins minutieux que les rabbins y avaient apportés, ou plutôt à cause de ces soins mêmes, qu'il ne pouvait être utilisé que fort difficilement par des personnes peu habituées aux méthodes de la casuistique juive. Pour le mettre à la portée des tribunaux et des gens de justice, il chargea un de ses membres les plus distingués, M. Lançon, de le refondre et d'en faire un recueil méthodique facile à consulter. Ce second travail fut déposé au greffe et utilisé dans toutes les affaires juives. De nombreuses copies en furent faites et circulèrent dans la ville jusqu'en 1786, époque où M. Lançon, qui avait vainement attendu la consécration officielle de son œuvre et qui prévoyait une prochaine transformation dans la législation applicable aux Juifs, se résolut à le faire imprimer. Il le fit précéder du travail même présenté par la Communauté juive de Metz et y ajouta les lettres-patentes concernant ce Recueil ainsi que le résumé de quelques affaires où la juridiction des rabbins était mise en cause[1]. L'ouvrage ne parut qu'après sa mort.

Les Juifs s'étaient fait délivrer une expédition des deux recueils qu'ils adressèrent, en 1744, à M. d'Aguesseau, avec diverses autres pièces, en priant le chancelier de le faire reconnaître et approuver. Mais leur démarche demeura sans résultat; le Parlement, qui d'abord avait été si ardent à demander le Recueil, mit la plus grande et la plus incompréhensible indifférence à faire donner à ce travail une sanction définitive. Les syndics de la Communauté, encouragés par cette attitude du Parlement, crurent le moment propice pour ressaisir l'autorité judiciaire qui avait été enlevée aux Juifs. Ils revendiquèrent de nouveau la juridiction des affaires civiles de Juif à Juif, et présentèrent au roi, en 1745, un

[1] *Recueil des loix, coutumes et usages observés par les Juifs de Metz en ce qui concerne leurs contrats de mariage, tutelles, curatelles, majorités, successionz, testamentz* ..., rédigé et translaté en françois en exécution des lettres-patentes du 20 août 1742, registrées au Parlement de Metz, le 30 du même mois, ... auquel on a joint l'extrait qui en a été fait par feu M. Lançon, chevalier, conseiller d'honneur au Parlement de Metz et maître échevin de la même ville. A Metz, chez la veuve Antoine et fils, imprimeur du Roi, avec approbation et permission; MDCCLXXXVI; in-16 de VI-276 et 101 p.

mémoire[1] rédigé par Me de Serionne, avocat. Nous ne savons quelle suite fut donnée à leur demande.

Pour revenir à Jonathan, complétons brièvement l'histoire de sa vie, que nous avons interrompue au moment de son départ de Metz. Dès son arrivée à Altona, il y trouva, dans R. Jacob Emden, un adversaire acharné et impitoyable. Toute une cabale se forma contre Jonathan : Jacob Emden y entraîna son beau-frère, R. Heschel (Arié Loeb), grand rabbin d'Amsterdam, Jacob Josua Falk, ancien grand rabbin de Metz, et Samuel Hellmann, le nouveau titulaire de ce rabbinat et successeur de R. Jonathan, et même Néhémie Reicher[2], grand rabbin de Lorraine, l'ancien ami de Jonathan. La guerre qu'on lui fit eut pour motif ou pour prétexte ses tendances sabbatariennes et la faute qu'il avait commise, par faiblesse, d'écrire quelques amulettes. Nous ne retracerons pas cette lutte épique, où se déchaînèrent tant et de si vives passions. On en trouvera, en grande partie, le récit dans l'Histoire des Juifs, de Graetz.

Pour nous, Jonathan Eibeschütz n'a été qu'un esprit inquiet et indécis, facilement séduit par les nouveautés, et quelquefois imprudent ou léger. Nous ne voulons d'autre preuve de ses tendances libérales que la lettre enthousiaste qu'il écrivit à Moïse Mendelssohn en 1761, à l'époque où celui-ci commença à se faire connaître[3].

Jonathan Eibeschütz mourut à Altona le 21 Elloul 5624 = septembre 1764, laissant un grand nombre de travaux casuistiques et homilétiques, pour lesquels nous renvoyons aux auteurs de biographie ou de bibliographie. Constatons seulement qu'en dehors de ses travaux de polémique faits pour sa défense personnelle, un seul ouvrage fut imprimé de son vivant : c'est le כרתי ופלתי, commencé à Altona, en 1763.

XII

Samuel Hellmann, que nous avons déjà mentionné à plusieurs reprises, fut le successeur de R. Jonathan Eibeschütz. Il avait été rabbin de Mannheim pendant de longues années, au moins depuis 1727, comme nous l'indique une lettre d'adhésion donnée

[1] *Mémoire pour les Rabins, Elus et Syndics des Juifs de la ville de Metz*, in-4° de 8 pages, de l'imprimerie de la veuve d'André Knapen, au bout du pont Saint-Michel (1745).

[2] Voir *Sefat Emet ou-leschon Zehorit*.

[3] Kerem Hemed, III, p. 224.

par lui pour le livre שער אפרים[1]. Nous croyons que R. Jonathan ne fut pas étranger à la nomination de Hellmann. Nous avons vu plus haut que R. Jonathan avait quitté Metz fin juin, et, dès le mois de novembre, on presse son successeur de hâter son arrivée à Metz : dans sa lettre d'adhésion, datée du 10 Kislew (= novembre-décembre 1750), R. Samuel Hellmann dit qu'il allait se mettre immédiatement en route et que, après s'être arrêté le samedi suivant à Mutzig, il arriverait à Metz pendant la fête de Hanouca. De son côté, Jonathan, en quittant Metz, passa par Mannheim, sans doute pour engager Hellmann à postuler la place, ou pour lui promettre son appui. La reconnaissance de Hellmann ne fut pas de longue durée : quelques mois suffirent pour faire de lui un ennemi acharné d'Eibeschütz, un de ceux qui répondirent les premiers à l'appel de Jacob Emden et qui mirent le plus d'acharnement à le poursuivre.

Sous le rabbinat de Samuel Hellmann (1750-1765), le Parlement ne cessa de faire prévaloir sa jurisprudence en ce qui concernait les affaires civiles des Juifs : il rendit plusieurs arrêts, s'appuyant sur l'exemplaire des *Lois, usages et coutumes* déposé au greffe, sans que ce recueil eût été l'objet d'une reconnaissance légale. Il édicta même, sur l'autorité de ce recueil, des règles contraires à la législation de la France, comme, par exemple, son arrêt du 21 juin 1758, par lequel il ordonnait que les Juifs seraient majeurs à l'âge de treize ans et les Juives à l'âge de douze ans.

Dans ce même arrêt, le Parlement ordonnait de nouveau aux Juifs de se pourvoir par devant Sa Majesté pour solliciter et obtenir des lettres-patentes pour l'exécution de leurs usages et coutumes, et de justifier dans un an de leur diligence. La communauté des Juifs adressa un mémoire au chancelier de France, qui était alors M. de Lamoignon. Celui-ci, prenant en considération les plaintes des Juifs de Metz, écrivit au procureur général du Parlement de Metz la lettre suivante :

MONSIEUR,

Les sindics de la Communauté des Juifs de Metz ont demandé des Lettres-Patentes qui ordonnent que la collection traduite de l'hébreu en françois de leurs anciens usages, déposée au greffe du Parlement de Metz, soit exécutée suivant sa forme et teneur dans touttes les dispositions qu'elle contient. Cette requête est la suite et l'exécution d'un arrest du Parlement de Metz du 3 juillet 1758, rendu sur votre réquisitoire, qui ordonne que dans le terme d'une année les sindics de

[1] Fürth, 1728, in-4°.

la Communauté des Juifs seront tenus d'obtenir des Lettres-Patentes confirmatives de ces usages et coutumes et même de justiffier à leurs diligences. Je me suis proposé de faire examiner par les commissaires du Bureau de législation cette collection des usages des Juifs, mais les affaires dont ces commissaires ont été jusqu'à présent occupés ne leurs ont pas permis de se livrer encore á ce travail qui mérite la plus grande attention, puisqu'il s'agit d'autoriser des usages contraires à beaucoup d'égards aux loix du royaume. La discussion que ce travail occasionnera consumera encore peut-être beaucoup de temps ; s'il survenoit encore quelques contestations pareilles à celle qui a été terminée par l'arrest du 3 juillet 1758, les sindics de la Communauté ayant fait tout ce qui a dependuë d'eux pour exécuter l'arrest que le Parlement de Metz a renduë, il ne seroit pas juste de leurs faire porter la peine du retard nécessaire, occasionné soit par la multitude des affaires, soit par la discussion que celle-cy doit entrainer, et la requête qu'ils ont déjà présentée depuis longtemps justiffie assé de leur empressement à exécuter l'arrest du Parlement de Metz et doit bien faire espérer que dans une contestation, s'il en survenoit quelqu'une ils seroient traités aussy favorablement qu'ils l'ont été alors. Je suis, Monsieur, votre affectionné serviteur.

De la Moignon.

Malgré ces instructions, par un arrêt, rendu le 23 janvier 1759, le Parlement fit défense aux rabbins de percevoir des tuteurs et des curateurs aucune rétribution ni salaire pour confirmation de tutelle, homologation, jugement de contestation, vérification de comptes ou pour tout autre acte concernant la gestion des biens des mineurs, sous peine de restitution du quadruple et de plus graves peines encore. Il fit défense également aux tuteurs, curateurs et autres préposés aux biens des mineurs d'inscrire dans leurs comptes aucune somme payée aux rabbins pour les causes ci-dessus, et ordonna qu'à la diligence du Procureur général le présent arrêt serait signifié aux rabbins et syndics de la Communauté juive de Metz et que « lecture serait donnée d'icelui à ladite » Communauté convoquée à ce qu'ils n'en ignorent avec injonc- » tion de s'y conformer à l'avenir et que d'icelui note sera faite » sur ce cahier de leurs usages pour y avoir recours, le cas » échéant, de tout quoi la Cour sera certifiée dans le mois[1]. »

Le Parlement de Metz empiétait sur les droits du pouvoir administratif, en reconnaissant officiellement un recueil dont il n'avait pas demandé l'homologation et en ordonnant aux syndics juifs de convoquer la Communauté pour lui donner lecture de cet

[1] *Recueil des loix, coutumes et usages observés par les Juifs de Metz*, p. 67 et 68.

arrêt. On ne s'étonnera donc pas que le Conseil de la Communauté n'ait tenu aucun compte de cette injonction. L'arrêt n'en eut pas moins une influence désastreuse pour l'autorité des rabbins, car il leur enlevait complètement la connaissance des affaires de statut personnel, et déclarait que toute nomination de tuteur, curateur et autres préposés aux deniers des mineurs devait être faite par la justice française.

Le Parlement chargea cette fois le procureur général de faire imprimer, notifier et afficher le présent arrêt. Huit jours de réflexion lui avaient suffi pour comprendre qu'il n'avait pas le droit de faire convoquer les Juifs dans la synagogue et d'y ordonner la lecture publique de ses arrêts. Cependant il demanda encore cette fois que son arrêt fût transcrit sur les registres de la Communauté; on ne comprend pas que la Cour pût parler de ce registre qui n'avait aucun caractère officiel.

Cet arrêt eut une fâcheuse influence sur la situation financière de la Communauté. Nous l'avons dit ailleurs[1], à partir de 1759, les rentes pour fonds-perdus augmentèrent dans de fortes proportions, par suite de la difficulté des recettes et de l'impossibilité dans laquelle se trouvait l'administration de forcer les Juifs à acquitter leurs taxes et impôts. La Communauté, pour contraindre les contribuables à payer leurs redevances, n'avait guère d'autre moyen de coercition que l'excommunication (*hérem*). Les débiteurs de la Communauté en avaient peur, leurs intérêts en souffraient, car toute relation entre l'excommunié et ses coreligionnaires était rompue. Mais un arrêt du Parlement, en date du 30 janvier 1759, vint enlever aux syndics de la Communauté cette dernière arme. Il fut défendu aux rabbins de prononcer le *hérem*, en quelque circonstance que ce fût. L'excommunication abolie, la perception des taxes et des impôts décrétés par la Communauté devint de jour en jour plus difficile et produisit des non-valeurs considérables.

Samuel Hellmann avait une grande érudition talmudique. Il s'acquit des droits à la reconnaissance des Juifs de Metz par la part active qu'il prit à l'établissement d'une imprimerie hébraïque dans cette ville[2]. Le nombre des brevets d'imprimeur était limité.

[1] *Les Juifs à Metz : Budget de la Communauté*, par Ab. Cahen, dans *Mémoires de la Société d'archéologie lorraine et du Musée historique lorrain*, 3e série, IIIe volume, 1873, p. 135.

[2] Teissier, dans son *Essai philologique sur les commencements de la typographie à Metz et sur les imprimeurs de cette ville*, Metz, 1828, in-8°, se trompe lorsqu'il dit (p. 14) que le rabbin Lyon Asser applaudit au dessein de Moyse May et le servit plus par son influence morale que par l'autorité de sa plume. Ces mots doivent s'appliquer à R. Samuel Hellmann.

Un Juif, surtout à cette époque, ne devait point espérer d'en obtenir un, et les imprimeurs chrétiens ne songeaient point à publier des ouvrages hébreux. Samuel Hellmann, qui avait à cœur de doter Metz d'une imprimerie juive et de l'affranchir, en partie du moins, de sa dépendance envers l'Allemagne et la Pologne, sut persuader les syndics et les notables. On arriva à réaliser la pensée du rabbin par une ingénieuse combinaison, à laquelle se prêtèrent volontiers les autorités locales, et, en particulier, le Parlement. Elle consistait simplement à faire composer et préparer les formes dans le quartier juif par des ouvriers spéciaux et à les transporter ensuite, pour faire le tirage, chez un imprimeur breveté. Ce fut sous le nom de Joseph Antoine, imprimeur ordinaire du roi, que parurent les premiers livres hébreux de Metz, et plus tard, sous celui de J.-B. Collignon.

Moyse May [1] eut le courage de fonder cette imprimerie juive dont le succès était tout à fait incertain. Il fit venir des caractères de Francfort et d'Allemagne, où il était allé lui-même étudier tout ce qui concerne le métier d'imprimeur, et ramena avec lui un prote habile, sur lequel il se reposa pour la partie matérielle du travail. Samuel Hellmann fit le choix du premier livre à imprimer. Au mois de Tammouz 524 (juillet 1764), il fit une lettre d'adhésion הסכמה pour le livre אסיפת זקנים, recueil de trois ouvrages différents, qui était en cours d'impression. Cette lettre est une sorte de préface, où il raconte les efforts qu'il a faits pour arriver à l'établissement de l'imprimerie et expose le programme des ouvrages qu'il voulait faire publier. Il n'eut pas la joie de voir paraître ce premier travail, car il mourut trois mois avant que la première partie du recueil fût terminée : le travail שיטה מקובצת על מס' ביצה, de R. Beçalel, ne fut achevé que le 7 Nissan 525 (avril 1765). Hellmann eut cependant la satisfaction de voir sortir des presses hébraïques une petite brochure de 40 pages in-4°, intitulée בקשה, qui renferme quelques prières, notamment celle que fit Moïse Cohen Narol [2] en commémoration de la persécution de Chmel en 1648. C'est donc par erreur que Carmoly, dans un travail sur l'imprimerie hébraïque à Metz [3], dit que le premier ouvrage paru dans cette ville fut le אסיפת זקנים ס'. Ce

[1] Moyse May avait été, parmi les laïques, un des ennemis les plus acharnés de Jonathan Eibeschütz. Samuel Hellmann, en le protégeant, le récompensait peut-être de son assistance si active et si ardente.

[2] *Revue des Études juives*, t. VII, p. 222.

[3] Carmoly, *Revue orientale*, t. III, p. 209. Dans ce travail, d'ailleurs bien fait, l'auteur a commis quelques erreurs et quelques oublis, que nous ne pouvons relever en ce moment et qui, en somme, n'ont pas grande importance.

qui a induit en erreur Carmoly, c'est le titre, qui porte en effet la date de 1764. Mais ce n'est que la date du commencement de l'impression. A la fin de la première partie de l'ouvrage, il est dit expressément que l'impression fut terminée le vendredi 7 Nissan 525 (avril 1765) [1].

Des deux autres parties qui composent ce volume la seconde, פורת יוסף, n'a pas de titre spécial et ne porte aucune date, la troisième, ס' עבורת הקדש, porte au titre la date de 1765.

Dans la lettre-préface dont nous venons de parler, le rabbin Samuel Hellmann annonçait la prochaine publication d'un rituel journalier in-8°, qui parut, en effet, en 1765, et d'un Pentateuque, dont le texte devait être accompagné des trois traductions chaldéennes et de divers commentaires, et qui parut en cinq volumes grand in-4°, en 1765-1767.

R. Samuel Hellmann mourut le 5 Tébet 5525 (janvier 1765).

XIII

Son successeur fut R. Arié Loew, ou Lion Asser, qui était alors assesseur (dayyan) à Francfort. Sa nomination fut, comme d'ordinaire, confirmée par les lettres-patentes du roi, enregistrées au commencement d'octobre 1766 [2]. A ce moment, Lion Asser était installé depuis près d'un an.

Il était à Metz depuis six mois à peine, qu'il eut à subir une offense grave de la part des syndics. C'était le premier jour de Schabouot (Pentecôte) et à propos du poème chaldéen אקדמות, que l'on intercale, ce jour, après le premier verset de la lecture de la loi. Lion Asser voulut faire dire ce poème avant de commencer la Parascha, mais il se heurta contre un usage invétéré. Quelques syndics, aussi ignorants en liturgie qu'en casuistique, crièrent à l'officiant de ne rien changer à l'usage établi et de ne tenir aucun compte de la prescription du grand-rabbin. Pour éviter tout désordre, il quitta la synagogue, et, à partir de ce jour, il n'y alla plus que pour y faire les prédications d'usage, c'est-à-dire quatre fois dans l'année. Il aurait immédiatement quitté Metz, mais sa nomination était, à ce moment, soumise à l'agrément du Roi; son départ aurait mis la communauté dans une situation embar-

[1] C'est sans doute par une erreur typographique que le yod du dernier mot du *chronogramme* est surmonté d'un point.

[2] Manuscrit de la Bibliothèque nationale, FF, n° 11841, p. 199.

rassante vis-à-vis du gouvernement, et la communauté le pria de rester. Les syndics qui l'avaient offensé ne furent pas les derniers à joindre leurs instances à celles des autres ; Lion Asser consentit avec regret à demeurer à son poste [1].

Lorsque Louis XVI monta sur le trône (1774), la Communauté des Juifs de Metz, comme d'habitude, dut demander au roi la confirmation de ses privilèges, et elle profita de cette circonstance pour faire prévaloir ses prétentions au sujet de la juridiction rabbinique. Elle obtint, non sans peine, l'insertion, dans les lettres-patentes du 3 février 1777, d'une clause par laquelle le roi maintenait et confirmait les Rabbins et Élus dans l'exercice de leur juridiction, en ce qui concernait les contestations de Juif à Juif en matière civile seulement, avec défense à tous et à chacun de décliner ladite juridiction en ce cas, sous telles peines qu'il appartiendrait [2].

Quand le Parlement de Metz dut enregistrer ces lettres patentes (17 mai), il ne voulut pas le faire sans maintenir, en partie au moins, ses prétentions. Il ajouta à la lettre-patente cette restriction « qu'après que les Juifs auront subi dans les contestations qui pourront s'élever entr'eux, la juridiction de leurs Rabins et Élus ou chefs de leur communauté, il leur sera libre, s'ils le jugent à propos, de se pourvoir par action nouvelle par devant les juges compétens, sans qu'audit cas d'action nouvelle lesdits Rabin et Élus ou chefs de ladite Communauté puissent user envers eux d'aucune censure [3]. »

Le tribunal rabbinique avait donc de nouveau le droit de juger les affaires de Juif à Juif en matière civile, et surtout en matière de police de quartier ; mais il n'avait aucun pouvoir pour faire exécuter ses sentences. On eut recours au moyen qu'avaient employé les rabbins de l'Alsace trente-cinq ans auparavant, et qui leur avait fait obtenir, en 1745, du Conseil souverain de la province, un arrêt donnant à leurs décisions force de chose jugée, et les rendant exécutoires par les voies et moyens appliqués aux jugements des tribunaux ordinaires. C'est ainsi que le Parlement fit exécuter une décision du Conseil des syndics expulsant de la ville un certain Mayence. Le 21 décembre 1782, le Parlement rendit cet arrêt qui était d'une haute importance [4], et qui aurait pu avoir des consé-

[1] Il eut une autre fois encore à subir les volontés des syndics au sujet d'un autre usage. Voir Aron Worms, dans son כרך למרכך, p. 13 *a*.

[2] *Coutumes et usages observés par les Juifs de Metz*, 74-77, dans *Recueil des Loix, Coutumes et usages*.

[3] *Ibid.*, p. 81.

[4] *Ibid.*, p. 82-101.

quences graves, si la Révolution n'était venue bientôt assimiler les Juifs aux autres citoyens français.

A son arrivée à Metz (1765), Lion Asser était déjà d'un âge fort avancé. Il mourut dans cette ville, le 15 Tammouz 545 (juillet 1785), après y avoir exercé son ministère pendant vingt ans. En 1782, lorsque le comte de Provence, qui fut plus tard Louis XVIII, vint à Metz, il se rendit un vendredi soir à la synagogue. Il fut reçu à la porte du temple par les syndics, ayant à leur tête le grand rabbin Lion Asser. Le prince accueillit gracieusement les hommages des Juifs et ne dédaigna pas la bénédiction que lui donna le grand rabbin en lui présentant un *séfer torah*. Le souvenir du vieux patriarche resta, dit-on, gravé dans la mémoire du prince, et l'on s'étonnait autour de lui, de voir dans sa bouche l'éloge d'un juif : « Juif ou chrétien, aurait dit le frère de Louis XVI, » que m'importe ? J'honore la vertu partout où elle s'offre à » moi [1]. »

Lion Asser s'était fait connaître, bien avant son arrivée à Metz, par un ouvrage de casuistique שאגת אריה, « rugissement du lion ». Ce travail était devenu si populaire que bientôt on ne connut plus le rabbin que sous le nom même de son livre : on l'appela Rabbi Schaagass-Arié, et la légende se donna pleine carrière pour vanter les mérites et les qualités du rabbin. Il est encore auteur du livre טורי אבן, commentaire sur quelques traités du Talmud, qu'il a fait imprimer à Metz, en 1781, in-f°, chez Goudchaux Spire-Lévy.

A propos de cet imprimeur, nous allons compléter succinctement les renseignements que nous possédons sur l'imprimerie hébraïque de cette ville, en renvoyant pour les détails aux auteurs qui ont spécialement écrit sur la matière [2].

On a vu que Moyse May, le premier imprimeur de Metz pour l'hébreu, ne pouvait faire le tirage de ses publications qu'au moyen des presses d'un imprimeur juré. Il travailla ainsi pendant plus de cinq ans, publiant chaque année trois ou quatre ouvrages de liturgie ou de casuistique. En 1769, il entreprit la publication d'un Talmud complet en petit format in-8°, et y ajouta un grand nombre de commentaires qui ne se trouvaient pas ordinairement dans les autres éditions. Cette entreprise était au-dessus de ses ressources, elle ne put réussir. Malgré la protection que lui accordèrent les syndics, malgré l'appui du grand-rabbin, qui faisait en sa faveur une très grande propagande, Moyse May ne put arriver à publier

[1] Teissier, *Hist. de la typogr.*, p. 144, note.
[2] Carmoly, dans *Revue orientale*.

que trois traités du Talmud, laissant un quatrième inachevé [1]. Il quitta la ville chargé de dettes et alla s'établir à Hambourg.

Quelques années après, vers 1773 ou 1774, le gendre de Moyse May, Goudchaux Abraham Spire Lévy, chercha à rétablir l'imprimerie de son beau-père. Grâce à l'esprit très libéral de Louis XVI et de Lamoignon, il obtint des lettres-patentes (4 juin 1775) qui l'autorisaient à établir une imprimerie hébraïque à Metz. Spire se mit à terminer (1775) le volume du Talmud (*Rosch-haschana*) laissé inachevé par May. Mais il renonça à continuer cette œuvre ruineuse. Il se contenta de la publication de quelques rituels, de la réimpression de certains livres devenus rares, et enfin de la publication du טורי אבן du grand rabbin Asser, du קרית חנה de R. Gerson Coblentz, rabbin assesseur de Metz et d'un recueil de lettres casuistiques (ש"ות) de R. Jacob Reicher [2]. C'est là, à peu près, le bilan de l'imprimerie Spire pendant quinze années.

La Communauté de Metz s'était montrée très libérale envers lui comme envers son beau-père, et lui avait accordé, dans les dépendances mêmes de la synagogue, un vaste local pour son imprimerie. Mais les débouchés manquaient, il végéta ainsi jusqu'en 1789, date de sa mort.

Ses fils Abraham et Salomon Spire publièrent un journal hebdomadaire en langue judéo-allemande צייטונג, qui n'eut qu'une durée éphémère (5 novembre 1789 au 1er avril 1790). Ils publièrent aussi deux volumes du מאורי אור, d'Aaron Worms (in-4°, 1790-1791 et 1793), et le הלכה ברורה, du grand-rabbin Oury Phœbus Cahen, dont nous allons parler. Leurs affaires allaient mal, la situation politique du pays n'était pas favorable : ils fermèrent l'imprimerie (1794). Ce ne fut que dix-neuf ans plus tard (1813) que l'on songea à la rétablir.

AB. CAHEN.

(*A suivre.*)

[1] ביצה, 1769, נדה, 1770, ברכות, 1770, et enfin ראש השנה inachevé, qui ne parut qu'en 1775.

[2] שבות יעקב, 3e partie ; les deux premières parties ont été publiées, la première à Hall, 1710 ; la seconde à Offenbach, 1719. Il avait fait précéder ces trois parties d'un autre ouvrage, qui porte le même titre שבות יעקב, et qui traite de quelques règles de la dialectique talmudique.

NOTES ET MÉLANGES

ELAZAR LE PEITAN

Sous ce titre, j'ai remis à la Commission de l'École des Hautes-Études (section des lettres) un mémoire qui sera inséré dans un volume que cette École publie en l'honneur de son regretté président, M. Léon Renier. Les volumes collectifs se publient toujours avec une grande lenteur, et les travaux qui y sont réunis sont de nature si variée qu'une partie en échappe toujours à l'attention de ceux qui seraient intéressés à les connaître. Nous nous permettons donc de mettre sous les yeux des lecteurs de la *Revue* les résultats nouveaux que nous croyons pouvoir leur offrir sur le plus grand et plus fécond des liturgistes juifs.

Tous ceux qui sont au courant de la littérature juive savent que rien n'a été établi définitivement sur l'auteur de tant de *pioutim*, qui, depuis des siècles, se récitent dans toutes les synagogues du monde entier. Les recherches de Rappoport, de S.-D. Luzzatto, de Zunz et de divers autres savants ont toujours laissé planer un doute sur le nom, la patrie et l'époque du plus original des écrivains post-bibliques. On peut lire un très bon résumé des diverses opinions qui ont été émises sur ces différents points dans Landshuth, *Ammoudê ha-Abôdâh*, *s. v.*

Notre Peitan se nomme lui-même, dans les acrostiches de ses pièces de vers, *Elâzâr* fils de *Kalir* ou *Kilir* (אלכזר בירבי קיליר ou קליר). Ceux qui l'ont appelé, d'après cela, *hakkaliri* (הקליר), « le Kalirite », avaient raison ; on nomme bien Raschi הריצחקי, parce que son père s'appelait יצחק, et Maïmonide מימוני, parce qu'il était fils de מימון. Mais l'erreur commence quand on se sert du mot הקליר, sans le *yod* de la *nisbéh*. En effet, nous pensons que le père d'Élazar portait le nom latin *Celer*, transcrit en grec Κέλερ, ce qui

répond exactement à קלור ou קילור. L'emploi de noms latins ou grecs, parmi les Juifs de l'Italie depuis les temps anciens, n'a pas besoin d'être prouvé. Pour Rome, nous citerons le médecin תודוס = Théodosius, qui est mentionné dans la Mischnâh. Parmi les Macchabées, le nom profane était accompagné d'un nom biblique, et s'il est vrai, comme le dit l'auteur du *Yuhasin*, qu'un piout de notre auteur est signé « Élazar ben Jacob », nous aurions ici le nom de Jacob à côté de celui de Celer. Comme *celer* signifie « rapide », la réunion de ces deux noms serait alors peut-être une allusion au verset d'*Osée*, XII, 13 : « Et Jacob s'enfuit, etc. »

Le nom de Celer nous fait supposer que l'Italie est le pays où Élazar est né, hypothèse qui a déjà été proposée par plusieurs savants. Mais nous croyons pouvoir également indiquer la ville où il a vu le jour. Élazar accompagne souvent son nom des mots מקרית ספר, ce qu'on a traduit par : « de Kiriat Séfer », nom d'une ville de la Palestine dont la situation est inconnue aujourd'hui. Ce nom de ville a dérouté les historiens pour deux raisons : d'abord, parce qu'ils avaient des motifs assez plausibles pour croire qu'Élazar était Italien, et puis, parce que nous avons de lui des pioutim pour les deux jours de fête, tandis qu'en Palestine, la fête du Nouvel-An exceptée, on ne célèbre qu'un seul jour de fête. Tout s'explique si l'on suppose qu'Élazar, à la manière des écrivains juifs du moyen âge, en empruntant un nom à l'onomastique biblique, a entendu parler de קרית סְפַר = *Civitas Portus*. Or, depuis le quatrième siècle jusqu'à ce jour, Portus, près de Rome, à l'extrémité de la *Via-Portuensis*, est un évêché, ce qui lui permettait de porter le nom de *Civitas Portus*, dont Kiriat Sefar est la traduction exacte. Plusieurs inscriptions grecques d'épitaphes juives provenant de Porto, les unes publiées, les autres encore inédites, prouvent l'existence d'une communauté juive à Porto, qui, après l'ensablement d'Ostie, était devenue une rade importante pour le commerce de Rome et attirait les négociants juifs. Pour ces sortes d'adaptations de noms de ville à des noms d'anciennes cités de la Palestine, on n'a qu'à se rappeler le nom de *Jéricho* (ירחו) employé pour désigner Lunel, parce que la lune s'appelle en hébreu *yarêah* (ירח). Le surnom de Hammeâti (המאתי) donné à Élazar ben Nathan, l'auteur d'une version hébraïque du Canon d'Avicenne, est, également, une simple traduction et signifie « originaire de *Cento* (מאה) ». De Rossi en avait fait un « docteur de Hamat ».

Pour fixer l'époque à laquelle Elazar a vécu, on s'est servi de deux passages de ses pioutim, où il dit, une fois, que le temple est

détruit « depuis neuf siècles », et une autre fois, « depuis plus de neuf siècles ». Il paraissait donc évident qu'Élazar avait vécu vers 970, ou dans la seconde moitié du xe siècle. Il est vrai que bien des circonstances s'opposaient à l'hypothèse d'une époque aussi récente. S'il était né au xe siècle, comment R. Nathan de Rome, l'auteur de l'Aruch, qui aurait été son contemporain et était son compatriote, raconte-t-il déjà des légendes à son sujet? Comment Elazar ne parle-t-il jamais que d'*Edôm* ou des Chrétiens, sans mentionner une seule fois *Ismael* ou les Musulmans, qui, au xe siècle, s'étaient déjà emparé d'une grande partie du bassin de la Méditerranée? Élazar appartenait, sans doute, à un siècle moins éclairé par la lumière de l'histoire que le xe siècle, et l'on sait, en outre, que dans le viiie siècle, avant que l'Islam vînt changer l'état du nord de l'Afrique et du midi de l'Italie, les lettres juives étaient florissantes en Italie. Élazar lui-même montre une connaissance prodigieuse du Talmud et du Midraschim. A ces difficultés déjà grandes est venu se joindre un fait indéniable. Saadia, né en Égypte, vers la fin du ixe siècle, cite deux fois notre Élazar, et, une fois, comme « un poète ancien ». Un tel témoignage nous force donc à mettre Élazar au commencement du viiie siècle, ou peut-être même à la fin du viie siècle. Les rapports fréquents entre les Juifs de l'Italie et ceux de la Babylonie expliquent la propagation rapide des compositions liturgiques d'Élazar dans l'Irâk, de même que les relations de l'Italie avec les Juifs de la Germanie sous les Carlovingiens font comprendre l'introduction de ces pièces dans le Rituel du nord de l'Europe. En présence de ces faits, nous pensons que la mention des « neuf siècles depuis la destruction du temple », dont il est question plus haut, doit être mise sur le compte des officiants, qui, pendant un certain temps, auront augmenté le nombre du siècle, lorsque cent ans étaient venus s'ajouter au nombre primitif mis par Élazar lui-même dans la pièce. Le résultat des recherches que je viens d'esquisser rapidement est donc qu'Élazar est fils de Celer, et peut-être de Jacob-Celer, et qu'il a vécu à *Civitas Portus*, près de Rome, au plus tard au commencement du viiie siècle.

J. Derenbourg.

ISAAC CARDOSO ET SAMUEL ABOAB

Fernand et Miguel Cardoso, nés en Portugal, dans la province de Beïra, le premier en 1615, le second en 1630, étaient fils de parents israélites qui avaient été obligés de se baptiser. Ils obtinrent le diplôme de docteur en médecine, à Madrid, où ils vécurent quelques années. Miguel était paresseux et dissipé, Fernand, au contraire, était actif et studieux; il publia à Madrid deux ouvrages espagnols : *Del color verde,* 1635 ; *De los provechos de bever nieve,* etc., dédié à Philippe IV, 1637, et deux ouvrages en latin : *Tractatus de febre sycopali,* 1634 ; et *De origine et instauratione mundi,* en 1633, époque où il n'avait que dix-huit ans.

Les deux frères quittèrent la péninsule inhospitalière, se réfugièrent à Venise, et reprirent ouvertement la religion de leurs ancêtres, Fernand, sous le nom d'Isaac, et Miguel (Michael), joignant à son nom le prénom d'Abraham. Michel acquit en Orient un nom trop fameux comme apôtre du pseudo-messie Sabbataï Cevi (Voir Jost, *Geschichte des Judenthums,* III, 158, 174 ; Grätz, X, 253 et note 4).

Isaac vécut à Venise, puis à Vérone ; dans l'une et l'autre ville il fut estimé des Juifs et des Chrétiens. Son plus grand ouvrage est la *Philosophia libera in septem libros distributa...* Cet ouvrage, imprimé à Venise, en 1673, est dédié au Doge et au Sénat de Venise. Pour donner une idée de la liberté d'esprit de l'auteur, voici quelques mots de la dédicace : « Merito igitur libera Sapientia et Philosophia, libero Principi ac Sapientibus et liberis Proceribus dicatur, ut qui in politicis sunt eximii libertatis assertores, sint quoque in naturalibus ejusdem præclari tutelares, ita enim scientiæ augentur jucundosque et novos fructus produnt suavissimos, non serviliter majorum vestigia sine delectu insequendo, sed libere et sapienter Veterum et recentiorum placita ventilando. » Après avoir loué tous les philosophes dont il résume les systèmes, et énuméré les erreurs de chacun, il dit : « Habent vero sectæ sua tempora et fata quemadmodum imperia, eversis enim aliis aliæ incipiunt dominari. » Je ne répéterai pas ici le trait relaté par M. Grätz sur trois soi-disant sciences de son temps qui excitaient chez Isaac Cardoso le rire et la pitié. Je finis en rap-

portant l'observation suivante : « Sœpius accomodantur historiæ opinionibus, non rationi aut veritati, ut præhabita instituta et placita confirmentur » (p. 488). Il est inutile d'ajouter quel fut son jugement sur Sabbataï Cevi (p. 641).

Voici comme s'exprime Basnage sur le livre de notre auteur intitulé *Las excelencias y calunias de los hebreos* (Amsterdam, 1679) : « Il fit imprimer son traité *de Las excelencias...*, dans lequel il étale dix prérogatives du peuple juif, qui doivent le faire honorer, malgré sa dispersion et ses malheurs, que Dieu lui envoya pour l'expiation de ses péchés. Il remarque que ce peuple a été choisi de Dieu, qu'il est seul séparé de toutes les autres nations ; qu'il a reçu de Dieu même le Sabbat et la Circoncision (Basnage oublie le chapitre contenant la 4e Excelencia : « Tres propriedades naturales suyas : Piadosos, caritativos, honestos y vergonçosos) ; que la Divinité l'a instruit par des hommes inspirés. Enfin il repousse dix accusations que les chrétiens font à ce peuple et dont nous avons inséré une partie en divers endroits ».

Je possède d'Isaac Cardoso deux lettres autographes adressées à Samuel Aboab, grand rabbin à Venise, et une réponse d'Aboab.

Samuel, fils d'Abraham Aboab, mort en Elul 5454 (1694), fut un des plus célèbres rabbins de Venise. Sa famille était originaire de Hambourg. A treize ans, il étudia à Vérone chez le rabbin David Franco, et, à vingt ans, il fut nommé membre de la yesiba de Venise. Sa biographie a été écrite par son fils Jacob, en tête et comme préface de ses ש"ת דבר שמואל (éd. à Venise en 1720). Son ס' הזכרונות, monument de sa rare piété, avait déjà été publié anonyme (à Prague ? s. a.), car dans mon exemplaire le premier possesseur a inscrit son nom (Sanson Modon) en l'an 1703. Notre Cardoso était en relations avec Aboab et avec le célèbre grand rabbin de Mantoue, J. Briel (un des chefs des adversaires du pseudo-prophète Sabbataï Cevi, comme notre Aboab), qui lui envoya un sonnet hébreu pour louer le livre de *Las excelencias...* J'ai publié ce sonnet dans *Oçar Nehmad*, III, p. 167-168, avec la réponse de Cardoso.

Voici le texte des lettres de Cardoso que je possède. Je remercie mon savant ami, M. l'ingénieur Jules Vivanti, docteur en mathématiques, du concours qu'il m'a prêté, vu la faiblesse de mes yeux, pour la lecture de ces documents.

MARCO MORTARA.

I

Lettre d'Isaac Cardoso à Aboab en lui envoyant son livre de Las excelencias.

H[aham] Samuel Aboab.

Verona, 23 julio 1679.

Este libro entre la variedad, y la doctrina và buscar la censura de Vm. (Vuestra merced), para que le examine con su juizio, i le mejore con su aprobacion, algunos discursos son bien necessarios contra las calunias q[ue] nos opone la malicia, y podran ser provechosos por loq [ue] representa nuestras obligaciones. Tiene muchas erratas, q. el estampador tuvo tardança en el tiempo, y prissa en no mirar bien el original tanto enla ortografia, y sustancia de las palabras q[uan]to en olvidar enla margen muchas allegaciones, como yo las tenia puesto, q(uan)do no assiste et autor siempre son los errores muchos enla estampa, Vm. suplirà con su erudicion nuestra rudeza, y con su benignidad nuestros defetos. G^do D^s (Guarde Dios) a Vm. con las felicidades q. merece su gran virtud, y sapiencia.

De Vm. mui afficionado,

El Dr Ishac CARDOSO.

Al Exmo Sr H. il Sr Samuel Aboab q^do D., Venetia.

II

Réponse d'Aboab [1].

Venezio, 22 menahem 5439 [2].

Digna recompenza hasse a D[io]s p[or] sus singulares grazias quiem fué digno de recebirlas em procurar imitarlo con comunicar el beneficio dellas a otros. Siguio Vmd. Esta dogma con parteciparnos la luz de su rarra erudicion nel ecx[elen]te libro della Ecx^a de Israel e contra nuestros calunhadores, que recebi p. regallo de mucha estimasion e affettuoso sinal de me conseruar Vmd. em su memoria, quedando en la mia efficassem^to empremida l'obligacion de agradesimiento que esso [3] me occorre para suplicar a D^s prospere p(ar)a

[1] D'après un brouillon écrit sur la lettre précédente.
[2] Correspondant au 31 juillet 1679.
[3] Pour *aesso*, qui correspondrait à l'italien *adesso*.

gloria de su s(an)to Nombre Ley e Pueblo la deu^za [1] intencion e trabajo de ingente obra obs[eruan]do a docto autor vitta e paz.

III

Lettre d'Isaac Cardoso à Aboab.

Sr Morenu Samuel Aboab.

Verona, 24 dez^bre.

Mucho estimé la de Vm. enq. no se me hazen nuevas sus buenas noticias en todo genero de letras, quando dellas tengo ya tan continuada experiencia : essa grandeza tiene la ley divina, q. influyendo primero el temor sagrado queda ilustrado el entendimiento para todas otras ciencias, siendo un eslavon dellas la ley santa, y Vm. sabe muy bien mesclar la inteligencia con la observancia para su mayor adorno.

Estimo que el Midras Raba interprete Tubal por Esania (que sin duda alli falta la p. por yerro de escritura), porq. solo Josefo (L. I Antiq.) dixo en breves y no claras palabras Tubal fundò los Tubelos q. aora son los Iberos, q. el Beroso q. tenemos aunq. dize lo mismo an ya averiguado con gran juizio varones muy doctos, q. es libro fictitio, y no el verdadero Caldeo q. cita Josefo, porq. de los fragmentos q. este cita, y otros an colegido la repugnancia y diversidad de uno y otro Beroso, conq. se desengañan q. fue invencion de Juan Annio, fraile Dominicano, para lisongear con aquellas antiguedades al Rey Catolico, q. por el libro le diò un Obispado, màs siento bien q. a Tubal sele de el primer origen por la autoridad de Josefo, y otros autores, q. despues le siguieron. El nombre de Sefarad, q. interpreta el caldeo por España, y tambien el Seder Olam Sutà, quiso Arias Montano q. fuesse nombre proprio, y q. del lo tomasse la provincia como otras de sus fundadores, y nota tanbien q. enlas mismas lettras radicales està la palabra Espero, y los Griegos la ayan deduzido del Ebreo, y me parece bien la deducion de (sof-rad) fin de la declinacion, o decendimiento, por ser la tierra mas ocidental de los Antigos. Con la semejanca del nombre de Tubal los Portugueses le llevan a fundar Setubal, los Navarros a Tudela, y Tafalla, como los Gallegos por la misma quieren q. su Noya sea fundacion de Noah.

Todo lo q. dize Abravanel de Piro Rey de España, q. estuvo sobre Jerusalem, y despues vino con muchos Judios q. fundaron muchos lugares en España, q. par e ce tienen alguna derivacion Ebrea, era

[1] Je ne pourrais interpréter ce mot autrement que par *deuocion ;* pour cela, il faut supposer une faute d'écriture.

muy bueno si el lo comprobara con autores nuestros antigos, màs el mismo confiessa q. sacò aquello delas antiguas cronicas delos Reyes de España, conq. no tiene mas autoridad q. la q. aquellas muestran, assi algunos modernos Españoles citan sobre esto los comentadores del libro delos Reyes, pero todo lo de Piro se tiene por fabuloso como su ida a tierra santa sin tener apoyo de autor grave antigo enq. se funden, y q. parece no lo avian de callar nuestros antiguos en la Guemarà, o uno y otro Joseffo, q. escrivieron con diligencia nuestras istorias. El Abravanel y otros nuestros modernos sacaron lo que escriven de Rasi autor de seisc(ien)tos anos gran medico, y istoriador de Miramolim Rey de Cordova, mas el escrive muchas cosas sin apoyarlas con autores graves, y antiguos.

No sè si è oido q. ay versos, o periodos enteros de palabras Españolas y Ebreas, si Vm. se acuerda de algunos me harà m(erce)d embiarmelos, mandadome muchas cosas de su gusto. G(uar)de D(io)s a Vm. con las felicidades q. desea.

Afticionado de Vm.,

El Dr Ishac Cardoso.

Al Sr Al[tissim]o Samuel Aboab, Venecia.

BIBLIOGRAPHIE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

1er ET 2e TRIMESTRES 1886 [1]

(*Les indications en français qui suivent les titres hébreux ne sont pas de l'auteur du livre, mais de l'auteur de la recension, à moins qu'elles ne soient entre guillemets.*)

דיואן לר' אברהם בן עזרא Diwân des Abraham ibn Esra mit seiner Allegorie *Hai ben Mekiz* zum 1. Male aus der einzigen Handschrift, mit erläuternden Anmerkungen hgg. von Jacob Egers. Berlin, imp. Itzkowski; Francfort-s.-M., libr. J. Kauffmann, 1886, in-8° de xx-187 (1) p.

Le divan d'ibn Ezra paraissait perdu, on l'a retrouvé dans un ms. originaire du Yémen et qui a été acquis en 1881 par la biblioth. royale de Berlin. Il est inutile d'insister sur l'importance de cette publication, à laquelle M. J. Egers a donné tous ses soins et qui est du plus haut intérêt. On y trouvera, naturellement, de nouveaux éléments pour la biographie et surtout la caractéristique d'ibn Ezra et qui sont de nature à modifier le jugement peu favorable qu'on était trop enclin à porter sur le caractère de l'auteur et sur ses opinions religieuses. On a enfin aussi, dans ce divan, une pièce touchante d'ibn Ezra sur la conversion de son fils à l'islam. et M. Egers publie une lettre intéressante que lui a écrite, sur ce sujet. notre ami et collaborateur M. David Kaufmann. M. Kaufm. a aussi prêté son concours pour d'autres parties de cette publication. A la fin du volume se trouve un savant article de M. Steinschneider sur le petit traité « Hai ben Mekiz ».

טעמי אמ"ת בחרוזים אמ"ת Lehrgedicht über die Accente der biblischen Bücher nebst Commentar von Joseph b. Kalonymos (in der 2. Hälfte des 13. Säculums), publié par A. Berliner pour la célébration de la soixante-dixième année de G. M. Lewy. Berlin, libr. Rosenstein et Hildesheimer, 1886, in-8° de 5 + 6 p.

D'après un ms. de Mahzor actuellement dans la bibliothèque de M. E. Merzbacher, de Munich. M. Berliner pense que l'auteur pourrait être ce

[1] Le manque d'espace nous oblige à nous borner à un petit nombre d'ouvrages; le reste sera publié dans le prochain numéro.

Joseph de Zante, fils de Kalonymos de Neuss, cité dans Löwenstein, Die Proverbien Salomo's, p. 37, note.

מקיצי נרדמים. Les publications de la première année de la Société reconstituée ont paru. Ce sont : 1° פחד יצחק ; 2° תשובות הגאונים ; 3° קבץ על יד. Voir ces trois titres. L'adresse de la Société est chez M. le Dr A. Berliner, 151, Invalidenstrasse, à Berlin.

עיר תהלה Histoire de la communauté israélite de Brisk depuis sa fondation jusqu'à ce jour ; rabbins et hommes remarquables ; mesures politiques concernant les Juifs de la Lithuanie en général et ceux de Brisk en particulier. Varsovie, impr. Méir Jehiel Halter, 1886, in-8° de 239 p.

ס' פחד יצחק « Pachad Jizchak », Encyclopédie rabbinique d'Isaac Lampronti ; de קים à רתת ; publié d'après le manuscrit de Paris. Berlin, impr. H. Itzkowski, 1885, in-8° de 148 ff. Publié par la Société « M'kize Nirdamim ».

L'ancienne société des Mekicé Nirdamim avait déjà imprimé une partie des volumes encore inédits de cette encyclopédie ; la nouvelle société rend un grand service à la littérature juive en poursuivant cette utile publication.

קבץ על יד ou ס' האסיף Sammelband kleiner Beiträge aus Handschriften mitgetheilt von Steinschneider, Berliner, Mortara und S. Sachs. Jahrgang I (1885-5645). Berlin, impr. H. Itzkowski, 1885, in-8° de 148 p. Publié par la Société « M'kize Nirdamim ».

Ce volume contient : 1° מורה מקום המורה Recueil de poésies sur Maïmonide, inédites ou non, par M. Steinschneider ; 2° אמרי נועם et נר ישראל, par Moïse Huacar (וקאר) fils d'Isaac, probablement de Guadalaxara, en 1340, publié par Marco Mortara (considérations morales sur la richesse et la pauvreté) ; 3° אגרת התשובה Réponses à diverses questions philosophiques, religieuses, cabbalistiques, etc., attribué à Isaac Latif, publié par A. Berliner ; 4° שערי עץ חיים Petit poème didactique sur la morale, par Benjamin b. Abraham, de la famille des Anavim, publié par A. Berliner ; 5° תוספות על פירוש ראב"ע Additions au commentaire d'Abrah. ibn Ezra sur le Pentateuque, publié par le même ; 6° צבי מורדח Poésies de Jacob et Emmanuel Francès, publié par le même ; 7° ספור מעשה שבתי צבי Courte relation du mouvement de Sabbataï Cevi, par Emmanuel Francès, publié par le même ; 8° חסד לאברהם Ancienne poésie en l'honneur d'Abrah. ibn Ezra, publié avec notes par Senior Sachs. Tout en rendant hommage à la direction de la nouvelle société, nous croyons que le choix des morceaux qui composent ce volume n'est pas toujours très heureux et qu'il y avait des choses plus intéressantes à publier. Nous faisons aussi remarquer à la direction l'inconvénient qu'il y a à donner aux volumes deux titres au lieu d'un (le volume de M. Harkavy a aussi ce défaut). Cela produit de regrettables confusions.

תולדות חברת מרבי השכלה Histoire de la Société pour la propagation des études et de la civilisation parmi les israélites russes, depuis la fondation de la société (1863) jusqu'en 1885, par Léon Rosenthal. Première partie, procès-verbaux du Conseil, par ordre chronologique. Saint-Pétersbourg, impr. Hirsch Pinnes, 1885 ; in-8° de XIV-208 p.

Très intéressante publication dont nous félicitons l'auteur et qui deviendra encore plus intéressante quand elle sera complétée par une étude synthétique sur l'histoire de la Société et accompagnée des index absolument nécessaires pour se retrouver dans ces innombrables notes prises au jour le jour.

תשובות הגאונים Studien und Mittheilungen aus der kaiserl. œffentl. Bibliothek zu St. Petersbourg. Vierter Theil: Responsen der Geonim (zumeist aus dem X-XI Jahrhundert) nebst Anmerkungen und Einleitung von Dr A. Harkavy. Erstes Heft. Berlin, impr. H. Itzkowski, 1885, in-8° de 200 p. Publié par la Société « M'kize Nirdamim ».

Cet ouvrage est un des plus importants qui aient été publiés, dans ces dernières années, sur la littérature juive. Il contient des consultations de Scherira, de Haï gaon et d'autres rabbins, parmi lesquels beaucoup de rabbins égyptiens du xe siècle. Il renferme des matériaux précieux pour l'histoire religieuse du Judaïsme, pour la lexicologie, les antiquités juives, etc. Il faudra un grand effort pour expliquer et comprendre tout ce qu'il y a de neuf et d'imprévu dans ces consultations, notre savant ami M. Harkavy les a déjà expliquées en partie dans ses excellentes notes, il y apportera de nouvelles lumières dans l'introduction qu'il prépare et qui paraîtra dans un autre volume. On peut dire dès maintenant que les résultats qu'on tirera de l'étude de cette publication seront considérables et du plus haut intérêt.

Berliner (A.). Die Schriften des Dr M. Steinschneider, zu seinem 70. Geburtstage, 30. März 1886. Berlin, libr. Ad. Mampe, 1886, in-8° de 31 p.

Nous sommes heureux que M. B. ait publié ce catalogue qui permet de connaître les nombreux écrits de M. Steinschneider et qui porte témoignage de l'incessante et féconde activité de l'éminent bibliographe et savant. Le catalogue contient les chapitres suivants : 1° Contributions aux écrits d'autres auteurs ; 2° Articles dans les publications périodiques et les volumes de Miscellanées ; 3° Catalogues ; 4° Ouvrages de M. St. ; ensemble 122 numéros, dont beaucoup subdivisés en articles (une fois 30 articles, une fois 31 articles).

Berliner (A.). Aus den letzten Tagen des römischen Ghetto, ein historischer Rückblick. Berlin, libr. Rosenstein et Hildesheimer, 1886, in-8° de 33 p.

L'intérêt principal de cette publication est dans la reproduction en traduction allemande d'une pétition que les Juifs de Rome avaient préparée, pour l'adresser au pape, en juillet 1870, et où, pour obtenir une amélioration à leur triste condition, ils passaient en revue la politique suivie à l'égard des Juifs, par les papes, durant tout le moyen âge. La pétition a été rédigée par des hommes très au courant de l'histoire et qui ont eu, quelquefois, à leur disposition, des documents inédits.

Corpus inscriptionum Semiticarum ab Academia inscriptionum et litterarum humaniorum conditum atque digestum. Pars prima, inscriptiones phœnicias continens. Tomus I. Fasciculus tertius. Paris, impr. nationale, 1885 ; plus les tables in-4°, tables XXXVII à XLIX.

Freund (Salomon-W.). Vergleichende Datum-Tabellen auf 216 Jahre des jüdischen und allgemeinen bürgerlichen Kalenders, d. i. vom Jahre 1784 bis zum Jahre 2000. Wien, libr. J.-M. Belf, 1885, in-4° de 370 p.

L'auteur a pris chacun des jours de l'année juive et a réuni, sous ce jour, les dates chrétiennes de toutes les années juives de 1784 à 2000, avec l'indication du jour de la semaine. Ce plan paraît tout d'abord séduisant par sa simplicité : un cadre est consacré au 1er tisri, un cadre au 2e tisri, et ainsi de suite ; mais cette simplicité est toute superficielle, elle sacrifie aux apparences les qualités les plus indispensables dans une publication de ce genre, la sûreté des renseignements et la sécurité du lecteur. Du moment que l'auteur voulait donner jour par jour l'identification des dates juives et chrétiennes, il aurait mille fois mieux fait de donner le calendrier complet

des années juives avec les dates chrétiennes correspondantes. Il se serait épargné beaucoup de peine, les dimensions de son ouvrage auraient été réduites de moitié environ, et le lecteur aurait été à même de contrôler sans cesse, par le contexte, les indications de ce calendrier.

IKOW (Constantin). Neue Beiträge zur Anthropologie der Juden ; dans Archiv für Anthropologie, 15e volume, p. 369 à 389.

L'auteur soutient que les Juifs de Russie ne seraient pas de race sémitique, parce qu'ils sont brachycéphales, tandis que les sémites sont dolichocéphales. Les mensurations qu'il a faites ne sont pas encore nombreuses (200 crânes), mais il promet de revenir sur le sujet. Nous ne le suivrons pas sur le terrain historique, où il cherche, un peu gauchement, à notre avis, des preuves à l'appui de sa thèse. Au point de vue anthropologique, nous souhaitons vivement que l'auteur continue ses excellentes observations. — *D. Kaufmann*.

KÜNSTLE (Karl). Die altchristlichen Inschriften Afrika's, nach dem Corpus Inscriptionum latinarum, Band VIII, als Quelle für christliche Archaeologie und Kirchengeschichte, p. 58 à 99 et 415 à 467. Dans Theolog. Quartalsschrift, 67e année, Tubingue, 1885.

Le travail de M. K. présente pour nous, dans quelques-unes de ses parties, un très vif intérêt. L'inscription d'Ammaedara, n° 452 (p. 93), où il est question d'un *lecteur* de 5 ans, montre que cette fonction de *lecteur* était une fonction honorifique de l'Église, et que, chez les chrétiens comme chez les Juifs, des dignités de ce genre étaient conférées à des enfants de certaines familles nobles. Ce qui est dit à la page 97 fournit de nouveaux matériaux pour les recherches que M. Ascoli a faites pour savoir si le *in pace* chrétien est d'origine juive. Pour expliquer cette particularité qu'une personne est souvent appelée de deux noms, comme dans cette formule : « Muscula quæ et Galatea », De Rossi a prétendu que, pour certains motifs religieux, des chrétiens changeaient quelquefois de nom ; M. K. fait remarquer (p. 433) qu'il a retrouvé cette même particularité dans quarante-deux inscriptions païennes. A la p. 444, M. K. dit que l'expression *domus æterna* est païenne, et il s'étonne qu'elle ait été employée pour des inscriptions chrétiennes ; mais il ne s'est pas rappelé le passage de l'Ecclésiaste XII, 5, auquel le langage populaire des Juifs a emprunté le terme de בית עולם pour désigner un cimetière (Cf. Zunz, *Zur Geschichte*, 422, note). Nous appelons aussi l'attention sur le chapitre relatif aux citations bibliques tirées des traductions antérieures à saint Jérôme, (p. 451), ainsi que sur les observations relatives au symbole du poisson et de l'ancre (p. 455 et s.), et sur ce que M. K. dit du palmier, qu'on voit également sur des *tituli* païens. Nous ferons encore remarquer, en nous reportant à l'étude si intéressante que M. Jastrow a publiée dans la *Revue* (t. VIII, p. 277), que *dominica* pour dimanche n'apparaît à Rome qu'en 404, et seulement plus tard encore dans les inscriptions africaines (p. 73). On peut, sur ce dernier point, voir F. X. Kraus, *Realencyclopädie der christl. Alterthümer*, II, 56. D'après p. 420, il semble que chez les chrétiens d'Afrique, en 496 ou en 508, le sabbat était encore célébré ou avait au moins gardé de l'importance. — *David Kaufmann*.

LOEB (Isidore). Tables du calendrier juif depuis l'ère chrétienne jusqu'au XXXe siècle, avec la concordance des dates juives et des dates chrétiennes et une méthode nouvelle pour calculer ces tables. Paris, libr. A. Durlacher, 1886 ; in-4° de 24 pages et 19 tables. Publié par la Société des Études juives.

On nous permettra de faire nous-même la recension de cet ouvrage. Il a principalement pour but de donner aux savants un moyen facile d'iden-

tifier avec les dates chrétiennes les dates juives qui se trouvent dans la littérature rabbinique du moyen âge et de leur fournir ainsi un instrument de précision pour les études historiques. La préface montre, par de nombreux exemples, de quelle utilité sont ces recherches. Pour n'en donner ici qu'un exemple, elles nous ont permis autrefois, dans un article de cette Revue, de fixer pour la première fois avec certitude la date exacte de l'expulsion des Juifs du Portugal et d'expliquer, dans le *Yuhasin*, édit. Filipowski, le passage qui est relatif à cet événement et qui, jusque-là, avait été mal compris par les historiens, trompés en partie par un accident d'imprimerie. Nous nous sommes principalement préoccupé, dans notre travail, d'arranger nos méthodes et nos tableaux de telle sorte que les fautes que nous avons pu commettre ou qui peuvent s'être produites à l'imprimerie se trahissent d'elles-mêmes, les indications de nos tableaux se contrôlent réciproquement, il est impossible, avec un peu d'attention, de ne pas les apercevoir, et, quand elles sont constatées, le lecteur pourra facilement les corriger. Les tableaux XII et XIV sont les deux pièces principales de notre ouvrage. Le tableau XII ne peut contenir que deux genres de fautes : une erreur sur le déterminant de l'année, une erreur sur le numéro d'ordre qui renvoie au tableau XIV. La première de ces deux erreurs se vérifie et se rectifie immédiatement au moyen du tableau V, la seconde se révèle d'elle-même dans le tableau XIV, par les indications qui se trouvent au haut des cadres de ce tableau et qui montreront, s'il y a erreur, une contradiction entre les tableaux XII et XIV. Si l'on compare ces deux tables avec celles qui ont été autrefois publiées par Kornick, et où se trouvent de nombreuses fautes relevées par nous en partie (p. 3, col. 1, note 5), on verra quelle différence il y a entre une méthode qui livre le lecteur à la discrétion de l'auteur ou de l'imprimeur et la méthode que nous avons suivie et qui donne au lecteur un sentiment de sécurité absolue. Nos tables ont encore, sur celles de Kornick, l'avantage de dispenser le lecteur, à l'aide d'un artifice des plus simples, de recourir à un tableau auxiliaire pour identifier une date mensuelle quand on a l'identification du premier jour du mois. Pour que toute erreur ou crainte d'erreur soit entièrement écartée, nous avons, à côté de notre méthode principale (tableaux XII et XIV), où l'identification se trouve presque instantanément et sans le secours de la plume, construit, d'après d'autres procédés, quatre tableaux (XVI à XIX) qui peuvent suffire à eux seuls pour toutes les identifications. L'usage en est un peu moins facile, mais ils sont uniquement destinés à servir de contrôle aux tableaux XII et XIV. Enfin, notre tableau VI, qui donne le jour hebdomadaire dans le calendrier juif, combiné avec les tableaux VII-IX, qui donnent ce jour dans le calendrier chrétien, offrent, à leur tour, un moyen de vérification et dénoncent une erreur dans le cas où pour une date donnée, leurs indications ne seraient pas d'accord. Le tableau XIX, fait d'après le système de M. Robert Schram, mais construit par d'autres procédés que les siens, offre aussi cet avantage qu'à la dernière colonne il donne, dans chaque ligne, l'espèce des années, ce qui permet de vérifier dans une certaine mesure les chiffres de cette ligne. Le tableau VIII conduit à l'identification des dates quand elles sont données à l'aide de la parascha, comme il arrive souvent. Nous signalons encore quelques particularités de deux ou trois de nos tableaux. Le tableau I donne, dans un espace restreint, un cercle *perpétuel* des helakim des cycles juifs ; c'est la première fois, croyons-nous, qu'un pareil tableau a été construit. Dans le tableau VI, nous avons pu, en employant pour le calendrier juif un procédé analogue à celui des lettres dominicales, réduire à six cadres les 14 types des années juives, pour lesquels tous les calendriers emploient 14 cadres. Enfin, notre tableau XV, le premier de ce genre qui ait été construit, résume en quelques lignes les six pages du tableau XIV et offre, à son tour, un certain moyen de vérification.

Nos tableaux XII-XIV vont de l'année 800 à l'année 2000. Quoiqu'ils soient uniquement destinés aux recherches scientifiques, ils peuvent servir

construction des annuaires et calendriers. Les tableaux XVI à XIX t de l'an 1 à l'an 3000. Nous avons commencé les tableaux XII-XIV en parce que, jusqu'à ce jour, on n'a trouvé aucune date mensuelle rabbi- ue antérieure ou même remontant à cette époque. Aux exemples de dates iennes que nous donnons p. 6, col. 1, note 2, il faut ajouter celle de la e d'Oria par les Arabes, le lundi 9 tammuz 4685 (v. *Hakhmuni*, de hataï Donnolo, édit. Castelli, p. 3 hébr.). M. Joseph Derenbourg a bien lu nous la signaler.

Les instructions que nous avons rédigées pour l'usage des tableaux et accompagnent le volume sont, à la fois, en français, en allemand et en reu.

Il nous sera permis, en finissant, d'exprimer toutes nos félicitations à Cerf, imprimeur de la Société, pour le goût et l'élégance avec lesquels ouvrage a été exécuté.

Nota. — Au tableau VIII, colonne 7*a*, dernière ligne, il faut remplacer trait pointillé par un astérisque.

(Ad.). Catalogue of the hebrew Manuscripts in the Jews' College, Oxford, impr. H. Hart, 1886, in-8° de VIII-64 p.

Ce catalogue, qui n'est pas mis dans le commerce, est dédié à M. Moritz einschneider, à l'occasion du soixante-dixième anniversaire de sa nais- nce, 30 mars 1886. Les manuscrits qu'il décrit ont été achetés, en 1842, la succession de R. Salomon Hirschel, rabbin de Londres. La collec- n se compose de 148 numéros classés comme suit : Commentaires bibli- es, littérature talmudique, liturgie, philosophie et théologie, grammaire, ystici-me et cabbale, mathématiques et astronomie, médecine, divers ésie, polémique, histoire). La description des mss. est suivie d'excel- ts index comprenant les noms des auteurs et des traducteurs, les titres ouvrages, les noms des copistes, propriétaires, auteurs d'approbations, seurs, et enfin les noms géographiques. Il est superflu de signaler la leur d'un ouvrage fait par un bibliographe aussi compétent que M. Neub. aussi profondément versé dans la littérature hébraïque. La collection tient, à côté d'ouvrages qui ne sont pas rares ou qui sont même im- més ou qui n'ont pas grande valeur, un assez grand nombre d'ouvrages offrent un sérieux intérêt, entre autres une relation des persécutions de première croisade (1096) plus complète que celle qui a été imprimée par Jellinek et que M. Neub. se propose de publier. Un autre ms. (n° 53) nt du Malabar, il décrit les pratiques religieuses israélites du pays, il rait être de la seconde moitié du XVIIIe siècle. M. Neubauer a eu soin de er tous les noms d'hommes et de localités mentionnés dans les mss., analyse des mss. qui est aussi concise que substantielle, est pleine renseignements utiles.

Pietro). Educazione e coltura degl' Israeliti in Italia. Corfou, Nacamulli, 1885, in-8° de 34 p.

Excellente recension de l'ouvrage de M. Güdemann sur la matière.

-L.) et C. Ruland. Pestilentia in nummis. Geschichte der gros- krankheiten in numismatischen Documenten. Ein Beitrag zur te der Medicin und der Cultur. Tubingue, Laupp, 1882, in-8° p.

Cet ouvrage intéressant, qui recompose par les monnaies, les médailles les jetons, l'histoire des épidémies, des famines et des grandes calamités bliques, présente pour l'histoire juive un vif intérêt par la description u'il fait de ce qu'on appelle les médailles des Juifs accapareurs de blé, Kornjudenmedaillen ». Quand le blé manquait, il va sans dire qu'il était caparé par les Juifs. C'est en 1694 que l'on rencontre pour la première , sur une médaille, le type du « Kornjud », sur lequel la littérature

allemande, de son côté, fournit, à partir de Luther, des matériaux considérables. Les médailles montrent un Juif s'avançant à gauche ou à droite, un sac de blé sur le dos, d'où le diable fait tomber les grains. La légende porte : « Du-Kornjude ». Le revers montre un boisseau de blé avec cette inscription : « Wer Korn inhelt, Dem fluchen die Leuthe, Aber : Segen Komt über den So es Verkauft. Spruch Salom., XI, 26 ». Ainsi, c'est au nom des Proverbes de Salomon que l'on maudit le Juif. D'autres médailles montrent un Juif pendu à un arbre sur lequel est perché le diable ; une grange à gauche et une vigne à droite représentent l'abondance qui suit, sans doute, la mort du Juif. Ces médailles portent cette légende : « Wolfeile Zeit » (p. 33-35). Des imitations faites en 1772 montrent un Juif derrière lequel se trouve, à gauche, une femme élevant ses bras. Des médailles frappées pendant des années d'abondance montrent l'accapareur pendu, par allusion au verset 26 du chapitre XI des Proverbes. Sur d'autres médailles, le Juif s'avance à gauche vers l'entrée de l'enfer (p. 46-7). Ce qui nous intéresse encore dans cette étude, c'est l'emploi fréquent et heureux qui a été fait, pour les types et les inscriptions, de passages et d'images de l'Ancien-Testament. Ainsi je remarque, par exemple, que la légende de la médaille frappée à l'occasion de la famine de Weimar, de 1771 : « Verderbe es nicht — Es ist ein Seegen drinne », est la traduction d'Isaïe, 65, 8. Une autre médaille de la même année porte comme légende : « Wo dein Gesetz nicht mein Trost gewest ware, so ware ich vergangen in ? V, 92 (p. 45) ; les points d'interrogation sont à compléter par les mots « Elend », Psaume 119, verset 92. Sur une autre médaille de 1772, où se trouve cette inscription : « Der Herr gibt Gnade u. Ehre », il faut corriger Ps., 84, 12, en Ps., 87, 11. Une médaille frappée à une époque de cherté à Weimar porte sur la face : « Gott deine Güte Reicht so weit — — So weit die Wolken Gehen », verset tiré de Ps., 57, 11, et, sur le revers, les mots : « Der Herr hat Grosses an uns gethan » qui sont du Ps., 126, 3 ; « Du Krönest das Jahr mit deinem Gut, etc. » de Ps. 65, 12-14. Les médailles frappées à l'occasion de famines montrent souvent Joseph et ses frères agenouillés devant lui (p. 51). L'arc-en-ciel brillant au-dessus d'une ville inondée se trouve sur des monnaies frappées à l'occasion d'inondations (p. 56). L'emblême de la peste est un serpent d'airain s'enroulant autour d'une perche en bois, vers lequel des personnes lèvent les regards, par allusion au passage des Nombres, 21, 8. Ce passage est, du reste, souvent gravé sur des médailles rappelant une peste (p. 76-86). Parmi les images empruntées à l'Ancien-Testament et gravées sur des médailles se trouvent encore Adam et Eve sous l'arbre de la science, ou bien Moïse portant les tables de la Loi et montrant de son bâton un serpent. Le passage de II Sam., 24, 16 sert aussi quelquefois, comme, par exemple, sur une médaille de Breslau de 1693 (p. 104), à représenter la peste. On rencontre aussi quelquefois, sur des monnaies frappées en souvenir de famines ou de pestes, le nom יְהוֹוָה en caractères hébraïques, par exemple sur une médaille de Nuremberg 1773 (p. 55), de la Silésie 1634 (p. 104), de Breslau 1714 (p. 114), de Vienne 1714 (p. 119). Des signes cabbalistiques sont inscrits sur des amulettes contre la peste et sur les « Benedicts pfenning », qui étaient distribués dans divers lieux de pèlerinage. Une médaille porte, entourée de signes de ce genre, l'inscription suivante : Inri Adonai-Elriv Egnat-Aglà O V, où l'abréviation de « Jesus Nazaræus Rex Judæorum » se trouve en toute sécurité à côté du nom de Dieu et de l'abréviation de אתה גבור לעולם אדוני (Agla). Le livre nous fournit quelques informations concernant les Juifs ; il rapporte qu'à Erfurt, les Juifs furent cruellement maltraités en 1319, pendant que la peste sévissait dans cette ville, et qu'entre 1346-1386 ils furent persécutés. Au milieu du mois d'août 1713 meurent à Prague, de la variole, dans le quartier juif, neuf personnes par jour (p. 118). Lorsque la peste régnait à Nuremberg et à Ratisbonne en 1713, on prétendait que cette épidémie avait été importée de Vienne par un navire chargé de Juifs (p. 119). — *D. Kaufmann.*

WICZ (M.). Der Traktat Rosch-ha-Schanah mit Berücksichtigung der meisten Tosafot, in's Deutsche übertragen. Francfort-s.-M., libr. J. Kauffmann, 1886, in-8° de 176 p.

USCH (Dr Fr. Heinrich). Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte, 2e volume, 1re partie, XI-876 p.; 2e volume, 2e partie, IV et p. 877 à 1266. Bonn, 1885, in-8°.

Le premier volume de cet ouvrage considérable, dont j'ai annoncé la publication dans la *Revue* (tome IX, p. 127), a été suivi de près par le deuxième et dernier volume. Nous trouvons dans ce nouveau volume, comme dans le précédent, certains détails qui intéressent la littérature juive et que nous allons résumer ici. En 1646, la censure interdit (p. 89) les Œuvres (c'est-à-dire tous les travaux exégétiques) du théologien protestant Lud. de Dieu (1590-1642), elle interdit également plusieurs ouvrages des théologiens protestants hollandais G. I. Vossius (1577-1649) et son fils Isaac (1618-1689). Parmi les livres de ce dernier, elle mit à l'index le *De septuaginta interpretibus*, 1661, et la *Chronologia sacra* (p. 114). Elle interdit, dans la même séance, les deux ouvrages de Ioh. Leusden, le *Philologus hebræo-mixtus*, et le *Philologus hebræus continens quæstiones hebraicas, quæ circa V.T. hebræum fere moveri solent*. C'est seulement en 1742 qu'elle mit à l'index un troisième ouvrage de cet auteur, le *Philologus hebræo-græcus*. En 1737, elle interdit l'ouvrage suivant de l'anabaptiste Ant. van Dale (1638-1708) : *Dissertationes de origine et progressu idolatriæ et superstitionum. De vera et falsa prophetia et de divinationibus idolatricis judæorum*, 1696. Jo. Coccejus (1603-69) n'est pas mentionné dans l'Index, pas plus que Vitringa, mais le *Vestitus sacerdotum hebræorum*, 1689, de J. Braun, fut interdit (p. 117). Ce qui est étonnant, c'est que la Bible polyglotte de Brian Walton, qui parut en 1657, est déjà interdite en 1663, et cependant les *Prolegomena* de cette Bible étaient tels que, suivant Richard Simon, on les dirait écrits par des catholiques si l'on n'en connaissait pas les auteurs. L'Index espagnol ne condamna que l'*Apparatus biblicus*, et il expurgea la Bible polyglotte dans laquelle certains passages de la traduction latine du Targum avaient paru condamnables. Le livre de Humphrey Hody : *Contra historiam Aristeæ de LXX interpretibus* (Oxford, 1684) est également mis à l'index, de même que divers ouvrages de J. Selden (1584-1654). La traduction française de l'*Histoire des Juifs*, de Prideaux (1648-1724), fut également interdite. Dans les éditions de 1726 et 1742, le jésuite Tournemine modifia, dans un appendice, les passages qui pouvaient froisser la conscience religieuse des catholiques (p. 126). L'Index ne contient aucun ouvrage du grand théologien et exégète français Samuel Bochart (p. 127). La *Critica sacra*, de Louis Capelle, fut publiée par son fils, qui s'était converti au catholicisme, et avait fait préalablement revoir cet ouvrage (p. 129). Il est étonnant qu'on ne trouve pas dans l'Index d'ouvrage d'Isaac la Peyrère (né en 1594), par exemple son *Du rappel des Juifs* (p. 131). A la question du מגן דוד se rattache une petite littérature. Un chanoine de Latran, Angelo-Gabriello Anguisciola, avait publié un ouvrage intitulé : *Della hebraica medaglia detta Maghen David et Abraham Dichiaratione*. On interdit cet ouvrage en 1621, ainsi qu'un extrait de ce livre, une feuille imprimée avec le titre de *Magen David et Abraham, breve discorso*, et la médaille représentant la tête du Christ entourée d'inscriptions hébraïques. Le livre d'Anguisciola n'aurait été lui-même, paraît-il, qu'un extrait d'un manuscrit du Vatican, composé par le juif apostat Raffaello Aquilino, qui aida, en 1553, à diriger des persécutions contre le Talmud (p. 184). A la série des écrits superstitieux qui ont été interdits, appartient le *Fasciculus trium verarum propositionum, astronomicæ, astrologicæ et philosophicæ*, auth. Immanuel B. T. Y. Rosales, Hebræo (Florence, 1654, p. 186). Le passage suivant que M. Reusch extrait (p. 221) du *Flagellum dæmonum* de Hieronymus Mengus (Venise, 1644) présente un certain intérêt. Cet auteur recom-

mande, à la page 46, l'emploi de la formule suivante pour certains exorcismes : Hel, Heloym, Heloa, Eheye, Tetragrammaton, Adonay, Sadaï, Sabaoth, Soter, Emanuel, Alpha et Omega, Primus et Novissimus (Cf אני ראשון ואני אחרון, Isaïe, XLIV, 66), Principium et Finis, Hagios, Ischyros, Ho Theos, Athanatos, Agla [= אתה גבור לעולם יי], Homousion, Ya [= יָהּ], Messias, Esereheye [= אשר אהיה], etc. Chaque mot devait être suivi du signe de la croix. Cette formule montre comment des dénominations juives et grecques, dont je viens d'expliquer quelques-unes, ont été conservées par la superstition depuis le moyen âge (Cf Güdemann, *Geschichte des Erziehungswesens in Italien*, p. 333) Reusch consacre (p. 422) une longue notice aux tribulations que la censure a fait subir à Richard Simon (1683-1712). Parmi les œuvres de Spinoza, la censure a condamné, en 1679, le Traité théol.-pol. et les *Opera posthuma*. Le premier ouvrage est encore inscrit aujourd'hui dans l'Index comme livre anonyme (p. 599 ; cf. p. 609). Le livre de Jac. Brucker, *Historia critica philosophiæ*, 1742-44, a été interdit en 1755 et 1757 (p. 609). Ont été également mis à l'index les six opuscules relatifs à l'affaire de Borach Lévy (p. 788, 793), dans lesquels on examine si un Juif baptisé a le droit, pendant la vie de sa femme restée juive, d'en épouser une autre contrairement à une bulle de Benoît XIV Reusch utilise et complète ici le travail si lumineux que M. Isidore Loeb a publié dans l'*Annuaire de la Société des Études juives*, III, p. 273. On trouve également (p. 1027) à l'index, dès 1846, la *Storia degli Ebrei e delle loro sette e dottrine religiose durante il secondo tempio*, de Bianchi-Giovini ; les œuvres de Joseph Salvador : *Histoire des institutions de Moïse*, interdite en 1829 ; *Jésus-Christ et sa doctrine*, interdit en 1839 ; *Paris, Rome et Jérusalem*, du même auteur, n'a pas été condamné (p. 1046). En 1861, la censure a condamné, dès son apparition, le livre de J. Cohen, *les Déicides*. Même Salomon Munk est mentionné dès 1853, pour sa *Palestine* (p. 1047). Plusieurs ouvrages de Henri Heine ont également été mis à l'index, la censure a condamné, en 1836, ses *Reisebilder*, le premier ouvrage de littérature allemande dont elle se soit occupée (p. 160), puis, en 1845, son *De la France et de l'Allemagne*, et les *Neue Gedichte*. Dans les additions au 1er volume, p. 1219, Reusch aurait dû mentionner, à propos des lettres de Masius sur les édits promulgués contre le Talmud, l'ouvrage de M. le Dr Perles : *Beiträge zur Geschichte der hebr. und aram. Studien*, p. 208. Il rapporte, d'après Dejob, *De l'influence du concile de Trente sur la littérature*, ce fait qu'Arias Montanus avait prié Sirleto en 1574, de lui faire obtenir l'autorisation de lire le Talmud, afin d'indiquer les passages à effacer.

Outre ces diverses informations concernant la littérature juive, l'ouvrage de Reusch contient, au § 24, p. 148-151, un chapitre spécial intitulé : *Judaica*. R. affirme qu'en 1703 la censure condamna toute une série d'ouvrages pris un peu au hasard, auxquels elle en ajouta un certain nombre en 1755-66. L'Index donne les titres de ces ouvrages en hébreu et en latin, ces titres ont été, en grande partie, étrangement défigurés. Malgré le concours que lui a prêté Gilliemeister, Reusch ne fournit que des données insuffisantes sur un écrit cabbalistique de Mordechaï ben Aryé Löw, le mot *fil.* devient dans les éditions postérieures de l'Index *Filip.* et sur le *Yakut Simonai*. Les détails relatifs à l'interdiction des שערי צדק, de Nathan Hanover, et aux souffrances endurées par le bibliographe et imprimeur juif Sabbataï Bass, à la suite de l'impression qu'il avait faite de ce livre, sont connus. M. le Dr Ludwig Oelsner les a publiés, en 1858, dans un ouvrage spécial, *R. Sabbataï Bassista und sein Prozess*. Il est superflu de faire remarquer ici que le Yakut Reubéni est certainement identique au livre de Ruben Hoschke, qui est nommé dans le travail de Reusch, d'après Wolf, Ruben Fl. Hoschke. Un professeur qui compose des mémoires judiciaires sur la littérature juive aurait dû connaître l'ouvrage *Zur Geschichte*, de Leopold Zunz ; il n'existe dans la littérature juive qu'un ילקוט ראובני,

il ne règne aucun doute sur ce point. En 1755, l'Index interdit un ouvrage שפר ספר תהלים. *Pulchritudo libri Psalmorum una cum* שמוש תהלים, *i. e. usu Psalmorum*, Mantoue, 1714, que la bibliographie n'a pas encore identifié. Plusieurs rédactions latines du שמוש תהלים sont également à l'index. En 1732, est mis à l'index le livre *Precetti d'essere imparati dalle donne ebree,... composti per Rabbi Benjamin d'Arodonio in lingua tedesca e tradotti per R. Giacob Alpron. Aggiuntovi molti avvertimenti importantissimi e nel fine diversi precetti d'insalar le carni ec.*; Ven. 1710. Le *De Resurrectione mortuorum*, de Manassé b. Israël, est condamné dès 1656. L'ouvrage *Oracion panegyrico-doctrinal sobre la mala tentacion, que compuso Mardojai ben Abraham de Soria y que recito un discipulo suyo en dia que entró en Barmisba* [= בר מצוה], Livourne, 1751, est mis à l'index en 1755; Reusch renvoie, à propos de ce livre, au *Catal. Bodl.* (p. 1758), de M. Steinschneider. En 1622, fut interdit l'ouvrage *Sententiæ et proverbia rabbinorum*, Lud. Henr. Daquin interprete. Philippe Daquin, professeur de français à Paris, et Louis Daquin, sont des Juifs français baptisés. Les *Tela ignea* de Wagenseil sont à l'index dès 1686, parce que cet auteur avait fait, dans la préface, quelques observations contre la censure romaine. La traduction latine de Dionys. Vossius : *R. Mosis Maimonidæ de idolatria*, est condamnée en 1718. L'ouvrage de 1000 pages in-folio du théatin Gio. M. Vincenti : *Il Messia venuto. . intorno la famosa questione, se meglió sia che i prencipi cristiani permettano ne loro stati gli hebrei ó lo discaccino*, Venise, 1659, fut interdit, quoiqu'il fût dédié à Alexandre VII, ainsi que *Le piagne del Ebraismo scoperte nuovamente*, Ven., 1677, de Fran. Carboni. Une brochure du rabbin Giacomo Saraval contre la *Dissertazione della religione e del giuramento degli Ebrei*, de E.-B. Benedetti, est interdite en 1776. Il convient encore de relever, dans l'appendice (p. 876), cette information qu'il se trouve en ms., dans la bibliothèque du Vatican et dans la bibliothèque Barberine, le *Librorum hebraicorum liber expurgatorius in quo supra 480 hebræorum libri ab erroribus et imprecationibus contra Christianos expurgantur*. Cet ouvrage contient certainement en latin ce qui se trouve dans le livre bien connu intitulé ס' הזקוק qui a été décrit par M. Mortara et que j'ai signalé dans mon précédent article sur le livre de M. Reusch. — *D. Kaufmann.*

NANO (I.). Della Uguaglianza civile e della libertà dei culti secondo il diritto pubblico del regno d'Italia; terza ediz. riveduta ed ampliata. Livourne, impr. et libr. Fr. Vigo, 1885, in-8° de VII + 209 + CLXVI p.

Cette nouvelle édition d'un ouvrage depuis longtemps connu et estimé contient d'intéressants remaniements et compléments. Le travail de M. R. renferme de nombreux renseignements sur l'histoire de l'émancipation des israélites italiens, plus une précieuse collection de documents.

ISIDORE LOEB.

CHRONIQUE

Le Dr Léopold Zunz. — L'illustre savant, à qui ses amis et ses admirateurs ont donné naguère, le jour où il entrait dans sa quatre-vingt-dixième année (10 août 1884), une fête à laquelle la Société des Études juives s'est associée, est mort à Berlin, le 17 mars 1886. Zunz est né à Detmold, le 10 août 1794 ; déjà en 1819, il prit part à la fondation d'une « Société pour la culture et la science juives », qui resta à l'état de projet, mais dont l'échec ne le découragea point. Il avait conçu dès ce moment l'idée qui devait diriger toute sa vie : l'étude de la littérature juive. Ses ouvrages sont de ceux qui font époque ; on l'a appelé, avec raison, le bénédictin du Judaïsme. Sans ces admirables manuels qui ont porté la lumière sur toute la littérature rabbinique, nous tous qui nous occupons de la science juive, nous serions obligés de tâtonner dans les ténèbres. Des milliers et des millions de faits sont coordonnés, avec une méthode souveraine et lumineuse, une incomparable sûreté de tact et de coup d'œil, un critique profonde, dans ses études sur l'homilétique juive, sur l'histoire littéraire des Juifs du moyen âge, sur la poésie liturgique et les rites juifs. Ses procédés rappellent les procédés mathématiques par leur précision, la sérénité et la simplicité presque majestueuses de l'exposition. Zunz est le véritable fondateur de la science juive moderne, et, pour employer une expression consacrée, c'est à sa source que nous nous désaltérons. Nous espérons qu'il nous sera possible de revenir ici avec plus de détails sur sa vie et ses œuvres, nous nous bornons aujourd'hui à rendre hommage à la mémoire de cet homme qui fut à la fois un grand savant et un grand caractère [1].

M. Moritz Steinschneider. — Les amis de M. le Dr Moritz Steinschneider, de Berlin, ont célébré le 30 mars 1886, le soixante-dixième

[1] La *Neuzeit* a publié sur Zunz (numéro du 16 avril 1886) un bon article de M. Karpeles. Une biographie très intéressante de Zunz a été publiée, vers août 1884, dans le *Jewish Chronicle*, par notre collaborateur M. David Kaufmann. Un catalogue des ouvrages de Zunz par M. Steinschneider, se trouve dans la *Hebr. Bibliographie*, annexe au n° 82, année 1874.

anniversaire de sa naissance. Cette manifestation affectueuse était due à M. le Dr Steinschneider, pour ses travaux scientifiques, qui sont de premier ordre, et pour l'obligeance avec laquelle il met au service des savants les ressources de son incomparable érudition. Plusieurs savants lui ont, à cette occasion, dédié des ouvrages. M. Berliner a publié la liste de ses ouvrages (voir la *Revue bibliographique* de ce numéro); M. Neubauer, dans un catalogue de mss. (voir la même *Revue bibliographique*), l'appelle, avec raison, le père de la bibliographie juive. Le divan d'Ibn Ezra, de Jacob Egers, lui est également dédié, et M. Isidore Loeb aussi a fait imprimer, en son honneur, une petite étude intitulée : « Un procès dans la famille des Ibn Tibbon, Marseille, 1255-56 », qui, pour des raisons spéciales, n'a été mise en circulation que depuis quelques jours. Tout le monde connaît les beaux catalogues de M. Steinschneider, celui des imprimés hébreux de la bibliothèque bodléienne, d'Oxford ; les catalogues des mss. hébreux de Leyde, de Munich, de Hambourg, de Berlin ; son journal *Hebräische Bibliographie*, son article sur la littérature hébraïque dans l'Encyclopédie d'Ersch et Grüber. La rédaction de ces ouvrages, où sont condensées des lectures immenses, n'a pas empêché M. Steinschneider de publier, soit dans un grand nombre de journaux israélites et autres, soit dans des volumes à part, des travaux de science et d'érudition du plus haut mérite. Encore récemment, lorsque l'Académie des inscriptions et belles-lettres, de Paris, a mis au concours l'Histoire des traducteurs juifs du moyen âge, c'est à M. Steinschneider qu'elle a décerné le prix ; lui seul pouvait faire cet ouvrage, et tout ce que nous souhaitons, c'est que nous soyons bientôt admis à connaître tous les trésors de science et d'érudition qui y sont accumulées.

Fondation Zunz. — Un comité, présidé par M. le Dr S. Neumann, de Berlin, a créé, en 1865, une fondation dite *Zunz-Stiftung*, dont les ressources devaient, pendant la vie de Zunz, être offertes annuellement à l'illustre savant et sont maintenant disponibles (environ 1,400 marcs par an) pour l'encouragement de la littérature juive. Les statuts permettent d'employer les fonds soit pour la publication d'ouvrages périodiques ou non, soit pour la création de bibliothèques, soit enfin pour créer des chaires publiques et organiser des voyages scientifiques. Les ressources de la fondation ne sont pas considérables et nous serions heureux de transmettre au Conseil les dons et les souscriptions qui pourront nous être envoyés en sa faveur (on pourra les adresser à M. Isidore Loeb, 35, rue de Trévise). Les statuts ne fixent aucune somme ni pour la souscription annuelle, ni pour les dons qu'on pourra offrir à la fondation. Le capital de la fondation est inaliénable et on ne dépensera que les intérêts. Le Conseil de la fondation se déclare aussi prêt à recevoir toutes les propositions qu'on pourra lui faire pour l'emploi des fonds dont il peut disposer. Nous pensons qu'il rendrait un grand ser-

vice à la science en commençant par publier un index alphabétique des œuvres de Zunz. Tous ceux qui se servent de ces ouvrages regrettent qu'ils ne soient pas munis généralement de ces index et que trop souvent on soit embarrassé d'y trouver ce qu'on cherche, sans compter ce qu'on n'y cherche pas et qui s'y trouve cependant, mais perdu et noyé, et serait révélé par les tables. Ces tables devraient comprendre, à notre avis : 1° Tous les noms de personnes et les noms géographiques ; 2° les titres des ouvrages nommés ou cités; 3° les premiers mots des poésies hébraïques énumérées dans la Literaturgeschichte et ailleurs ; 4° une table analytique des matières. Enfin, ces tables ne devraient pas se borner à donner une simple énumération, mais chaque article devrait comprendre une indication succincte du contenu. C'est ce qu'on a fait pour toutes les grandes collections historiques et scientifiques, et Zunz est tout à fait digne d'être traité avec le même soin respectueux.

Catalogue des manuscrits hébreux de la Bodléienne. — M. Adolphe Neubauer nous apprend que son catalogue des manuscrits hébreux de la bibliothèque bodléienne d'Oxford, si impatiemment attendu et si digne de l'être, va paraître prochainement. Il comprendra, outre les index, des planches héliographiques contenant des spécimens des écritures hébraïques de tous les pays et de toutes les époques et qui seront le premier recueil important de paléographie hébraïque. Le prix du catalogue avec les fac-similés est de 5. 5 l. st.; celui du catalogue seul, de 3.13.6 l. st.; celui des fac-similés seuls de 2.12.6 l. st. Un certain nombre d'exemplaires sont mis à la disposition des savants à moitié prix. Les personnes qui voudront profiter de cette réduction pourront s'adresser (le faire sans retard) à M. Isidore Loeb, 35, rue Trévise, à Paris, qui veut bien se charger de les faire inscrire.

Le gerant,

ISRAEL LÉVI.

TABLE DES MATIÈRES

ARTICLES DE FOND.

BACHER (W.). Moïse Ha-Nakdan, glossateur de la grammaire de Joseph Kimhi 73
CAHEN (Ab.). Le rabbinat de Metz (*suite*) 283
DERENBOURG (J.). Mélanges rabbiniques 65
DUKAS (Jules). Lettres inédites écrites à Peiresc par Salomon Azubi (*fin*) 95
HALÉVY (J.). Recherches bibliques 3
LOEB (Isidore). Les Juifs de Carpentras sous le gouvernement pontifical ..... 34 et 161
NEUBAUER (Ad.). Documents inédits (*suite*) 80
PERLES (Joseph). Les savants juifs à Florence à l'époque de Laurent de Médicis 244
REINACH (Salomon). Une nouvelle synagogue grecque, à Phocée. 236
SCHREINER (Martin). Les Juifs dans Alberuni 258
WEYL (Jonas). Les Juifs protégés français aux échelles du Levant et en Barbarie 267

NOTES ET MÉLANGES.

DERENBOURG (J.). Élazar le Peitan 298
HALÉVY (J.). I. Deux inscriptions phéniciennes récemment découvertes 107
II. Encore un mot sur l'inscription de Teima 111
LÉVI (Israel). Le voyage d'Alexandre au Paradis 117
MORTARA (Marco). I. Un important document sur la famille des Portaleone 113
II. Isaac Cardoso et Samuel Aboab 301

SCHWAB (Moïse). I. Une page de comptabilité de 1525 à 1528.... 116
II. Un incunable hébreu..... 119

BIBLIOGRAPHIE.

LOEB (Isidore). Revue bibliographique, 4e trimestre 1885 et 1er et 2e trimestres 1886..... 121 et 306
HALÉVY (J.). Nabatäische Inschriften aus Arabien, par Julius EUTING..... 151

DIVERS.

Additions et rectifications..... 158
Avis..... 1
Chronique..... 159 et 316
Table des matières..... 319

FIN.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

ACTES

ET

CONFÉRENCES

VERSAILLES
CERF ET FILS, IMPRIMEURS
59, RUE DUPLESSIS, 59

ACTES

ET

ONFÉRENCES

DE LA

SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

PREMIÈRE ANNÉE

(7e ANNÉE DE LA SOCIÉTÉ)

—

1886

PARIS

A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER

83 *bis*, RUE DE LAFAYETTE

1886

LE PÉCHÉ ORIGINEL

ET LA FEMME

D'APRÈS LE RÉCIT DE LA GENÈSE

Conférence faite à l'Assemblée générale de la Société des Études juives, *le 17 décembre 1885,*

Par M. Ad. FRANCK, de l'Institut

Mesdames, Messieurs,

C'est d'une bien vieille histoire que je viens vous entretenir. Mais il y a de vieilles histoires qui offrent plus d'intérêt que les nouvelles; et qu'y a-t-il de plus intéressant pour nous, de plus propre à nous captiver et à nous séduire que le péché et la femme? Le péché et la femme ne sont pas seulement très anciens, ils sont également très jeunes, on peut dire qu'ils sont éternels. Vous connaissez cette expression de Gœthe : « l'éternel féminin ». Le péché n'a pas moins de droits à cette qualification. La théologie courante ne les sépare point l'un de l'autre, elles les rend solidaires dans la désobéissance de nos premiers parents et dans la déchéance héréditaire qui en aurait été la suite. Mon dessein est de prouver qu'on s'est trompé sur tous les deux. Selon moi, le péché ne se transmet pas du père aux enfants avec le sang, avec la vie, et ce n'est pas la femme qui l'a introduit dans le monde, ou, du moins, si elle y a contribué, si elle y contribue encore, comme il est difficile de le

nier, ce n'est pas sans l'expresse volonté de l'homme et dans une plus grande proportion que lui.

Mais il faut d'abord que nous sachions ce que les théologiens les plus autorisés entendent par le péché originel et de quelle manière ils supposent que Dieu y a porté remède. Il est bien entendu que, en touchant à cette grave matière, je n'ai pas la prétention de me donner moi-même pour un docteur en théologie. Je m'en exprimerai librement, comme il est permis de le faire dans une causerie écoutée avec bienveillance par une réunion indulgente et éclairée.

C'est notre ancien coreligionnaire Saül, plus connu sous le nom de saint Paul, qui, le premier, a parlé de la faute commise par Adam comme d'un péché imputable à tout le genre humain, comme d'un crime mystérieux qui, ayant passé d'un seul à tous, doit aussi être racheté, non dans tous, mais dans un grand nombre, par le mérite d'un seul, celui qui est, selon sa croyance, le Fils de Dieu fait homme et mort sur la croix pour le salut des hommes [1]. Deux conditions sont nécessaires pour être compris dans cette œuvre de rédemption : la foi et la grâce ; il faut croire au mystère de l'incarnation et avoir été choisi par une faveur gratuite d'en haut pour faire partie du nombre des élus.

La doctrine de saint Paul ne passa pas dans la théologie chrétienne sans contradiction et sans résistance. Parmi ceux qui lui firent échec, soit en la négligeant comme si elle n'existait pas, soit en la combattant directement, on compte un père de l'Église du IIIe siècle, Origène et un moine de la fin du IVe, Pélage.

Rien de curieux et de poétique comme les idées d'Origène, un disciple du philosophe juif Philon, sur l'origine et les destinées des âmes. Il croyait que toutes ont été créées à la fois, également libres, également instruites de la route qui conduit au bien et au vrai, également capables de la suivre. De plus, il les supposait toutes unies à un corps éthéré, glorieux, qui, loin d'être un obstacle aux sublimes contemplations et aux élans du pur amour, leur servait d'instrument. Cependant, un grand nombre de ces êtres si richement doués, égarés par une folle confiance en eux-mêmes

[1] Rom., III, 23, 24, 25, 28. — *Ibid.*, V, 18.

et par une fausse imagination du bonheur, se laissèrent tomber plus ou moins bas, et en tombant se dégradèrent spirituellement et matériellement. Quelques-uns même devinrent des démons, révélant leur laideur intérieure par leur difformité visible. C'est un principe chez Origène que chacun a le corps qu'il mérite par ses vices ou par ses vertus. Mais cette déchéance est purement personnelle ; elle n'est ni héréditaire ni irrémédiable. Tout au contraire, elle est toujours réparée par le repentir et par l'expiation. A la fin des temps, quand aura lieu cette grande crise de l'humanité et de la nature qu'on appelle le jugement dernier, le bien l'emportera définitivement sur le mal, tous les pécheurs seront rachetés, toutes les âmes retrouveront leur pureté première, l'enfer disparaîtra, Satan lui-même et ses noires cohortes se transformeront en anges de lumière.

Tout autre dans la forme, mais non moins agressif au fond, est le langage du moine breton Pélage. Les Bretons, remarquons-le en passant, se sont mis plus d'une fois en insurrection contre l'Église, témoins Abélard, l'abbé de Lamennais et un troisième que je ne nommerai pas, mais que vous devinerez aisément. Voici en quelques mots l'argumentation de Pélage, car c'était un logicien, contre le péché originel et le fatalisme mystique de l'apôtre des gentils. Que parle-t-on d'une corruption universelle du genre humain qui n'a pu trouver de remède, et encore pour quelques-uns seulement, que dans le sacrifice accompli sur le Golgotha ? Avant la prédication de l'Évangile régnait la loi du Sinaï, et avant la loi du Sinaï régnait la loi naturelle. Chacune de ces deux époques a eu ses justes, que Dieu a aimés et qu'il n'a pu condamner, après leur mort, comme des criminels. La loi de la nature a suffi aux patriarches et, dans des temps plus rapprochés de nous, aux philosophes et aux héros de l'antiquité païenne. La loi du Sinaï, ou simplement la loi, comme on l'appelle encore, a produit une succession de prophètes, de prêtres, de guerriers dévoués à la cause de Dieu. Le péché originel, ce n'est pas autre chose que la faculté de mal faire avec laquelle nous sommes nés, et la grâce est la faculté de bien faire, qui remonte également à notre naissance, parce que nous avons été créés libres, capables de choisir entre le bien et le mal. Le péché est dans nos actions, il ne

nait pas avec nous [1]. La désobéissance d'Adam est un acte personnel qui n'a pu passer à sa postérité que par imitation et par la force de l'exemple ; ce qui fait supposer que, en améliorant l'éducation de nos enfants et en nous améliorant nous-mêmes, nous le ferons disparaître. La grâce est dans les enseignements, les bonnes doctrines, dans les croyances et les pratiques religieuses qui, multipliant nos forces naturelles pour le bien, nous aident à mériter le ciel.

Si Pélage l'avait emporté, c'en était fait de toute la théologie chrétienne. L'Église serait revenue aux idées et aux pratiques des judéo-chrétiens, de ces apôtres et de ces premiers disciples de Jésus qui, continuant d'observer le sabbat, la circoncision, le régime alimentaire prescrit par Moïse, faisaient à peine une différence entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Saint Augustin, aussi bon logicien que Pélage, mais dans un sens opposé, mit ordre à ce retour vers le passé. Il ne se contenta pas de reproduire, il aggrava et accentua plus énergiquement la doctrine de saint Paul. Il lui imprima ce caractère absolu dont elle ne se départit, après lui, que très difficilement. Tel a été, selon saint Augustin, le crime de notre premier père, qu'il a infecté toute la race humaine. Par suite de cette corruption et de la dégradante servitude où elle nous a plongés, nous avons perdu la liberté du bien et n'avons conservé que celle du mal ou la liberté de pécher. Par conséquent nous ne pouvons être justifiés que par un mérite qui n'est pas en nous, qui n'est pas à nous. Nous ne pouvons être sauvés que par le seul effet, par le don gratuit de la grâce. La grâce n'est accordée qu'à ceux qui ont la foi ; mais il ne suffit pas d'avoir la foi pour obtenir la grâce et pour échapper à la damnation. Ce n'est même que la moindre partie des croyants qui se trouve dans ce cas : c'est ce qu'on appelle « le petit nombre des élus ».

La doctrine de saint Augustin, sauf quelques adoucissements dans les conséquences qui en découlent et que lui-même en a tirées, a triomphé dans l'Église catholique. Elle a passé, sans les adoucissements, dans les églises de Luther et de Calvin. Le premier de ces deux réformateurs nous a dit sa pensée dans le titre seul d'un de

[1] *Peccatum non nobiscum oritur, sed agitur a nobis.*

ses livres : *De servo arbitrio,* « De l'arbitre esclave ». Le second a enseigné dans toute sa rigueur la prédestination éternelle, et c'est également cette croyance qui a prévalu chez les Jansénistes. Qui l'aurait supposé? Ce sont les jésuites qui ont pris la défense de la liberté.

Telle est la façon dont les plus grands théologiens du christianisme ont compris le péché originel. Je ne ferai pas la critique d'un dogme professé encore aujourd'hui par des millions de nos concitoyens et qui d'ailleurs laisse subsister les préceptes de charité et de fraternité universelle enseignés tant par l'Ancien que par le Nouveau Testament; mais il me sera permis de dire qu'il n'a aucun fondement dans la Bible et qu'il la contredit dans quelques-unes de ses maximes les plus importantes. Que nous dit, en effet, la Bible dans les premiers chapitres de la Genèse? Que le jour où il acquit, n'importe comment, le discernement du bien et du mal, Adam perdit l'état d'ignorance et d'insouciance que le texte sacré nous représente sous l'image du Paradis terrestre. Une autre vie commença pour lui, une vie de travail, d'épreuves, de douloureuses expériences, et il eut l'idée de la mort qui, auparavant, lui était étrangère. Ce changement de condition, loin d'être un crime imputable à sa postérité, n'était pas même un malheur; car qui oserait dire que l'ignorance et l'oisiveté sont préférables au travail et à la science? On assure, sans en donner aucune preuve, que nos premiers parents, avant leur désobéissance, étaient semblables à des anges. Les docteurs de la tradition juive ont admirablement répondu à cela en enseignant que les justes qui vivent sur la terre, c'est-à-dire qui travaillent, qui souffrent et qui savent, sont plus grands que les anges [1]. On n'a jamais rien dit de plus beau et de plus vrai. En admettant, d'ailleurs, qu'un crime ait été commis dans le Paradis terrestre, dans ce lieu où devait régner la perfection de l'innocence, le texte des dix commandements nous défendrait absolument de supposer que Dieu en eût rendu responsables toutes les générations humaines pendant vingt siècles et le plus grand nombre d'entre elles pendant l'éter-

[1] גדולים צדיקים ממלאכי השרת.

nité. « Dieu punit la faute des pères sur les enfants jusqu'à la troisième et à la quatrième génération ; mais il fait miséricorde jusqu'à la millième [1] ». Encore est-il à remarquer que cette hérédité restreinte n'a rien de surnaturel ; elle est, au contraire, parfaitement conforme aux lois de la nature et de la société. Lorsqu'un homme ou une femme ont encouru l'infamie par leurs vices ou leurs crimes, ou lorsque, par leurs excès, ils ont ruiné leurs forces et sont devenus tributaires de la maladie, ils font peser sur leurs enfants et sur leurs petits-enfants une partie des maux qu'ils se sont attirés. L'opinion blessée et le sang corrompu n'épuiseront leurs effets qu'après un certain laps de temps. Quant à la responsabilité morale qui fait qu'un homme est coupable devant Dieu et devant les hommes, elle est strictement personnelle selon le texte de l'Ancien Testament. Il y a un passage du prophète Ezéchiel que j'ai déjà cité ici dans une précédente conférence. Je ne crois pas inutile de le rappeler à votre souvenir.

En voici, du moins, les termes essentiels : « Pourquoi vous servez-vous de cette expression proverbiale, sur la terre d'Israël : Les pères ont mangé du verjus et les enfants en ont les dents agacées ? Oui, toutes les âmes sont à moi ; à moi appartient l'âme du père aussi bien que l'âme du fils ; mais il n'y a que l'âme pécheresse qui soit digne de mort. Lorsqu'un homme a été juste, qu'il a pratiqué la justice et la miséricorde, il vivra. S'il a donné naissance à un fils qui s'est souillé de tous les crimes et qui a commis toutes les abominations, ce fils mérite la mort et son sang retombera sur lui. Si, au contraire, c'est le fils qui est juste et le père qui est criminel, il ne faut pas qu'il meure à cause de son père. Il ne faut pas que le fils porte le poids des iniquités du père, ni le père celui des iniquités du fils. Sur le juste reposera sa justice, sur le méchant sa méchanceté ; et si le méchant revient de ses péchés, il vivra [2]. » Rien n'est plus formel, rien n'est plus opposé à l'idée d'un crime héréditaire.

Mais nous n'avons encore considéré le péché originel que sous une

[1] Exode, xx, 5 et 6.
[2] Ezéchiel, ch. xviii.

de ses faces ; il faut maintenant que nous examinions le rôle qu'on y a fait jouer à la femme. Sur ce point, l'opinion vulgaire, l'opinion commune du judaïsme diffère peu de celle qui a été adoptée par la grande majorité des théologiens chrétiens. C'est le démon, sous la forme du serpent, qui a poussé la femme à manger du fruit défendu, et c'est la femme qui en a fait manger à son mari. Heureusement, la femme a trouvé des défenseurs dans les deux camps, et ce ne sont pas des chevaliers errants sans renom et sans prestige. Du côté de la Synagogue, c'est un grand philosophe du premier siècle de notre ère, antérieur même à l'auteur de l'Évangile, et un grand docteur, métaphysicien hardi et talmudiste orthodoxe du XIIe siècle ; je parle de Philon et de Maïmonide. Du côté de l'Église, ce sont deux Pères, et non pas deux hérétiques, deux Pères d'une grande autorité dans l'Église grecque, Origène et Clément d'Alexandrie.

Les trois Alexandrins, le philosophe juif et les deux théologiens chrétiens, font disparaître non seulement le crime, mais le corps du délit et le lieu même où l'on prétend qu'il a été commis. Pour tous les trois, mais c'est Philon qui a donné l'exemple, toute l'histoire de la création, telle que nous la lisons dans les premiers chapitres de la Genèse, n'est que l'exposition figurée d'une doctrine métaphysique sur l'origine des choses. Les six jours que Dieu a mis à accomplir son œuvre ne sont pas des jours ayant un soir et un matin, ce sont six époques ou six périodes pendant lesquelles les différents êtres dont l'univers se compose ont fait leur apparition dans l'immensité et ont pris un rang approprié à leur importance respective. Lorsqu'on ajoute que le septième jour Dieu se reposa, cela veut dire qu'il fixa pour toujours l'ordre qu'il avait établi dans la nature, les lois qu'il lui avait données, les attributs distinctifs des animaux et des corps inanimés. Le Paradis terrestre disparaît avec le texte du récit biblique. Aucun homme de bon sens, dit Origène, ne pourra se figurer que Dieu ait planté un jardin dans lequel il s'est promené comme une créature humaine ; qu'il y ait eu, dans ce jardin, deux arbres dont les fruits, quand on les mangeait, donnaient les uns la science, les autres la vie éternelle. Cela nous paraît extrêmement hardi aujourd'hui ; mais nous ne voyons point par

l'histoire que cela ait scandalisé les Juifs ou les chrétiens de la savante ville d'Alexandrie.

Moïse Maïmonide ne va pas aussi loin ou, du moins, n'est pas aussi clair. Il se contente d'écrire dans son fameux *Guide des égarés*, si savamment traduit et annoté par mon illustre ami M. Munk [1], qu'il ne faut prendre à la lettre ni les deux arbres, ni le serpent, ni même le démon mis à sa place; que tout cela exprime une *idée philosophique*. Il soutient même que, lorsque nous croyons lire dans le texte sacré que notre mère Ève a été tirée d'une côte d'Adam, nous faisons un contre-sens. Il pense comme Platon, dans le *Banquet*, que l'homme et la femme ne formaient d'abord qu'un seul être; que Dieu, pour les rendre heureux par leur mutuel amour, les a séparés et que la fameuse côte dont il est question ne désigne pas autre chose qu'une des deux moitiés d'Adam partagée en deux par la miséricorde divine. Qui aurait supposé cette galanterie chez un rabbin du XIIe siècle? Le mythe de Platon n'arrive pas à ce degré de pureté.

Si maintenant, à l'imitation de ces glorieux et pieux modèles, nous mettons les idées et les faits, le sens naturel et historique à la place des symboles, que nous apprend le récit de la Genèse? Dans un premier chapitre, le premier de tout le livre [2], nous lisons :

« Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu; il les créa homme et femme (mâle et femelle).

» Dieu les bénit et leur dit : Croissez et multipliez, remplissez la terre et assujettissez-la et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur tout être vivant qui se meut sur la terre. »

Je vous déclare que devant ces paroles, il m'est impossible de retenir un cri d'admiration. Jamais, dans aucun livre, je n'ai rien lu d'aussi sublime, d'aussi clair à la fois et d'aussi profond, d'aussi simple et d'aussi éloquent. Ces deux seuls versets nous apprennent quelle est l'origine de l'homme et quelles sont ses destinées. Ils nous montrent l'humanité comprenant, avec des droits égaux, l'homme et la femme, et appelée à dominer toute la nature, la reine

[1] 1re partie, ch. II; 2e partie, ch. XXX.
[2] Versets 27 à 31.

et non pas la fille de l'animalité. Ce court passage de l'antique Genèse est plus précieux pour la science, pour l'histoire naturelle comme pour la philosophie, que tous les maussades volumes de Darwin, de Haeckel et d'Herbert Spencer, que toutes ces théories malsaines si accréditées aujourd'hui, qui font de l'homme l'arrière-neveu de l'orang-outang ou du gorille. Qu'on ose dire, après cela, que le Dieu de la Bible est un dieu national et non le Dieu du genre humain !

Là point de doute ni d'équivoque. La femme n'est pas sortie d'une côte, elle est l'égale et la contemporaine de l'homme. Point de serpent pour la séduire et exercer sur elle l'ascendant d'un esprit supérieur. Tous les deux, la femme aussi bien que l'homme, tiendront en leur pouvoir tous les animaux qui vivent sur la surface de la terre. Et cette puissance commune leur est accordée sans condition et sans restriction, aussi bien en dehors qu'en dedans du jardin d'Eden, dont il n'est d'ailleurs pas question.

Voulez-vous savoir s'il y a des arbres dont Dieu leur a défendu de manger les fruits ? Ecoutez ceci, c'est la suite du chapitre que j'ai cité :

« Dieu dit : Voici que je vous ai donné toute plante portant semence sur la surface de la terre et tout arbre ayant son fruit et portant sa semence. Vous vous en servirez pour votre nourriture [1]. »

Qu'est-ce donc que cette histoire du Paradis terrestre, plus exactement du jardin d'Eden, qu'on nous raconte un peu plus loin ? Pas autre chose qu'une charmante allégorie dont le voile léger nous laisse apercevoir les premiers commencements de la race humaine. Je dirais volontiers que c'est le premier germe de la philosophie de l'histoire.

N'ayant point le discernement du bien et du mal et pas davantage, selon la juste observation de Maïmonide, celui du beau et du laid ; n'ayant pas la conscience de leur nudité et le sentiment de la pudeur ; ne sachant pas faire la différence de la vie et de la mort puisque la mort n'avait pas encore paru et que les fruits de l'arbre de vie leur étaient défendus, c'est-à-dire leur étaient inconnus,

[1] Gen., ch. I, 29.

nos premiers parents ne menaient pas une existence bien enviable.

C'était l'innocence de l'enfant, non la vertu, ni la science, ni l'expérience, qui est le prix de la douleur et du travail. La femme, dont la vive sensibilité devançait la raison de l'homme, a soupçonné, a désiré un état meilleur. Son imagination, figurée par le serpent, par la couleuvre mobile et parée de mille couleurs, lui a persuadé que cet état pouvait être conquis par les efforts de l'homme, que c'était celui où l'homme ressemble à Dieu par la connaissance du bien et du mal. Elle engagea l'homme à sortir de son inertie, à se réveiller de son sommeil, à faire usage de son intelligence. C'est ainsi qu'elle mangea du fruit défendu et qu'elle en fit manger à Adam. Que son nom soit béni et que sa postérité, en marchant sur ses traces, soit l'éternel objet de notre respect et de notre amour!

Voyez ce qui est arrivé et remarquez comme l'historien biblique nous donne lui-même l'explication de ce symbole. Ce n'est qu'après la prétendue faute d'Adam et d'Eve, *felix culpa*, que la race humaine, en se multipliant, prend possession du monde, selon les termes de la bénédiction divine, que la terre est cultivée, que les troupeaux obéissent à la voix du pasteur, que les métaux sont travaillés pour servir à notre usage, que les arts sont inventés, que les villes sont fondées et que les familles en se développant donnent naissance aux premiers empires.

Oui, le crime aussi fait son apparition au milieu des hommes: mais avec le libre arbitre, avec la coexistence du bien et du mal, le crime est possible et fait ombre à la vertu ; c'est à la vertu, à la justice de lutter contre lui, et c'est dans cette lutte aussi bien que dans celle qu'il soutient contre la nature, que se révèle la supériorité de l'homme, éternellement partagée avec la femme. Elle inspire, lui raisonne et exécute. C'est à cause de ce don d'inspiration qui lui est reconnu chez tous les peuples, qu'elle a souvent joué non seulement chez les Hébreux, mais chez les Gaulois et chez les Grecs, le rôle de prophétesse.

Je n'insisterai pas sur un parallèle qui serait ici entièrement déplacé et j'aborde la question qui nous occupe sous un autre point de vue. Ce sera le dernier, et non le moins curieux peut-être.

Cette grave accusation d'avoir introduit dans le monde le péché et la mort, qui depuis si longtemps poursuit la femme, n'a jamais été universellement acceptée. De nombreux apologistes se sont élevés en sa faveur, dont quelques-uns ont poussé l'éloge au delà des bornes permises. Voici d'abord le gnosticisme, une secte moitié chrétienne, moitié païenne, qui fait entrer l'élément féminin dans l'essence même de Dieu en y reconnaissant autant de couples composés des deux sexes que la nature divine a d'attributs. Celui qui passe pour être le fondateur de cette secte, Simon le magicien, soutenait que la Divinité, si elle s'est incarnée dans un homme, a dû aussi, pour être complètement juste, s'incarner dans une femme, et cette incarnation, il a cru la reconnaître dans une Grecque d'une extraordinaire beauté, mais d'une médiocre vertu, qui s'appelait Hélène et qu'on a surnommée Hélène-Ennoia, c'est-à-dire Hélène-la-Pensée, la pensée divine.

Le gnosticisme a duré plus longtemps qu'on ne pense, il s'est propagé en Occident sous le nom de catharisme ; il a été professé en France par la secte des Albigeois. Bien avant sa mort, avait paru dans toute l'Europe civilisée la chevalerie. Or, qu'est-ce que la chevalerie sinon le culte de la femme, l'amour de la femme, l'adoration de sa vertu et de sa grâce, encore plus que de sa beauté, érigés en religion ? Cette religion-là passait dans les cœurs avant celle qui reposait sur la foi. Elle s'est prolongée jusqu'à la fin du XVIe siècle, jusqu'au moment où l'auteur de *don Quichotte* l'a fait mourir dans un éclat de rire.

Ce n'est pas simplement un reste, c'est une renaissance de la chevalerie et des cours d'amour que nous rencontrons, dès les premières années du XVIIe siècle, à l'hôtel Rambouillet. La fameuse *Chambre bleue* d'Arthénice est comme un temple où de grands seigneurs, des poètes, des savants viennent brûler un encens raffiné aux pieds de la maîtresse du lieu, transformée en divinité, et répandant sur tout son sexe les rayons de son auréole. C'est un autre éclat de rire, celui que Molière a provoqué par les *Précieuses ridicules*, qui lui donne la mort ; mais il ne disparaît pas de telle sorte qu'il ne garde encore des prêtresses illustres, telles que l'auteur de la *Princesse de Clèves* et celui du *Grand Cyrus*.

Mais il ne faut pas que j'oublie un incident des plus extraordinaires qui a pris naissance entre la chevalerie et l'hôtel de Rambouillet, à l'époque la plus brillante et la plus érudite de la Renaissance. Vers l'an 1547, un prêtre catholique, professeur de mathématiques et de langues orientales au Collège de France, ou Collége Royal, comme on l'appelait alors, Guillaume Postel, se trouvant à Venise, fit la rencontre d'une femme qui, avec plus de pureté, voulut jouer le rôle d'Hélène-Ennoia. Elle prétendait que le Christ, ayant revêtu la forme masculine de l'humanité, n'avait pu sauver que la partie masculine de notre âme (*animus*) et qu'il fallait une femme pour en sauver la partie féminine (*anima*). Elle prétendait être cette incarnation féminine de l'essence divine ou ce sauveur féminin. Postel, qui était du reste un adepte de la Kabbale, un commentateur du *Sepher Yecira*, eut foi dans cette illuminée, qu'on appelait la mère Jeanne ou la Vierge vénitienne, *la Vergine veneziana*. Il prêcha partout la nouvelle révélation qu'elle se vantait d'avoir apportée et se dit lui-même « le fils aîné de la régénération » L'esprit de la Renaissance est un esprit d'incrédulité, et l'apostolat de Postel eut peu de succès, quoiqu'il durât plus de trente ans.

Mais le XVIIIe siècle aussi est un siècle incrédule, irréligieux, révolutionnaire. C'est précisément en se laissant glisser sur cette pente, qu'il fut amené à donner aux femmes un grand pouvoir. C'était pour lui comme une façon de protester contre le péché originel. Personne n'ignore l'influence qu'exercèrent sur les esprits, soit dans la politique, soit dans les lettres, soit dans les arts, les salons de Mme Geoffrin, de Mme Necker, la mère de Mme de Staël, et, pendant un court intervalle, celui de Mme Roland. Sans compter Mme Tallien, on sait ce que furent, depuis la fin de la période révolutionnaire jusqu'aux premières années de la Restauration, Mme de Staël et Mme Récamier. L'empereur, au comble de la gloire et de la puissance, se montra jaloux de l'admiration excitée par le génie de la première et par la beauté de la seconde. On serait peut-être étonné si, après et même avant tous ces noms, je ne citais pas celui de l'impératrice de Russie, Catherine II. Mais si l'épouse criminelle de Pierre III a puissamment relevé l'empire des tzars, il est douteux qu'elle ait rendu le même service à l'honneur de son sexe. D'ail-

leurs, j'ai écarté à dessein de cette étude tout ce qui touche à l'ordre politique.

On ne le croira pas, et cependant c'est la vérité, dans aucun temps, sans excepter celui de la chevalerie, la femme n'a reçu des hommages comparables à ceux que lui ont décernés, pendant la seconde moitié de notre siècle, deux sectes fameuses : le Saint-Simonisme et le positivisme.

Personne n'ignore qu'un des rêves poursuivis par le Saint-Simonisme était de faire de ce monde un lieu de délices où toutes les passions deviendraient libres, où tous les plaisirs seraient permis, où nulle peine, nulle contrainte, nulle misère ne subsisteraient. « Le Paradis terrestre, disait le fondateur de la secte, le Paradis terrestre, qu'une aveugle tradition a placé derrière nous, est devant nous. » Il voulait dire qu'il serait réalisé dans l'avenir. Sur ce Paradis terrestre, la femme, rentrée en possession de son prestige évanoui ou méconnu, de ses facultés perdues ou paralysées, la *femme libre,* comme on l'appelait, devrait régner en souveraine absolue, devrait représenter la loi vivante, une incarnation de Dieu dans l'espèce humaine, sous la condition d'exercer son pouvoir avec la participation indivisible de l'homme le plus accompli, investi du titre de Père suprême de l'humanité. Cette femme merveilleuse, on ne l'avait pas encore rencontrée au moment où le Saint-Simonisme mourut, et Enfantin, qui en était le chef, qui se croyait par là même le chef du genre humain, ne paraissait jamais en public sans laisser un fauteuil vide à côté du sien.

Sans imiter cette mise en scène, le fondateur du positivisme, Auguste Comte, avait la même pensée et allait peut être encore plus loin que le père Enfantin. Ce n'était pas seulement l'égalité qu'il voulait établir entre l'homme et la femme, il accordait à la femme la supériorité. Ayant fait un dogme de l'athéisme, il eut cependant l'ambition de fonder une religion dont lui, Auguste Comte, était le grand-prêtre et à laquelle l'humanité tenait lieu de divinité. C'était la femme qui représentait l'humanité sous les traits d'une jeune mère tenant son fils entre les bras. Indépendamment de ce culte public, il exigea pour elle un culte privé. Chacun, selon lui, et conformément aux prescriptions de son *Catéchisme positiviste,*

devrait avoir dans sa maison une chapelle où, trois fois par jour, il adresserait des prières à sa femme, à sa mère et à sa fille, même si elles sont vivantes. C'est non seulement la femme devenue l'objet d'une religion, c'est cette religion elle-même élevée jusqu'au mysticisme.

On en a bien rabattu à l'heure présente, et ce n'est point précisément sous des couleurs mystiques que la plupart des romanciers de notre temps nous peignent la femme. Mais les protestations qui se sont fait entendre à travers tous les siècles contre son abaissement d'autrefois, ne seraient pas moins légitimes contre celui que lui infligent dans ce moment, en spéculant sur une curiosité malsaine, un si grand nombre d'écrivains. Sous prétexte de progrès, ils retournent dans la nuit du passé et renouvellent sous un autre nom, celui de naturalisme, la tradition défigurée que j'ai essayé de combattre.

Il y a ici deux opinions à éviter qui sont également contraires à la justice, à la raison, à la vérité morale, à l'intérêt bien entendu de la société La femme n'est pas d'essence divine ou d'une composition plus rare que celle de l'homme, ainsi que le répètent quelques-uns des survivants de don Quichotte. La femme n'est pas non plus cette mère du péché, cette conseillère du mal, cette personnification de la séduction et du vice que se plaisent à nous peindre sous ces traits les théologiens de la vieille école et les romanciers de la nouvelle. Elle n'est ni supérieure ni inférieure a l'homme ; elle est son égale, mais elle n'est pas exactement son semblable ; je veux dire qu'elle n'est pas et ne doit pas être sa copie. Les facultés qu'elle partage avec lui ont un autre emploi que celui qu'il leur donne. Elle n'est faite ni pour la vie des camps, ni pour les discussions du barreau, ni pour les luttes de la tribune, ni pour les rudes travaux de l'industrie et de l'agriculture, ni, je pense, pour les cris sauvages qui retentissent dans les clubs et les meetings politiques : elle s'y enrouerait et ferait mentir ce joli mot de Labruyère : « La plus douce harmonie est la voix de celle qu'on aime. » A-t-elle été créée pour les fatigues d'esprit qu'on lui impose de nos jours, pour être bachelière, doctoresse, agrégée ; pour être gorgée d'algèbre, de physique et de philologie comparée ? je ne le crois pas. Ce serait un crime,

sans doute, et une ingratitude de lui interdire l'accès de l'arbre de la science, puisque c'est elle qui nous a excités à en faire usage; mais, renonçant à en creuser les racines, qu'elle se borne à en cultiver la fleur et à en goûter les fruits qui se laissent cueillir à la main.

La destinée de la femme est d'être, dans la mesure des moyens dont elle dispose et suivant le milieu où le sort l'a placée, la divinité du foyer, la providence des faibles et des petits, l'ange de la charité, la consolatrice des affligés, la messagère de la conciliation et du pardon, la gardienne du feu sacré, non pas de ce feu matériel que l'antique Rome confiait à la vigilance de ses Vestales, mais de la flamme divine à laquelle s'allument la piété, le patriotisme, l'esprit de sacrifice, l'amour de toute beauté morale, les saintes et vivifiantes espérances.

Que la femme se présente devant nous, revêtue de cette parure, nous ne répéterons pas les paroles prononcées par Adam quand il vit pour la première fois sa compagne : « C'est l'os de mes os et la chair de ma chair »; mais nous lui dirons, nous mettant à la place de l'humanité : « Tu es l'âme de mon âme, la vie de ma vie, la plus chère et la plus précieuse moitié de moi-même ».

Mesdames, Messieurs, je finis sur ces mots. Si quelques-uns d'entre vous me reprochent d'avoir été trop favorable à une partie de cette réunion, ils m'accorderont du moins, en raison de mon âge, le mérite du désintéressement.

RAPPORT

SUR LES PUBLICATIONS DE LA SOCIÉTÉ

PENDANT L'ANNÉE 1884-1885

LU A L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 17 DÉCEMBRE 1885

PAR M. THÉODORE REINACH, SECRÉTAIRE [1]

MESDAMES, MESSIEURS,

Chaque année, au mois de décembre, le Conseil d'administration de la Société des Études juives vient apporter ici, avec un tableau d'ensemble des publications de l'année, qui est une sorte d'examen de conscience, quelques paroles de remerciement pour nos collaborateurs et un pieux hommage à ceux de nos collègues qui ne sont plus. La mort, l'an passé, nous avait été clémente ; cette fois elle nous a enlevé un de nos fondateurs les plus jeunes et les plus distingués, Henry Aron, ancien rédacteur du *Journal des Débats* et de la *Revue politique et littéraire*, ancien directeur des journaux officiels. Esprit lettré, plume ferme, polémiste redoutable par l'énergique sincérité de ses convictions, Aron n'avait que le seul tort, dans ce siècle ultra-démocratique, d'attacher en littérature,

[1] L'année littéraire de la Société commençant désormais au 1er janvier, d'après une récente décision du Conseil, le présent rapport comprend l'analyse de tous les travaux parus dans les numéros 17 à 22 de la *Revue*. Toutefois, les articles encore incomplets sont renvoyés au Rapport de l'année prochaine.

comme en amitié, plus de prix à la qualité qu'à la quantité des suffrages. Il ne m'appartient pas de faire ici le portrait de l'écrivain et de l'homme, dont la physionomie fine et triste restera gravée dans la mémoire de tous ceux qui l'ont connu. Je tiens seulement à adresser, en votre nom, un dernier adieu au collègue estimé de la première heure, dont l'adhésion nous a été d'autant plus sensible qu'il n'était ni hébraïsant, ni historien, ni en passe de le devenir. En venant à nous, Aron croyait faire simplement œuvre de curieux et œuvre d'israélite : c'est un exemple qui, Dieu merci, a trouvé des imitateurs.

Ce fait même — l'adhésion à notre société de tant d'Israélites qui ne sont pas des savants et de tant de savants qui ne sont pas israélites — me paraît propre à inspirer quelques réflexions salutaires. Lorsqu'on nous demande si la direction que nous avons imprimée à la Société est bien celle qu'avait en vue, au moment de sa constitution, l'universalité ou la majorité de ses membres, lorsqu'on nous demande si nous usons véritablement dans l'intérêt commun des pouvoirs que vous nous avez délégués et des ressources que votre générosité met à notre disposition, c'est ce fait, il me semble, qui doit fournir la réponse.

L'intérêt de la science, l'intérêt du judaïsme, deux mots qui n'ont jamais juré de se voir accoupler ensemble — une parole plus autorisée que la mienne vous le démontrait naguère — voilà le double objet que nous nous sommes proposé en fondant la *Société des Études juives*. Il serait aussi inutile que maladroit de dissimuler que les souscripteurs qui ont répondu à notre appel appartiennent aussi à deux catégories différentes, qui se touchent sur bien des points, qui se confondent dans bien des esprits, mais qui n'en doivent pas moins être soigneusement distinguées.

La première catégorie a vu surtout dans notre entreprise une œuvre scientifique, une œuvre d'érudition qui allait combler une lacune dans notre presse savante, et contribuer à jeter la lumière sur un des côtés les plus intéressants de l'histoire de l'humanité. C'est comme curieux, c'est comme amis des études historiques ou philologiques, que ces souscripteurs nous ont apporté leur obole.

La seconde catégorie, — et elle n'est pas la moins nombreuse —

a eu surtout en vue *l'œuvre juive* : œuvre détachée, par principe, de toute pensée de propagande ou même d'édification, — puisque nous ouvrions aussi largement nos colonnes aux non israélites que nous les fermions aux polémiques religieuses, — mais enfin œuvre essentiellement juive néanmoins, parce qu'elle était fondée par des Israélites, parce qu'elle était consacrée à l'étude du passé israélite, parce qu'il est difficile de s'intéresser aux annales d'une nation ou d'une foi sans une secrète sympathie pour elle, parce qu'enfin tout le monde, doctes ou ignorants, pressentait que le judaïsme n'avait rien à craindre et tout à espérer des lumières que nous appelions sur son origine et sur son développement trente fois séculaire.

Ainsi, Messieurs, un double public, dont nous sollicitions le concours, une double tâche dans notre programme : servir les intérêts de la science sans trahir ceux du judaïsme, servir le judaïsme sans manquer aux devoirs envers la science — tel fut, dès le début, notre mot d'ordre. Ce mot d'ordre, y sommes-nous restés fidèles ? Ce double programme, comment l'avons-nous rempli ? C'est ce qu'il me reste à examiner brièvement avec vous.

I

Un simple coup d'œil jeté sur la *Revue* de cette année suffira, je l'espère, à vous convaincre que nous continuons, au point de vue scientifique, à nous montrer dignes des suffrages de tous les hommes compétents ; chaque nouveau volume apporte sa pierre à l'édifice, à toutes les parties de l'édifice que nous avons convié l'Europe savante à construire sous nos auspices.

Les découvertes épigraphiques les plus récentes sont, aussitôt connues, mises à profit dans notre recueil afin d'en extraire tout ce qui présente un intérêt immédiat pour nos études. Dans ces dernières années, des explorateurs courageux, au premier rang desquels figure notre compatriote M. Huber, mort victime de son dévouement à la science, ont rapporté d'Arabie de nombreuses inscriptions rédigées en araméen, en nabatéen ou en arabe archaïque.

La plus importante de ces inscriptions, la stèle déjà fameuse de Teimâ, fait aujourd'hui partie de nos collections nationales. M. Halévy a étudié ces documents dans notre Revue [1]. Il a fait voir qu'elles établissent avec certitude l'influence prépondérante de la civilisation assyrienne sur les populations situées à mi-chemin du Nil et de l'Euphrate. Les vocables d'origine hébraïque épars dans les inscriptions nabatéennes lui ont fourni la preuve de relations fréquentes entre les Hébreux et les peuples du désert. M. Halévy ne s'est pas contenté de ces premiers résultats. D'ingénieux raisonnements, qui ont pour point de départ l'analogie de la langue des inscriptions nabatéennes et de l'araméen d'Esdras, l'ont amené à la conclusion que l'araméen, adopté peu à peu par les Juifs à leur retour de la captivité de Babylone, n'a pas pénétré en Palestine du côté de la Syrie, comme on l'admet d'ordinaire, mais du côté opposé, celui de l'Arabie, par l'intermédiaire des captifs arabes transportés en Samarie sous Sargon et Essar-Haddon. Faisant un pas de plus, M. Halévy voit des peuplades araméennes dans ces Ismaélites et ces Qaturéens de la Bible, que l'on considère communément comme des Arabes. Enfin il pense que les Hébreux eux-mêmes, avant la conquête de Canaan, parlaient un dialecte araméen, et qu'ils ont emprunté — suivant un procédé très fréquent dans l'histoire — la langue des populations conquises. En revenant à l'araméen dans les derniers siècles de leur existence nationale, les Hébreux n'auraient donc fait que reprendre une tradition interrompue, absolument comme si les Francs, conquérants de la Gaule romaine, s'étaient remis au moyen âge à parler germain, sous l'influence de leurs voisins d'Allemagne.

On voit la profondeur des perspectives ouvertes par cet article, et le remaniement complet qu'il faudrait faire subir à la carte ethnographique et linguistique du monde sémite, si les vues en étaient définitivement confirmées.

C'est encore à M. Halévy que nous devons un curieux travail sur les noms de Dieu chez les Sémites, en particulier sur le mysté-

[1] Halévy, *Revue*, IX, 1, *Découvertes épigraphiques en Arabie*; X, 260, *Inscriptions nabatéennes de Médaïn Sâlih*.

rieux tétragramme que les Israélites ne prononcent pas. M. Halévy, tout en admettant la vocalisation (*Iahwé*) aujourd'hui généralement adoptée, et la dérivation de la racine *être*, ne croit pas que le mot ait le sens métaphysique, ni l'origine récente que certains textes paraissent lui attribuer. C'est un nom d'une très haute antiquité, comme les noms de la plupart des grandes divinités orientales. Il appartient au vieux fonds de la langue araméenne, parlée par les Hébreux avant la conquête de la terre promise. Moïse ne l'a donc pas inventé, il lui a simplement assuré la prééminence sur les autres noms et formes de la Divinité adorés par ses compatriotes. Enfin la défense de prononcer ce vocable vénéré ne date que de l'époque hellénique ; elle a, sans doute, pris son origine à Alexandrie, où les Juifs, vivant au milieu d'une population païenne plus nombreuse, avaient à cœur de soustraire le nom de leur Dieu aux plaisanteries et aux jeux de mots profanes[1].

Les deux articles que je viens d'analyser ne sont qu'un fragment de la collaboration féconde que, cette année comme les précédentes, M. Halévy nous a prodiguée, et cette collaboration elle-même n'est qu'une face de la vaste activité littéraire que l'auteur déploie sur tout le terrain de la philologie sémitique. Critique biblique, étymologies hébraïques, théories grammaticales, identifications géographiques[2], M. Halévy est à son aise dans toutes les parties

[1] Halévy, IX, 161, *Recherches bibliques : le tétragramme*. *Él* se rattacherait à la racine ואל « chercher un refuge »; *Baal* signifierait « maître »; *Aschtoret* (Astarte) viendrait de שתר « couper ». Astarté étant la déesse fendue (féconde).

[2] Halévy, X, 1 ; *Recherches bibliques;* XI, 60. *Critique biblique :* le verset araméen de Jérémie est un « bloc erratique » détaché du livre d'Esdras. — Βερσεχθὰν et Βακελλὲθ, par lesquels les Septante traduisent des mots hébreux signifiant *dépôt* (coffret ?) et *panier*, proviennent de gloses araméennes, transcrites avec l'addition de la préposition ב. Pour les équivalences *Argas* = *Arzag*, *Eragisa* = *Eraziga*, comparez *Gazouron* = *Zagouron*, ville de Paphlagonie, mentionnée par l'*Anon. Perip. Ponti*, 23. *Geog. min.*, Didot, I, 407.)

Etymologies hébraïques. Les noms hébreux des mesures de longueur divisionnaires et, en particulier, celui de la coudée ne viennent pas, comme le veut Lepsius, de l'égyptien, mais appartiennent au vieux fonds sémitique. — *Schânah* (année) vient de la racine qui a produit *yaschan* (vieux) et *iaschen* (dormant). — *Sauvé im* (cécité), de *sinar* (tablier de cuir), littéralement la pellicule qui couvre l'œil de l'aveugle.

Théories grammaticales. Le ב et le ט initiaux qui entrent dans la composition

de ce vaste domaine; partout il apporte, avec un besoin de savoir insatiable et une sagacité pénétrante qui sont véritablement des qualités de race, un talent d'exposition, une fraîcheur et une originalité de vues qui tranchent heureusement avec les allures un peu lourdes qu'affecte trop souvent l'érudition contemporaine. Boileau parle quelque part d'un poète qui « même aux vérités donnait l'air de la fable ». M. Halévy, lui, saurait donner aux fables mêmes l'air de la vérité, et qui peut répondre, au milieu des incessantes transformations de la science, que le paradoxe d'hier ne sera pas la vérité de demain ?

M. Hild a terminé son importante étude sur les variations de l'opinion romaine au sujet des Juifs [1]. Dans la première partie, dont je vous ai déjà rendu compte, l'auteur montrait que, lors du premier contact de Rome avec les Juifs, l'impression produite sur les conquérants du monde par ce petit peuple sans éclat, sans force militaire, sans art, et dont l'incomparable littérature était encore pour eux lettre close, fut loin cependant d'être insignifiante ni défavorable. De grands esprits rendirent hommage au « culte spiritualiste » des Juifs, César leur accorda des privilèges considérables. Avec l'avènement de l'Empire, et malgré la réaction religieuse inaugurée dans un intérêt politique par Auguste, aucun changement ne se produisit tout d'abord. On ne persécuta pas les Juifs parce que César avait donné un exemple de tolérance qui s'imposait aux princes de sa race, parce que les membres de la famille d'Hérode ne négligeaient rien pour rester *personæ gratæ* à Rome. L'aimable sceptique Horace se contente de railler doucement la rage de prosélytisme des Hébreux, leur croyance aux miracles, l'observation rigoureuse du sabbat, dont la contagion gagnait d'ailleurs bien des païens éclectiques. « Le Juif n'est qu'un objet de curiosité mondaine ;

de certains noms propres hébraïques sont respectivement l'abréviation de אב (père) et de אם (mère).

Identifications géographiques. Qîr, patrie ou lieu d'exil des Araméens chez Amos, est la contrée qui s'étend depuis le confluent de l'Euphrate et du Tigre jusqu'au golfe Persique. — La Bersabée judéenne d'Isaac diffère de la Bersabée lieu de pèlerinage éphraïmite au temps des prophètes.

[1] Hild, *Les Juifs à Rome devant l'opinion et dans la littérature*, VIII, 1 ; XI, 18 et 161.

nulle part de trace de haine, pas plus que de mépris. » L'influence de l'antisémitisme alexandrin ne se fait guère sentir que chez quelques historiens.

Sous la génération suivante, le ton commence à se modifier. La prospérité croissante des israélites leur a créé des jaloux à Rome, leur refus de s'associer à l'apothéose des empereurs les brouille avec le monde officiel et officieux ; les calomnies odieuses ou grotesques de l'Égyptien Apion pénètrent peu à peu dans toutes les couches de la société. C'est l'époque des essais de persécution de Tibère et de Caligula, des mesures restrictives de Claude ; c'est aussi l'époque où le stoïcisme, sorte de religion sous le manteau d'une philosophie, combat dans le judaïsme un concurrent redoutable. Perse se borne à une caricature d'un de ces humbles ménages juifs du Transtévère, groupé autour du repas du sabbat, à la lumière d'un chandelier enfumé. Sénèque pousse déjà un véritable cri de haine et d'alarme contre l'envahissement des idées sémitiques.

C'est bien pis encore, lorsque le peuple juif, de l'état d'insurrection morale où il avait toujours été contre l'esprit païen, passe, en conséquence des excès des gouverneurs romains, à l'insurrection matérielle. Le souvenir laissé par la guerre de Judée fut long et cuisant. La force de résistance inattendue déployée par cette petite nation parut un outrage à la majesté du peuple romain. La littérature vengea, par un flot d'appréciations haineuses et méprisantes, la blessure faite à l'amour-propre national. Si Pline l'Ancien observe encore une sorte de retenue, imputable peut-être à ses opinions philosophiques[1], si le servile Quintilien se contente de citer en passant la nation juive parmi les établissements funestes au genre humain, en revanche Martial et Juvénal se font les échos complaisants des plaisanteries souvent peu relevées de leur cercle sur les usages religieux du Judaïsme, sur les mendiants juifs de Rome, sur tout ce petit monde de colporteurs, de marchands d'allumettes ou de bouteilles cassées, de diseuses de bonne aventure, qui pullulait

[1] La perte des ouvrages historiques de Pline est d'autant plus regrettable qu'on sait [illegible] qu'il avait été sous-chef d'état-major de Titus dans la guerre de Judée [illegible] restituée par Mommsen. D. Kaufmann, [illegible] X [illegible]

autour des quartiers aristocratiques de la Rome impériale. Tacite enfin, malgré la supériorité de son génie, se met à l'unisson des rancunes de son époque, et nous laisse dans son chapitre sur les Juifs un véritable réquisitoire, un monument d'information superficielle, de dénigrement haineux et puéril dont les Juifs ont, pendant des siècles, supporté le poids [1].

Telles sont les grandes lignes du tableau retracé par M. Hild. Le sujet avait été souvent traité, mais l'auteur a su le renouveler, moins encore par l'exactitude et l'abondance de son érudition, que par l'heureuse idée qu'il a eue d'introduire un classement strictement chronologique là où ses devanciers avaient présenté les témoignages en bloc, sans distinguer les époques et les nuances. Grâce à ces qualités, le travail de M. Hild peut vraiment passer pour définitif, et ce n'est pas un de nos moindres sujets de satisfaction que de saluer, dans cet écrit animé d'un souffle de sympathie si cordiale pour le peuple éprouvé et calomnié, l'œuvre d'un universitaire aussi étranger au Judaïsme par ses origines qu'à la littérature hébraïque par la direction de ses études.

Le pendant de l'article de M. Hild, c'est celui de M. Hirschfeld sur les rapports entre Juifs et Arabes avant le triomphe de l'Islâm [2]. Cette année, M. Hirschfeld nous raconte l'histoire peu édifiante des procédés de polémique employés par Mahomet en réponse aux objections et aux railleries des Juifs de Médine qui se permettaient de douter de sa mission. Au lieu des miracles et des arguments triomphants qu'on lui demandait, le prophète répondit par des injures et des coups, dont on se serait volontiers passé. Puis vinrent les assassinats, et enfin, après que la guerre ouverte eut brisé la force des diverses tribus juives, l'expulsion en masse, la confiscation et trop souvent l'égorgement général : car, dans cette lutte, où les divisions des Juifs favorisèrent le triomphe de Mahomet, si les femmes se recommandaient à sa clémence par leur beauté, les hommes se recommandaient à sa rigueur par leur courage. Le coup de grâce fut donné par le Calife Omar : il prononça l'exil total

[1] Parmi les textes nouveaux ou peu connus mentionnés par M. Hild, on remarquera surtout le fragment douteux de Pétrone, n° 37.

[2] Hirschfeld, *Essai sur les Juifs de Médine*, VII, 167 ; X, 10.

d'une population qui, pendant les cent cinquante dernières années de son séjour, avait rendu des services signalés à la civilisation naissante des Arabes. M. Renan a bien raison de dire que le sort ordinaire des initiateurs c'est d'être d'abord volés, ensuite battus.

En tête des publications relatives au moyen âge occidental, figure la fin du travail de M. Isidore Loeb sur les livres de commerce du banquier Héliot, de Vesoul, au commencement du XIVe siècle [1]. Étude magistrale, certainement une des plus importantes qui aient paru dans ces dernières années sur l'histoire de la France juive et médiévale. Économistes, romanistes, paléographes, antiquaires et historiens trouveront également leur profit dans ces documents, qui ont livré tous leurs secrets à une patience robuste, guidée par une méthode irréprochable. Malheureusement, un pareil travail, tout entier en résultats de détail, ne se prête guère à une analyse : il fallait être M. Loeb pour le faire, il faudrait être M. Loeb pour en rendre compte dignement.

A côté de cet article d'un intérêt exceptionnel, je dois mentionner des monographies ou notes détachées qui ont eu pour sujet l'histoire des Juifs dans presque toutes les provinces de la France ancienne ou moderne.

M. Prudhomme a publié des pièces relatives aux Juifs du Dauphiné, notamment aux XIVe et XVe siècles. On y voit apparaître, comme dans tant d'autres documents du même genre, le contraste entre la théorie et la pratique ecclésiastiques. Innocent IV flétrit dans un langage énergique les odieux moyens employés pour arracher des aveux mensongers à des Juifs accusés d'un meurtre rituel; mais quelques années après, il autorise l'expulsion en masse des Juifs de Vienne, préalablement rançonnés par l'archevêque [2].

Ce sont encore des histoires d'inquisition cléricale que nous raconte M. Loeb, dans son étude sur un épisode de l'histoire des Juifs de Trévoux en 1429. Cette fois, il s'agit de brûler des livres, et non des personnes, mais la procédure est toujours à peu près la

[1] Isidore Loeb, *Deux livres de commerce du commencement du XIVe siècle*, VIII, 161 ; IX, 21 et 187. La famille Héliot passa en Savoie vers 1321 (Loeb, *Notes sur les Juifs de France*, n° 4. X, 238).

[2] Prudhomme, *Notes et documents sur les Juifs du Dauphiné*, IX, 231.

même : d'abord les dénonciations, généralement émanées de renégats, puis des enquêtes et des controverses théologiques ; tout finit par de bons florins d'or au soleil [1].

M. Émile Levy s'est occupé des Juifs de Metz, qui, en 1748, demandaient l'autorisation de commercer à Verdun, autorisation qui leur fut refusée. On voit très clairement dans les pièces de l'enquête administrative ouverte à ce sujet, et surtout dans la contre-requête des chaussetiers et fripiers chrétiens de Verdun, l'étroite corrélation qui existait, à la veille de la Révolution, entre la question de l'émancipation des Juifs et celle de l'émancipation du travail : les partisans du ghetto étaient en même temps les défenseurs les plus acharnés — et les plus intéressés — du maintien des barrières prohibitives entre les divers corps de métiers. N'est-il pas curieux de retrouver les mêmes tendances, associées chez les mêmes esprits, dans l'Allemagne contemporaine [2] ?

M. Élie Scheid a terminé son étude sur la communauté d'Haguenau sous la domination française. Les vicissitudes de cette intéressante communauté s'expliquent, pour la plupart, là comme dans bien d'autres villes, par le conflit entre les préventions héréditaires de la bourgeoisie chrétienne, qui la poussaient à exclure les Juifs, et ses besoins financiers, qui la poussaient à en admettre un nombre toujours croissant. L'autorité royale, héritière de l'autorité impériale, n'intervint le plus souvent que comme un pouvoir modérateur et protecteur; la lutte se termine en 1791 par l'émancipation définitive. Quelque déplorables que fussent les exactions fiscales de la municipalité d'Haguenau à l'égard des Juifs, impôts ordinaires, impôts extraordinaires, impôts de guerre, droits d'établissement et de séjour, l'historien leur doit quelque reconnaissance pour nous avoir valu la conservation de certains documents intéressants, entre autres un état des contribuables juifs assujettis à la capitation, avec indication de leur fortune présumée [3].

[1] Loeb, *Un épisode de l'histoire des Juifs de Savoie*, X, 32. Voir aussi du même auteur un document sur l'administration financière des communautés du Graisivaudan, *Notes et Mélanges*, n° 5, X, 239.

[2] Emile Lévy, *Les Juifs de Metz et la ville de Verdun en 1748*, XI, 126.

[3] Scheid, *Histoire des Juifs de Haguenau pendant la période française*, VIII,

J'ai déjà parlé du travail de M. Ouverleaux sur *les Juifs de Belgique sous l'ancien régime;* il nous en présente aujourd'hui la fin, c'est-à-dire le couronnement, par la conquête française, de l'œuvre d'émancipation commencée par Joseph II, et les derniers remous de l'antisémitisme expirant, justifiés, sur certains points, par une invasion de la lie des juiveries voisines [1]. Une autre publication, terminée cette année, est celle de statuts de la juiverie d'Avignon, que nous devons à M. de Maulde. Les pièces annexes, qui font suite à cet important document, jettent un jour curieux sur le rôle des jurisconsultes officiels du pape dans les affaires relatives aux Israélites; on y remarquera aussi le retour périodique des arguments en espèces sonnantes destinés à concilier aux Juifs une tolérance précaire et grondeuse [2]. Si l'on rapproche ces documents officiels de ceux que M. Dejob a extraits de la volumineuse correspondance du cardinal Sirleto (1514-1585) [3], on se convaincra facilement que la condition légale des Juifs dans les états pontificaux, à peu près supportable au XVe ou même au XVIe siècle, était devenue réellement oppressive au XVIIe et au XVIIIe, par cela seul qu'elle n'avait pas changé, tandis que le monde changeait autour d'elle. Les épisodes sanglants étaient fort rares — on ne cite guère que l'atroce exécution des marranes d'Ancône (1556), dont M. Kaufmann vient de nouveau d'établir l'authenticité par des documents irréfragables [4]; — en revanche les petites tracasseries, conversions acho-

243; X, 204. Encore en 1752, un Juif, accusé d'un vol d'objets sacrés, fut brûlé vif. Comparez la mention d'un martyr semblable sur un rideau de synagogue de 1796, X, 253.

[1] Ouverleaux, *Notes et documents sur les Juifs de Belgique sous l'ancien régime, fin*, IX, 264. Le commissaire de la Convention auprès de l'armée du Nord prit contre les colporteurs juifs un arrêté laconique. « Il est défendu aux Juifs de suivre l'armée à peine de mort. »

[2] R. de Maulde, *Les Juifs dans les États français du pape au moyen âge, fin*, IX, 92; X, 145. Cf. Neubauer, *Documents inédits*, n° 15, X, 79.

[3] Dejob, *Documents sur les Juifs des États pontificaux*, IX, 77.

[4] D. Kaufmann, *Les martyrs d'Ancône*, XI, 149. Sur les Juifs d'Italie, voir encore Mortara, compte rendu du *Codice diplomatico dei Giudei di Sicilia*, de Lagumina, X, 306 (remarquer l'étymologie *ghetto* de γειτονία, comme *paroisse* de παροίκησις); Neubauer, compte rendu du 2e volume de l'histoire de la civilisation des Juifs au moyen âge, de Güdemann, IX, 144, et Loeb, *Notes et Mélanges*, X, 232 : accusation de sang à Portioli près Mantoue. Comme il est question d'un

tées ou forcées, impositions vexatoires, sermons avec assistance obligatoire, persécutions intermittentes contre le Talmud, se succédaient sans trêve et sans résultat. C'est donc bien une ère de délivrance qui s'ouvre, à Avignon avec l'annexion française, à Rome avec la brèche de la *Porta Pia*.

M. Neubauer et M. Schwab continuent à nous approvisionner de documents inédits relatifs aux Juifs de France et d'Angleterre [1], et grâce à l'infatigable activité de M. Isidore Loeb, il n'y a plus de Pyrénées, au moins en matière d'études juives [2].

Enfin, avec les deux notes de M. Isaac Bloch, nous abordons le domaine si intéressant et encore si peu exploré du judaïsme algérien, dont le judaïsme français tiendra à honneur d'éclaircir les annales [3].

marquis de Mantoue, l'événement ne peut être ni antérieur à 1433, ni postérieur à 1550. Il faut rétablir la date 1485.

[1] Neubauer, *Documents inédits*, n° 11, IX, 62 : deux chartes de Corbeil (1203 et 1248) ; n° 12 (IX, 63), Chartes tirées des archives nationales (Pontoise, 1204, Aubervilliers, 1206) ; n° 13 (*ib.*, 65), un *schetar* de 1243 (Oxford). — Lhuître et Cantorbéry (IX, 119) ; les Juifs de Southwark (*ib.*, 120). — *Documents inédits*, n° 15 : Avignon ; n° 16 : Narbonne (X, 79). — Schwab, XI, 141 : pièces sur les Juifs de France conservées aux archives des affaires étrangères ; XI, 266 : catalogue des documents sur les Juifs d'Angleterre (il reste quelques Juifs à Londres après la grande expulsion de 1292).

[2] Isidore Loeb, *Un convoi d'exilés d'Espagne à Marseille en 1492*. IX, 66 (Un capitaine de galion niçois s'empare d'un convoi de 118 Juifs d'Aragon en route pour le Levant ; les captifs se rachètent au prix de 1,500 écus avancés par un banquier de Marseille envers lequel ils s'engagent de biens et de corps ; cp. Loeb, X, 236) ; *Notes et mélanges* (X, 243) : 3 pièces en judéo-espagnol écrites en Espagne. — La synagogue de Cordoue (cp. Kaufmann, XI, 156). — Juda, juif catalan au IXe siècle. — *Actes de vente hébreux originaires d'Espagne* (X, 108) (Remarquer la division de la population juive en *trois mains*, comme à Avignon et à Metz).

[3] Isaac Bloch, *Notes sur les Israélites de l'Algérie*, X, 255 (1° En 1683, lors du bombardement d'Alger par Duquesne, un officier français, Choiseul, prisonnier des Barbaresques, est sauvé d'une mort affreuse par l'intervention d'un juif de Livourne, Benjamin Zacouto, qui paye sa rançon ; 2° A Médéa, au commencement de ce siècle, d'après les comptes authentiques du receveur des impôts, les 600 israélites de la ville payaient à eux seuls autant que les 5,000 Arabes — ce qui n'empêche pas le comptable d'inscrire en marge de leurs noms la mention : Dieu les maudisse !).

II

L'histoire littéraire — j'entends l'histoire de la langue et celle des idées — ne nous a pas fourni une moisson moins abondante que l'histoire matérielle. J'ai mentionné les études grammaticales de M. Halévy, ses aperçus ingénieux sur le proto-araméen des inscriptions arabes et sur son identité présumée avec la langue parlée par les Hébreux avant la conquête de Canaan. M. Rubens Duval, dans son compte rendu de la grammaire de Kautzsch, s'occupe de l'araméen à un stage plus avancé de sa formation, tel qu'on le rencontre dans les livres d'Esdras et de Daniel [1]. Les articles de M. Mayer Lambert et de M. Jastrow sur la particule *ilmalé*, déjà étudiée par M. Duval, nous transportent au dernier état de la langue araméenne, à l'araméen talmudique [2].

Tandis que ces auteurs et d'autres encore nous tiennent au courant des plus récents progrès de la philologie sémitique [3], M. Derenbourg, M. Israël Lévi, M. Halévy continuent leurs brillantes recherches sur le Talmud et le Midrasch, et tout particulièrement sur la *Haggada* talmudique. Le sens véritable et primitif de ce nom si élastique, *Haggada*, n'a été déterminé que tout récemment, dans un essai de M. Güdemann, dont notre cher président nous a exposé les résultats : *Haggada* s'opposait autrefois à *Kelâb*, et désignait l'ensemble des récits traditionnels, plus ou moins mêlés d'ornements anthropomorphiques, qui formaient une histoire légendaire des origines juives à côté de la version officielle et monothéiste, qui a seule pris place dans le Canon [4].

[1] IX, 138.

[2] IX, 290 ; XI, 157. Ce mot est tantôt préposition signifiant *sans*, tantôt conjonction signifiant *si*. Dans ce dernier cas, il ne peut prendre le sens négatif que par l'addition d'une particule négative ; l'hébreu *loulé* se comporte de même. (Comparez aussi les mots latins *sin* et *sine*, au fond identiques.)

[3] Neubauer, compte rendu de Perles, *Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien*, IX, 152. — Halévy, comptes rendus de Lagarde, *Mutheilungen*, et de Delitzsch, l'hébreu et l'assyrien (X, 294).

[4] Derenbourg (Joseph), *Haggada et légende*, IX, 301.

La partie de la *haggada* la mieux représentée dans nos publications est celle des contes populaires. Rien de plus curieux que de suivre les destinées de ces modestes récits, passant de bouche en bouche et se transformant successivement sous l'influence des différents milieux : on dirait un ruisseau qui roule toujours la même eau, mais change de couleur suivant les terrains qu'il traverse et les paysages qu'il reflète. Vous n'avez pas oublié l'exemple classique d'une évolution de ce genre, que nous donnait naguère M. Gaston Pâris dans sa conférence sur la *Parabole des trois anneaux,* tour à tour mise au service du judaïsme, où elle est née, du christianisme médiéval et du scepticisme de Boccace et de Lessing [1]. M. Israël Lévi a essayé de même de reconstituer la filiation de trois contes célèbres, l'un juif (Le Chameau borgne), l'autre arabe (Les Trois conseils de Salomon), le dernier chrétien (l'Histoire d'un homme qui ne voulait pas jurer) [2]. Ces échanges de traditions populaires se sont faits quelquefois à une date si reculée qu'il devient difficile de savoir qui a été le prêteur et qui l'emprunteur. La controverse de M. Lévi et de M. Halévy, au sujet de l'origine de la légende de Ben Talmion, n'est pas arrivée à une conclusion positive : entre la source juive et la source chrétienne, il est permis d'hésiter ; peut-être M. Lévi a-t-il raison de revendiquer le mérite de l'invention primitive pour un troisième auteur, un vieux conteur sanscrit; mais quoi, si ce troisième auteur n'était lui-même qu'un troisième larron [3] ? Ce qu'il faut surtout retenir, à propos de ces échanges de contes entre juifs, musulmans et chrétiens dans les premiers siècles du moyen âge, c'est qu'ils se sont opérés souvent par la voie de la tradition orale, et témoignent par suite, comme l'a finement remarqué M. Lévi, de rapports moins tendus entre les différents cultes qu'on ne se l'imagine d'ordinaire. Cette induction recevrait une confirmation nouvelle et inattendue s'il fallait croire avec M. Joseph Halévy que le titre du célèbre recueil de contes indo-persans *Kalila wa Dimna* se retrouve dans le Talmud. Le passage où M. Halévy

[1] XI, 1.
[2] XI, 209.
[3] X, 60 et 66.

croit lire ces noms, fort altérés d'ailleurs, se rapportant à une époque antérieure de deux siècles à la rédaction persane des contes, il faudrait en conclure que les noms des deux chacals philosophes ont été transmis des Persans aux Juifs par la communication verbale. Ce seul petit fait, s'il devenait certain, modifierait singulièrement les idées traditionnelles sur les relations entre Juifs et Persans à l'époque des Sassanides [1].

Ne quittons pas les environs du Talmud sans mentionner l'ingénieux essai de M. Hirsch sur l'*Heure de la nuit close*. Nous avons ici mieux qu'un commentaire de la *halakha*, nous avons de la *halakha* originale, puisque ce travail a pour but de permettre la clôture des fêtes au moment rigoureusement exact, en substituant à l'observation matérielle de l'apparition des « trois petites étoiles » (signe de la nuit close d'après les rabbins) le calcul mathématique de l'instant où ces étoiles *doivent* apparaître. Pourtant je ne conseillerais à aucun de nos coreligionnaires d'appliquer ces formules — non plus que la règle rabbinique, d'ailleurs — dans les régions boréales, où pendant des semaines entières le soleil ne descend pas au-dessous de l'horizon. Les fêtes et surtout les jeûnes risqueraient d'y devenir un peu fatigants [2].

Dans le domaine de l'histoire rabbinique, je n'ai pas à signaler de travaux d'ensemble : en revanche, beaucoup de petites découvertes de détail.

M. Neubauer a précisé nos connaissances bibliographiques sur plusieurs théologiens du XIVe siècle : David d'Estella (en Provence), autrement dit *David Kokhabi*, auteur de la *Tour de David* et du *Kiriat Sêpher*, dont un passage nous donne un aperçu précieux de la bibliothèque talmudique d'un rabbin provençal vers 1320 ; — Jacob de Bagnols (vers 1360), auteur d'un ouvrage de morale et de

[1] Halévy, XI, 195. Il s'agit des mots קדוקי ודידבוכקי (*Sanhédrin*, 74 *b*), où l'on a vu successivement le nom d'ustensiles de foyer employés par les guèbres ou la corruption de κουρακή et *dominica* (Jastrow). Dans la suite du même article M. Halévy cherche à identifier les noms *Bidia* ou *Kidia* et *Zakouria*, qui désignent la nécromancie dans le Targoum, avec les noms de deux philosophes chaldéens mentionnés par Strabon : Κιδήνας et Ζαβουρίανος = Zaxouρίανος = Zachalias = Teucros.

[2] XI, 239.

casuistique jusqu'à présent inconnu ; — Schemaria de Nègrepont, écrivain très apprécié des Caraïtes, qui s'attira par ses prétentions messianiques les railleries d'un poète satirique contemporain [1].

M. Kaufmann a parlé brièvement de l'apostat Samuel Ibn Abbas, un des pamphlétaires musulmans qui ont écrit avec le plus de virulence contre le judaïsme. Son livre, l'*Humiliation des Juifs*, qui est cité par Abraham Ibn Daoud, dès 1161, renferme en germe toute la théorie de la fabrication du Pentateuque par Ezra durant l'exil [2].

M. Bacher a découvert deux abrégés de grammaire hébraïque, dus, l'un au petit-fils de l'auteur du *Pétah Debaraï*, l'autre à Benjamin Ibn Juda, auteur de la fin du XIIIe siècle, dont un opuscule figure en tête des premières éditions de la grammaire de Moïse Kimhi. Benjamin est un disciple d'Ibn Ezra et des Kimhi, mais un disciple original, qui entend bien la vulgarisation ; sa grammaire est la première peut-être où, pour préciser le sens de certaines formes, on ait recouru à des traductions dans la langue du pays [3].

Ces divers articles, auxquels il faut ajouter des notes bibliographiques de M. Montefiore [4], de M. Loeb [5], de M. Schwab [6], sans compter des comptes rendus critiques, parfois aussi instructifs que des travaux originaux [7], montrent avec quel zèle et quelle solidité

[1] Neubauer, IX, 214 ; IX, 51 ; X, 85. M. Neubauer nous a donné encore une analyse d'un ouvrage de casuistique anonyme du XIVe siècle (*Documents inédits*, n° 9), des variantes de la préface du traité d'Isaac de Lattes (n° 10), des fragments d'un pèlerinage anonyme en Palestine (X, 105), et un passage de Juda Messer Léon sur Pétrarque (X, 94). Citons encore sa note sur la prétendue école talmudique de Lhuistre en Champagne (IX, 119).

[2] X, 251.

[3] X, 123.

[4] X, 183. *Analyse d'un recueil manuscrit de consultations rabbiniques* (Italie, XVIe siècle).

[5] X, 248. Annotations marginales de la main de Josef Haccohen sur un exemplaire du *Dibré Hayyamim*.

[6] IX, 304. *Elégie inédite de Juda de Saltaras sur la mort de Caro*. — XI, 158, *Catalogue des manuscrits hébreux de la Bibl. Mazarine*.

[7] Chrestomathie talmudique de Fischer (Israel Lévi, IX, 308) ; Mélanges Zunz (Neubauer, IX, 311) ; Manuscrits bibliques examinés par Harkavy (Derenbourg, X, 311) ; Vie d'Ibn Djanah, par Bacher (Neubauer, XI, 310) ; Œuvres diverses de Bernays (Kaufmann, XI, 311).

les savants français et étrangers continuent à défricher la partie la plus aride peut-être de nos études, l'histoire de la littérature rabinique du moyen âge.

III

La longue énumération que vous venez d'entendre est, je crois, de nature à rassurer les plus sceptiques sur la prospérité scientifique de notre Société. Reste à faire voir que notre activité littéraire a de quoi satisfaire, dans une mesure tout aussi large, les vœux et les espérances de cette classe nombreuse d'adhérents que je caractérisais tout à l'heure en disant qu'ils ont surtout voulu contribuer à une œuvre juive.

Si l'on considère attentivement les attaques portées contre le judaïsme de côtés si divers, attaques qui revêtent toutes les couleurs du prisme, depuis la controverse historique aux apparences impartiales et aux insinuations perfides, jusqu'aux lois hypocritement oppressives, aux procès odieux et aux persécutions barbares, on arrive bientôt à se convaincre que, dans toute cette campagne antisémitique, le point de départ est généralement une connaissance inexacte ou imparfaite des faits. Volontaire chez quelques-uns, feinte chez plusieurs, réelle dans la grande majorité, l'ignorance est, aujourd'hui, comme autrefois, la véritable mère de la calomnie. Elle existe souvent chez ceux qui lancent la calomnie, presque toujours chez ceux qui l'accueillent et la propagent. Dissiper l'ignorance qui règne sur l'état réel du judaïsme, et par conséquent les calomnies et les préventions qui en sont la suite, telle est donc la première mesure de défense qui s'impose aux Israélites et à leurs amis.

Lorsque la calomnie vise le présent, lorsqu'elle est une arme mise au service de passions implacables et d'appétits surexcités, il ne manque pas de sociétés et de publications destinées à la combattre et à la réfuter. L'Alliance israélite, la presse juive de tout pays, sont prêtes à saisir au vol les mensonges, au fur et à mesure qu'ils se produisent, à les examiner à la lumière de témoignages authen-

tiques, et à en faire bonne et prompte justice. Par dessus tout, le judaïsme lui-même est là pour répondre par ses actes, par son travail et par ses œuvres.

Mais lorsque la calomnie, plus habile et plus perfide, assume des dehors scientifiques et désintéressés, laisse de côté le présent du judaïsme pour s'attaquer à son passé, qui est mort et ne peut répondre, lorsqu'elle tâche de faire sortir d'une peinture, volontairement ou involontairement mensongère de ce passé, des inductions sur notre avenir, c'est alors que la parole appartient à notre Société et aux fondations analogues à la nôtre. A nous revient le devoir de justifier ce passé, qui pèse sur nous de tout le poids de vingt siècles d'oppression et de dénigrement systématiques, à nous le devoir de le justifier non par des déclamations banales, non par des affirmations ou des dénégations sans preuves, auxquelles on pourrait opposer d'autres affirmations et d'autres dénégations, mais par un solide faisceau de faits et de documents authentiques, recueillis par l'érudition, éclairés par la critique, vivifiés par le talent, où la malice elle-même ne puisse trouver de prise ni au doute, ni à la controverse.

Voilà la seconde partie de notre tâche ; j'ose dire que nous l'avons comprise et que nous nous en acquittons aussi consciencieusement que de la première.

On entend répéter tous les jours, et par des gens d'ailleurs fort instruits, que le juif du moyen âge n'était qu'un être gonflé d'orgueil de race et de mépris pour les autres hommes, sordide dans ses habitudes, paresseux et improductif, n'ayant d'aptitude et de goût que pour le lucre et pour l'usure, mauvais soldat par poltronnerie native, mauvais citoyen par son détachement de l'idée de patrie. Que reste-t-il de ces opinions toutes faites pour quiconque a lu attentivement nos publications, fût-ce celles d'une seule année ? Vous êtes maintenant en mesure de répondre à cette question.

Lorsque M. Hild nous montre, pièces en main, que, parmi les nombreuses critiques plus ou moins vagues adressées au judaïsme par le paganisme romain, le reproche de cupidité et d'usure ne figure pas une seule fois, nous pressentons que l'usure a été chez le juif du moyen âge, non un vice de nature, mais un vice acquis et

pour ainsi dire imposé par une législation qui ne lui laissait pas d'autre moyen de subsistance.

Lorsque M. Hirschfeld nous fait le récit de la résistance obstinée, souvent héroïque, opposée par les Juifs d'Arabie aux armes de Mahomet, lorsque M. Salomon Reinach nous représente les Juifs des villes grecques de l'Asie-Mineure formant des corporations volontaires de pompiers[1], nous comprenons tout ce qu'il y a d'injuste et d'absurde dans le reproche de lâcheté adressé aux Juifs en général, de la lâcheté considérée comme un vice inhérent à leur tempérament, et non comme le produit local et accidentel de longs siècles d'humiliation et de terreur.

Puis, enfin, lorsqu'on voit dans tant d'écrits divers les Juifs du monde hellénique et arabe s'assimiler si complètement les mœurs et les langues des populations indigènes, lorsqu'on voit les Juifs de France, d'Espagne, d'Allemagne, d'Italie, au moyen âge, produire des poètes qui chantent la gloire et la misère de leur race dans la langue du pays qu'ils habitent, et cela jusqu'au milieu de la flamme des bûchers, on devine que le cachet exotique revêtu peu à peu par le judaïsme médiéval, que son manque d'harmonie avec la civilisation ambiante, ne sont que le résultat factice d'une législation extérieure, d'un système d'isolement savamment combiné par ses ennemis en vue d'empêcher le contact réputé délétère entre israélites et chrétiens : système contre lequel le bon sens populaire a longtemps protesté, mais qui, après avoir été une arme de guerre contre le judaïsme, a fini par devenir une précaution nécessaire pour soustraire la vie et la fortune des Juifs, aux passions imprudemment déchaînées, — système qui, comme toutes les claustrations, a mené peu à peu à la stagnation intellectuelle, à la dégradation physique et morale, où le judaïsme aurait succombé si l'esprit nouveau de 1789 n'était pas venu aussi enfin abattre les barrières et lui rendre la lumière, le mouvement et la vie !

Je pourrais, Messieurs, multiplier indéfiniment les exemples de ce genre, sans sortir du cadre de nos publications de cette année,

[1] *Saint Polycarpe et les Juifs de Smyrne*, XI, 235. Du même auteur : *Les Juifs d'Hypæpa*, X, 74.

mais le temps me presse et j'espère que ces quelques échantillons auront suffi pour vous montrer quelle sorte d'enseignements on peut tirer de notre œuvre, de quelle nature et de quelle efficacité est l'intervention de notre Société dans le grand procès intenté au judaïsme devant l'opinion publique depuis vingt siècles et qui n'est pas encore partout une partie gagnée.

Chose admirable et tout à l'honneur du judaïsme ! tandis que nos érudits, ou les érudits chrétiens qui s'associent à nos études, entraînés par leur vocation naturelle, s'enfoncent sans arrière-pensée dans de patientes et laborieuses recherches, n'ayant d'autre objet et d'autre guide que la découverte et la passion de la vérité, ils travaillent en même temps, sans le vouloir peut-être, à la réhabilitation du judaïsme, et leurs révélations sont un plaidoyer d'autant plus éloquent et plus probant en sa faveur qu'elles n'ont ni la forme, ni le titre d'un plaidoyer ! Volontaire ou non, ce plaidoyer méritait d'être rappelé à votre reconnaissance, et je suis persuadé d'être votre interprète à tous, en remerciant ses auteurs une fois de plus, en votre nom.

ASSEMBLÉE GÉNÉRALE

SÉANCE DU 17 DÉCEMBRE 1885.

Présidence de M. JOSEPH DERENBOURG, *président.*

M. Théodore REINACH, *secrétaire*, lit le rapport sur les publications de la Société pendant l'année 1884-1885 (Voir plus haut, p. XVI).

M. ERLANGER, *trésorier,* rend compte comme suit de la situation financière de la Société à la fin de l'exercice 1885 :

« Votre trésorier vient devant vous, suivant son habitude, remplir son monotone devoir, et mettre sous vos yeux la situation financière de notre Société.

» Dans cette réunion, à laquelle vous vous pressez pour assister a une de ces fêtes de l'intelligence, à une de ces jouissances de l'esprit que vous savez si bien apprécier, je n'aurai pas le mauvais goût de vous retenir longtemps à mes chiffres. Je comprends trop bien votre impatience, et je la partage.

» Laissez-moi cependant vous dire, en quelques mots, que notre situation, si elle ne s'est pas améliorée, s'est au moins maintenue. On a l'habitude de dire, et avec raison selon moi : « Qui n'avance pas recule. » Mais, dans le moment de crise que nous traversons, où il est si difficile de se faire écouter quand on demande un concours,

où, en un mot, on a tant de peine à faire délier les cordons de la bourse, il est bien permis de retourner cette maxime et de dire : « Qui ne recule pas avance ». Oui, en ne reculant pas, nos finances ont donné une véritable preuve de vitalité.

» Je puis vous annoncer, et je le fais toujours avec la même satisfaction, que nos ressources ordinaires ont suffi à faire face à nos dépenses, — il reste même un petit reliquat, — que notre capital est intact, que nous avons pu l'augmenter de ses intérêts et que nous nous créons ainsi une réserve qui nous permettra de faire face aux éventualités si, ce qu'à Dieu ne plaise, nous avions de mauvais jours à traverser.

» Vous trouverez peut-être, Mesdames et Messieurs, que je présente la situation sous un jour trop favorable. Vous pourriez croire que votre trésorier spécule sur le proverbe bien connu : « On ne prête qu'aux riches. » Il a trop souvent l'occasion de se convaincre du contraire. Si je me suis exprimé en ces termes, c'est que j'avais à cœur de vous témoigner toute notre reconnaissance pour le concours sympathique que vous avez bien voulu nous prêter, et que, j'aime à croire, vous nous continuerez avec le même généreux empressement.

» Mais il est temps d'arriver aux chiffres :

EXERCICE 1885

RECETTES.

En caisse au 1er janvier		705 fr.	42
Souscriptions.			
Il est rentré :			
288 quittances de 25 fr.	7.200 fr. »		
1 — 12 50	12 50		
3 — 30	90 »		
2 — 40	80 »		
1 — 50	50 »		
1 — 100	100 »		
1 — 200	200 »		
2 — 150	300 »		
4 — 400	1.600 »		
12 — 12 50, 2e semestre 1884	150 »	9.782	50
15 abonnements du Ministère de 25 fr.		375	»
Ventes diverses		155	»
Ventes par le dépositaire		1.648	50
Total des recettes		12.666 fr.	42

DÉPENSES.

Impression du no 19-20	2.671 fr. 70		
— — 21	1.207 95		
— — 22	1.318 10		
— de l'Annuaire	462 80		
Imprimés divers	185 05	5.845 fr.	40
Droits d'auteur pour le no 19-20	1.567 fr. »		
— — 21	773 »		
— — 22	778 »	3.118	»
Expédition des nos 17 à 22	535 fr. »		
— de l'Annuaire	90 »		
Expéditions diverses	91 50	716	50
Appointements du secrétaire-adjoint		1.200	»
Frais de l'Assemblée générale et des Conférences		361	»
Frais de recette		146	»
Timbres de quittances		61	»
Frais de bureau		225	90
Magasinage		150	»
Total des dépenses		11.823 fr.	80
Solde en caisse		842	62
		12.666 fr.	42

» Voilà, Mesdames et Messieurs, notre situation. Elle n'est certes pas brillante; mais elle n'est pas faite non plus pour inspirer des craintes.

» Nous avons le ferme espoir, qu'avec l'aide de Dieu et votre précieux concours, notre œuvre si modestement commencée, vivra, prospèrera, et deviendra la gloire du judaïsme français. »

M. Adolphe FRANCK, membre de l'Institut, fait une conférence sur *le péché originel et la femme dans le récit de la Genèse* (Voir plus haut, p. I).

Il est donné connaissance du résultat du scrutin pour l'élection de huit membres du Conseil.

Sont élus :

MM. Abraham CAHEN, Grand Rabbin, membre sortant;
Arsène DARMESTETER, professeur à la Faculté des lettres de Paris, membre sortant;
Isidore LOEB, professeur au Séminaire israélite, membre sortant;
MARX, Grand Rabbin de Bayonne, membre sortant;
OPPERT, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, membre sortant;
Théodore REINACH, docteur en droit, membre sortant;
Le baron Alphonse de ROTHSCHILD, membre de l'Institut, membre sortant;
Adolphe FRANCK, membre de l'Institut, professeur au Collège de France.

L'Assemblée nomme par acclamation M. le Grand Rabbin ZADOC KAHN président de la Société pour l'année 1886, en remplacement de M. Joseph Derenbourg, non rééligible.

PROCÈS-VERBAUX DES SÉANCES DU CONSEIL

SÉANCE DU 26 NOVEMBRE 1885.

Présidence de M. J. DERENBOURG, *président.*

M. Th. Reinach rend compte des démarches tentées pour obtenir le concours d'un conférencier à l'Assemblée générale. M. Ad. Franck, membre de l'Institut, a bien voulu se charger de faire une conférence; il parlera du *Péché originel et de la femme d'après le récit de la Genèse.*

La date de l'Assemblée générale, sur le désir de M. Franck, est fixée au jeudi 17 décembre. L'élection des membres du Conseil aura lieu à l'entrée de la séance; celle du président après la conférence.

Le vote des membres du Conseil pourra avoir lieu par correspondance.

M. Reinach est chargé de conduire le conférencier à l'Assemblée générale.

SÉANCE DU 14 JANVIER 1886.

Présidence de M. ZADOC KAHN, *président.*

M. le Président remercie le Conseil de la part qu'il a prise à son élection. Il rend hommage à son prédécesseur et déclare que, s'il

ne propose pas de lui décerner le titre de président honoraire, c'est qu'il espère bien le retrouver un jour comme président effectif.

M. J. Derenbourg décline d'avance toute candidature de ce genre, non moins que le titre de président honoraire.

Le Conseil vote des remerciements à M. Ad. Franck pour sa conférence; il décide qu'une lettre lui sera adressée pour lui exprimer la reconnaissance du Conseil.

Le Conseil, ensuite, sur le rapport de M. Reinach, fixe au 27 mars la conférence de M. Perrot, de l'Institut. Cette conférence aura pour sujet : *le Temple de Jérusalem.*

M. Israël Lévi propose la suppression de l'*Annuaire* et l'insertion dans la *Revue* des rapports et conférences qui, jusqu'à présent, figuraient dans cette publication. Ils auraient un caractère typographique différent de celui de la *Revue* et une pagination spéciale. Les articles qui paraissaient dans l'*Annuaire* pourraient être publiés avec ceux de la *Revue.*

M. Leven serait d'avis de ne faire aucune distinction, par la pagination ou le type, entre les deux parties qu'on propose de mettre dans la *Revue.*

Après une longue discussion, à laquelle prennent part MM. Loeb, J. Derenbourg, Astruc et Reinach, le Conseil adopte le principe de la suppression de l'*Annuaire* et renvoie le règlement du détail au Comité des publications.

Le Conseil décide que désormais la *Revue* publiera le nom des parrains qui ont présenté de nouveaux adhérents à la Société.

L'ordre du jour appelle le renouvellement du bureau et du Comité de publication et d'administration.

Le bureau est réélu par acclamation. Il reste donc ainsi composé :

Président : M. Zadoc Kahn ;
Vice-présidents : MM. Loeb, Trénel ;
Secrétaires : MM. Abraham Cahen, Th. Reinach ;
Trésorier : M. Erlanger.

L'élection des membres du Comité de publication est remise à la prochaine séance.

SÉANCE DU 4 FÉVRIER 1886.

Présidence de M. ZADOC KAHN, *président.*

M. le Président souhaite la bienvenue à M. Ad. Fran

M. Reinach écrit que M. Abraham Dreyfus propos 27 février pour sa conférence, dont le sujet sera : *Le Ju*

M. Loeb, président du Comité de publication, rend décisions prises par le Comité au sujet de la fusion d avec la *Revue*. Les actes de la Société et les confér annexés à la *Revue*, sous le titre de : *Actes et Confé* partie aura une pagination continue, en chiffres rom en sera plus petit que celui de la *Revue* et les pages en chargées, mais elle aura le même format; elle sera plac fascicule; enfin, en tête du prochain numéro de la *Re* un avis annonçant le changement opéré.

M. Halévy propose que l'ordre du jour des séance porte toujours la mention : *Communications scientifiq* sonnes qui voudront en faire seront priées néanmoins le secrétaire. Cette proposition est adoptée.

Le Conseil admet au nombre des membres de la Soc

MM. ALEXANDRE DUMAS, de l'Académie française (
MM. Armand HAYEM et Adolphe FRANC
ANDRIEUX, député (Armand HAYEM et Adolphe FRA
CONSISTOIRE ISRAÉLITE D'ORAN.
EPSTEIN A.), à Vienne (ZADOC KAHN et ISRAEL LÉV
HALPHEN (Edmond), ingénieur (Théodore REINAC
KAHN) ;
HERZOG (Henri), élève-ingénieur à l'Ecole des ponts
(ERLANGER et ZADOC KAHN) ;
JASTROW (Dr), rabbin de Philadelphie (Isidore LO
KAHN) ;
LÉVY-FRANKEL (Dr) (ERLANGER et ZADOC KAHN) ;
LŒWENSTEIN (ZADOC KAHN et ISRAEL LÉVI) ;
LUZZATI (Luigi), député, à Padoue (Isidore LOEB et Z.

MONTEFIORE (Mosé), ministre-officiant (Isidore LOEB et ZADOC KAHN);
NEUMANN (Dr), rabbin à Gross Kanisza (Autriche-Hongrie) (ISRAEL LÉVI et ZADOC KAHN);
OUVERLEAUX (Emile), conservateur à la bibliothèque royale de Bruxelles (Isidore LOEB et ISRAEL LÉVI);
PICCIOTO (Moïse de), à Alep (Joseph HALÉVY et ISRAEL LÉVI);
REISS (Albert) (ZADOC KAHN et Henri PICART);
SPIRE, ancien notaire, à Nancy (Adolphe FRANCK et ZADOC KAHN);
TAUB (Louis) (ZADOC KAHN et ISRAEL LÉVI);
VIDAL-NAQUET, président du Consistoire israélite de Marseille (ZADOC KAHN et ISRAEL LÉVI);
WEILL (Gabriel) (Théodore REINACH et ISRAEL LÉVI);
WEILL (Georges) (ERLANGER et ISRAEL LÉVI).

Les secrétaires : Abraham CAHEN,
Théodore REINACH.

COMPOSITION DU CONSEIL

POUR L'ANNÉE 1886.

MM. le baron Alphonse de ROTHSCHILD, président honoraire;
ZADOC KAHN, président;
LOEB (Isidore), vice-président;
TRÉNEL, id.;
CAHEN (Abraham), secrétaire;
REINACH (Théodore), id.;
ERLANGER (Michel), trésorier;
ALBERT-LÉVY, ASTRUC, CERF (Léopold), DARMESTETER (Arsène), DARMESTETER (James), DERENBOURG (Hartwig), DERENBOURG (Joseph), EPHRAÏM (Armand), FRANCK (Adolphe), HALÉVY (Joseph), ISIDOR, LEVEN (Louis), MARX (S.), MAYER (Michel), OPPERT (Jules), SCHWAB, STRAUS (Emile) et VERNES (Maurice).

OUVRAGES OFFERTS A LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

Par l'auteur : BENAMOZEGH (Élie), *Israël et humanité*. Introduction. — Livourne, 1885, in-8° de 75 p.

Par l'auteur : BERLINER (A.), *Beiträge zur Geographie u. Ethnographie Babyloniens im Talmud u. Midrasch*. — Berlin, Gorzelanczyk, 1884, in-8° de 71 p.

Par l'auteur : BLUMENSTEIN (J.), *Die verschiedenen Eidesarten nach mosaisch-talmudischem Rechte u. die Fälle ihrer Anwendung*. — Francfort-sur-Mein, J. Kauffmann, 1883, in-8° de 31 p.

Par l'éditeur : CAHUN (Léon), *La vie juive*, dessins par Alph. Lévy. — Paris, Ed. Monnier, 1885, in-4°. 2 livraisons.

Par M. GRÜNWALD : *Catalog der ebräischen Hdschf. der Kgl. Bibliotek in Modena von Jona*, trad. de l'italien en allemand par GRÜNWALD, avec additions de S.-J. HALBERSTAM. — Belovar, 1883, in-8°.

Par l'auteur : CHWOLSON (D.), *Corpus inscriptionum hebraicarum enthaltend Grabschriften aus der Krim u. andere Grab u. Inschriften*. — Avec quatre photolithographies, deux tables phototypiques et une table paléographique. — Saint-Pétersbourg, Schmitzdorff, 1882, in-4° de XVII-528 p.

Par M. Jonas Weyl : *Etat religieux des communautés de l'ancien Comtat*. Rapport présenté par le Grand Rabbin de la circonscription. — Marseille, Lopez, 1885, in-8° de 16 p.

Par l'éditeur : *The first book of the Psalms ...with the longer Commentary of R. David Qimchi critically edited by* S.-M. SCHILLER-SZINESSY. — Cambridge, Deighton, Bell, 1883, in-8°.

Par l'éditeur : FLOIGL (Victor), *Geschichte des Semitischen Altertums*. — Leipzig, Wilhelm Friedrich, 1882, in-8° de 96 p.

Par l'auteur : FRANCK (Ad.), *Essais de critique philosophique*. — Paris, Hachette, 1885, in-16, de XVII + 347 p.

Par l'auteur : GELBHAUS (S.), *Rabbi Jehuda Hanassi und die Redactio der Mischna*. — Wien, 1876, in-8° de 98 p.

Par l'éditeur : GRAETZ (H.), *Kritischer Commentar zu den Psalmen, nebst Text u. Uebersetzung*. II. — Breslau, Schottlænder, in-8°.

Par l'auteur : GÜDEMANN (M.), *Geschichte des Erziehungswesens u. der Cultur der Juden in Italien während des Mittelalters*. — Wien, Hölder, 1884, in-8° de 347 p.

Par M. Bacher : *Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest für das Schuljahr 1880-81*. Vorangeht : *Abraham ibn Esra al Grammatiker*, von prof. WILHELM BACHER. — Budapest, 1881, in-8° de 192 + 21 p.

(*A suivre.*)

Le gérant,
ISRAEL LÉVI.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

LE JUIF AU THÉATRE

CONFÉRENCE FAITE PAR M. ABRAHAM DREYFUS

A LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES, LE 1er MARS 1886

PRÉSIDENCE DE M. ZADOC KAHN.

M. le Président ouvre la séance en ces termes :

MESDAMES, MESSIEURS,

Ce qu'il y aurait de plus sage à faire, ce soir, pour le président de la Société des Études juives et de plus conforme sans doute à vos désirs, ce serait de garder le silence et de donner immédiatement la parole à notre aimable conférencier. Mais le parti le plus sage n'est pas toujours celui qu'on choisit. Autrement, que deviendraient les auteurs de comédies, les maîtres dans cet art charmant qui fait rire à nos dépens? Leur verve railleuse ne saurait plus à quoi se prendre, et une des plus riches sources de gaieté serait tarie du coup.

Ce n'est pourtant pas pour le plaisir d'exercer votre patience que je place une petite introduction devant la conférence... spirituelle que vous êtes venus entendre. C'est pour remplir un devoir, un agréable devoir. Je n'irai pas assurément vous présenter M. Abraham Dreyfus : vous connaissez tous son nom, vous avez tous applaudi ses

œuvres et gardé le souvenir reconnaissant de quelques bons quarts d'heure dus à ses délicieuses créations du théâtre ou aux brillantes fantaisies de sa plume, qui sait être sérieuse en riant, plaisante sans quitter le ton de bonne compagnie et caustique sans jamais blesser. Je dois simplement remercier M. Dreyfus au nom de notre Conseil, en votre nom, Mesdames et Messieurs, de l'obligeance avec laquelle il a répondu à notre appel et consenti à jeter une note un peu plus gaie et plus légère dans les travaux ordinairement si sévères de notre Société.

M. Dreyfus va nous entretenir du juif au théâtre. Ce qu'il vous dira, j'ose risquer cette prophétie, sera plein de bon sens, de sel et de finesse. Tout ne sera peut-être pas agréable à entendre pour des oreilles israélites, car si nous avons été beaucoup maltraités dans la vie réelle, on ne nous a guère ménagés dans la vie imaginaire de la scène. Je ne parle pas, bien entendu, des auteurs et des acteurs que nous avons fournis en nombre respectable au théâtre : ceux-là n'ont pas à se plaindre de la fortune, et M. Dreyfus en sait quelque chose ; je parle des rôles qu'on nous a prêtés, des personnages qu'on nous a fait jouer. Ne craignez rien cependant : avec de l'esprit on peut tout dire, et quand il s'agit d'une dépense d'esprit, M. Dreyfus n'est jamais à court.

Mesdames et Messieurs,

Permettez-moi d'abord d'adresser à notre cher Président les remerciements que je lui dois pour son allocution aussi aimable qu'adroite. En me présentant comme un homme de théâtre, M. le grand rabbin Zadoc Kahn vous indique bien que mes travaux habituels m'éloignent tout à fait du genre d'études qu'on cultive ici et, par conséquent, que je n'ai pu y venir avec la folle pensée de remplacer les illustres savants et hébraïsants qui sont vos conférenciers ordinaires. Ainsi rassurés sur mes intentions, vous me pardonnerez mon audace. S'il me fallait la justifier pourtant, je n'hésiterais pas

à invoquer un précédent glorieux pour moi et je vous ferais observer que, grâce au succès remporté récemment par M. Renan à la Comédie française, je ne serais pas le premier auteur dramatique qu'on aura entendu à la Société des Études juives.

Mais, pour faire ici la belle conférence dont vous avez gardé le souvenir, M. Renan n'avait pas eu de peine à se renfermer, comme l'exigent nos statuts, dans le domaine de la science et de l'histoire juive. Cette obligation m'embarrassait sensiblement plus. Je ne m'en serais même jamais tiré si le délégué du conseil, M. Théodore Reinach, n'était venu à mon aide en me suggérant un sujet qui devait toucher en même temps aux choses que je connais un peu et à celles que j'ignore trop : étudier le personnage du juif dans les ouvrages dramatiques. C'était une question de théâtre et de judaïsme... La lettre des statuts était respectée.

J'ai donc pu accepter l'emploi qui m'était offert pour ce soir et je me suis mis consciencieusement à la besogne, en entreprenant de lire toutes les pièces de théâtre dans lesquelles le Juif joue un rôle...

Quand je dis « toutes », j'exagère ; il existe notamment à la Bibliothèque nationale un ouvrage catalogué ainsi :

Y-Th. 2263 — *La Juive de Pantin*
ou *la Friture manquée*, in-8°. Lyon-1836.

J'ai supposé, vu la date et la friture, que cette *Juive* était une simple parodie de l'opéra d'Halévy, et je me suis dispensé d'en prendre connaissance. Mais toutes les autres pièces inscrites au mot *Juif* m'ont passé sous les yeux et j'ai pu lire ou parcourir ainsi : *le Juif*, vaudeville de Désaugiers ; *le Juif polonais*, d'Erckmann-Chatrian, où il n'y a pas de juif, puisque le rôle de ce personnage consiste à être assassiné dans la coulisse ; *le Juif de Venise*, de M. Dugué, qu'il ne faut pas confondre avec celui de Shakespeare, l'Antonio du dramaturge français se trouvant être, par une affabulation hardie, le propre fils de Shylock, qui répugne dès lors à l'idée de prélever une livre de chair sur une chair faite de son sang ; *la Juive de Constantine*, un mélodrame de Théophile Gautier ! — *les*

Juifs de Nérida, de M... (le nom m'échappe, mais je puis vous dire que la pièce est en vers), et quantité d'autres *Juifs* ou *Juives,* parmi lesquels je signalerai un *Juif Errant,* de MM. Merville et Maillan, « drame fantastique » représenté, le 31 juillet 1834, à l'Ambigu-Comique, et bien fantastique, en effet, comme on peut en juger par les noms des personnages que je copie scrupuleusement dans leur ordre : Isaac Ahasvérus, Satan, Simon, l'archange Michel, Barrabas, Renaud de Bar, Jean Dubarry, Louis XV, M. de Sartine, Manassès, Puck, Ariel, Napoléon, Franklin, Marc-Aurèle, le Temps, Esther, Rachel, Mme Dubarry, Mme de Pompadour, Lilith, la Mort et les Sept péchés capitaux.

J'ai lu aussi, pour ne parler que des pièces oubliées, *Clotilde,* de Frédéric Soulié; *l'Impératrice et la Juive,* d'Anicet Bourgeois; *les Enfers de Paris,* de Lambert Thiboust; *Salvator Rosa,* de M. Dugué, déjà nommé; *On demande un gouverneur,* de M. Decourcelle... etc. Cela ne m'a pas suffi. Dans la crainte d'omettre quelque œuvre intéressante, j'ai demandé à l'un des grands producteurs du théâtre contemporain, à M. Adolphe d'Ennery, s'il ne connaissait pas d'autres pièces où figurent des juifs, s'il n'en avait pas composé lui-même.

— Non ! m'a-t-il répondu, jamais, et la raison en est bien simple. J'estime qu'au théâtre il ne faut pas lutter contre le sentiment public... Le premier devoir de l'auteur est de plaire au spectateur, c'est-à-dire de respecter ses goûts et ses habitudes... Si j'avais mis un juif en scène, j'aurais été naturellement obligé d'en faire un usurier, ou un escroc, ou un traître..., un vilain personnage enfin. Cela m'aurait été désagréable, puisque je suis moi-même d'origine juive. Qu'ai-je fait alors ? J'ai supprimé le juif radicalement. Vous n'en trouverez pas un seul dans mon théâtre. En revanche, vous y rencontrerez nombre de missionnaires catholiques qui se jettent au milieu des flammes pour sauver des enfants en péril, et, si je n'ai pas inventé « la croix de ma mère », comme on l'a dit, je l'ai du moins bien perfectionnée !

Cette réponse m'a paru si topique que j'ai songé à la prendre pour épigraphe. Oui, Mesdames et Messieurs, l'auteur de *la Grâce de Dieu* l'a parfaitement dit : « Au théâtre, le juif doit être odieux. »

D'autre part, l'auteur du *Demi-Monde* a écrit[1] : « Il est convenu qu'au théâtre le juif doit être grotesque. » Disons, pour mettre ces deux écrivains d'accord, que le juif sera tantôt odieux, tantôt grotesque, ou odieux et grotesque à la fois. MM. Dumas et d'Ennery n'en ont pas moins exprimé l'un et l'autre une vérité absolue.

Ce n'est pas que le spectateur français — je ne parle que de celui-là pour le moment — déteste les juifs. Non, certes ! Depuis la Révolution, qui leur a assuré des droits égaux à ceux des autres citoyens, les juifs français, fidèles à leurs devoirs, sont estimés de tous; et à Paris particulièrement, où les petites rivalités de clocher sont inconnues, ils ont pu nouer des amitiés solides avec les fervents de tous les cultes. Mais une convention supérieure à toutes les sympathies ou antipathies possibles a décidé du rôle que le juif devait jouer au théâtre, et le spectateur français est l'esclave de cette convention. Ce spectateur sera même très étonné, s'il a un israélite pour voisin, que l'israélite ne partage pas son hilarité à propos de tel trait de mœurs ou de tel mot offensant pour la généralité des juifs.

— Eh quoi ! dira-t-il, vous ne riez pas? Vous prenez un air pincé... Pourquoi?... Ça ne vous atteint pas... C'est un mot très drôle et très connu... Je l'ai déjà entendu plusieurs fois... Mais plus les mots sont connus, plus ils font rire... Scribe l'a dit, et Sarcey l'a répété : « C'est du théâtre ! »

Et elle est si puissante, cette convention, que les esprits les plus éloignés de la routine, ceux qui rêvent un théâtre nouveau, qui proclament ou prédisent la décadence de notre art dramatique, qui malmènent le public et gémissent sur son obstination à se repaître éternellement de vieilles ficelles, de situations usées, de mots rancis, ceux-là sont les premiers à se servir des mêmes mots, des mêmes situations, des mêmes ficelles, quand ils ont des juifs à mettre en scène; eux aussi ils font alors « la scène à faire », et, quand elle est faite, ils s'écrient : « C'est du théâtre ! »

Voulez-vous un exemple ?

[1] Préface de *la Femme de Claude*.

Alphonse Daudet..., oui, Alphonse Daudet, avec qui M. Pa Bourde avait eu, à propos du théâtre contemporain, l'intéressa entretien que le *Temps* a rapporté [1], Alphonse Daudet s'est co formé, pour ses personnages juifs, à l'ancienne, à l'inévitable tr dition.

Vous avez admiré, dans son roman des *Rois en exil*, le tableau curieux de l'agence Tom Levis et la peinture si vivante des perso nages qui s'y meuvent, Narcisse Poitou, sa femme Séphora et père de celle-ci, le vieux brocanteur Leemans, « un Belge de Gan catholique... »

Eh bien, dans la pièce tirée du roman, ce brocanteur catholiq est juif comme tous les brocanteurs de toutes les pièces passée présentes et futures, et sa fille, la piquante Séphora, au lieu d'ét la « juive métis » du livre, la juive « au joli petit nez droit », d vient une juive ordinaire — c'est-à-dire une juive fatale... Car théâtre, — remarquons encore cela, — autant les juifs sont repou sants, autant les juives sont séduisantes et belles d'une beau fatale... C'est ainsi qu'elles inspirent toujours une violente pa sion à des chrétiens qu'une même fatalité a mis au faîte des gra deurs. Dona Florinde (de son vrai nom : Sara) est aimée de d Juan d'Autriche, fils de Charles-Quint; Rachel, la fille d'Éléaz est adorée de Léopold, prince de l'Empire, et pareillement, Chr tian, roi d'Illyrie, est amoureux fou de Séphora... La ressemblar des personnages amène la ressemblance des situations. Le troisiè acte des *Rois en exil*, c'est le deuxième acte de *la Juive* — mo la musique.

Est-ce à M. Alphonse Daudet qu'il faut s'en prendre, ou à collaborateur M. Paul Delair, ou à l'acteur chargé du rôle Leemans, et qui en aura modifié l'aspect primitif en alléguant « ne le sentait pas »? Cette dernière hypothèse me parait as vraisemblable. L'acteur Chilly a marqué jadis d'une saisissa empreinte le rôle du juif dans *Marie Tudor*, et, depuis cette époq les artistes dramatiques qui ont à incarner des personnages j veulent en faire des « Chilly ». Mais de ce que MM. Alpho

[1] Numéro du 16 janvier 1886.

Daudet et Paul Delair seraient indemnes dans l'affaire présente, l'exemple que j'ai pris perdrait-il de sa valeur? Ne faudrait-il pas en conclure précisément qu'au théâtre, quoi qu'il arrive, en dépit des auteurs, des acteurs ou des directeurs, le juif n'a pas le droit d'être « sympathique » comme l'ingénieur ou le vieux médecin ?

On m'opposera le cas de l'*Ami Fritz*, où le personnage du juif est si hautement glorifié. Mais ce juif est un rabbin, c'est-à-dire un juif exceptionnel ; la majorité des israélites n'oserait pas se flatter de ressembler à ce modèle de toutes les vertus, bien qu'il ait existé réellement et que MM. Erkmann-Chatrian l'aient eu sous les yeux autrefois dans la brave petite ville de Phalsbourg. Et puis, a-t-elle donc passé sans encombre, cette aimable idylle alsacienne? N'a-t-elle pas choqué ou déconcerté tout d'abord les spectateurs, qui n'admettaient pas qu'on pût faire une pièce de théâtre avec ce sujet aussi simple que nouveau : un juif mariant deux chrétiens ?

On me citera encore une scène très applaudie dans *les Mères ennemies*, de M. Catulle Mendès. Au milieu d'un combat entre Russes et Polonais, quand ceux-ci vont succomber, un rabbin s'empare d'une croix tombée à terre et, comme on veut l'en empêcher : « Ce n'est pas la croix que je ramasse, s'écrie-t-il, mais l'étendard de la Pologne ! » Le mot est beau et la situation dramatique. Mais ce digne juif est encore un rabbin ; l'héroïsme est un de ses devoirs... De plus, l'auteur de la pièce est israélite, dit-on. Je ne peux pas, en bonne conscience, lui faire un mérite d'avoir donné un beau rôle à l'un de ses coreligionnaires.

Il faut être de bonne foi. Si l'on cherche des exceptions à la règle que j'invoque, j'en signalerai moi-même une : celle du *Juif*, de Désaugiers. Dans ce vaudeville représenté à Paris, sur le théâtre de la Porte-Saint-Martin, le 14 mai 1823, le joyeux chansonnier n'a pas craint de montrer un juif honnête et bienfaisant.

Voici comment :

M. Pincé, « procureur » ; M. Brillant, « petit-maître » ; le sieur Delaune, tailleur ; Mme Descédules, « plaideuse » ; Mlle Hortense, actrice, se rendent de Paris à Orléans, en compagnie de Lucette, jeune personne sans profession, et de Isaac Samuel, « juif ». La diligence qui les transporte est arrêtée par des voleurs. Ceux-ci se

mettent à dévaliser les voyageurs, et ils ont bientôt fait de vider toutes les poches, lorsque le juif Samuel, resté jusque-là à l'écart, s'approche d'eux et leur apprend que Mlle Lucette cache dix mille francs en billets de banque dans son corsage. Joie des voleurs, désespoir de Mlle Lucette, indignation des voyageurs... et fin du premier acte.

Quand la toile se relève... — Mais vous avez peut-être déjà deviné le second acte ? .. J'abrégerai donc. Les voleurs sont pris, l'argent est restitué à la pauvre Lucette, et le juif y ajoute deux cent mille francs que, grâce à son stratagème, il avait pu garder sur lui. Ces deux cent mille francs constituaient un dépôt qui — par suite d'un concours de circonstances que je crois pouvoir passer sous silence — appartenaient précisément à la jeune fille. Lucette épouse un jeune homme qu'elle aimait, et, pour couronner cet heureux dénouement, Isaac Samuel chante le couplet suivant :

AU PUBLIC

AIR : *Chaque nuit mon âme abusée.*

Messieurs, soit dit en confidence,
Le père à qui che dois le chour
Entre la crainte et l'espérance
Flotte en ce moment tour à tour.
Ah ! prouvez-lui, comme il suspecte
Quelque orache, quelque débat,
Que le mercredi pour ma secte
N'être pas le chour du sabbat.

Ce qui veut dire, si je traduis bien ces métaphores : « Comme l'auteur redoute un insuccès, prouvez-lui que vous êtes contents en vous abstenant de faire du tapage. »

La première représentation du *Juif* avait été, on le voit, donnée un mercredi. Pour les autres jours de la semaine, il importait de modifier le couplet final. C'est ce qui fut fait, si j'en crois un avis imprimé à la fin de la brochure :

« *Nota.* Il faut, au septième vers, substituer à « *pour ma secte* » ces mots « *pour notre secte* », lorsque ce couplet sera chanté le lundi, mardi

ou jeudi ; et le quatrain suivant aux quatre derniers vers, lorsque ce sera le samedi :

Oubliez tous, comme il suspecte
Quelque orache, quelque débat,
Que le samedi pour ma secte
Ly être le jour du sabbat.

Le public de 1823 fit-il ou ne fit-il pas de « sabbat » en voyant jouer cette innocente pièce ? L'histoire ne nous l'a pas appris. Mais le fait même d'un éclatant succès n'infirmerait pas la règle si nettement formulée par MM. Adolphe d'Ennery et Alexandre Dumas fils : au théâtre, le juif doit être grotesque ou odieux.

Pourquoi ?

Bien des gens en Russie et en Allemagne n'hésiteraient pas à répondre : « Parce que le théâtre est l'image de la vie ! » — Nous ne discuterons pas leur opinion : il y a là des haines dont les causes nous échappent et qui nous demanderaient un trop long examen. — Mais en France, où les Israélites vivent, comme je l'ai dit, en bonne intelligence avec les chrétiens, cette réponse ne serait pas de mise. Il faut donc chercher une autre explication et voici, je crois, celle qu'on peut donner : en prenant plaisir à houspiller ou à voir houspiller les juifs sur la scène, auteurs et spectateurs cèdent tout simplement à une sorte d'entraînement indépendant de leurs croyances ou de leurs opinions personnelles ; ils obéissent à des habitudes toutes littéraires, habitudes dont la filiation est aisée à suivre, quoiqu'elle date de loin. Pour en trouver l'origine, il nous faut remonter jusqu'à Marlowe et à Shakespeare.

Oh ! ne craignez pas, Mesdames et Messieurs, que je parte de là pour vous faire une conférence sur l'auteur du *Marchand de Venise*. Je ne pourrais pas être plus mal inspiré, car elle a déjà été faite, cette conférence, et faite ici même par quelqu'un qui avait qualité pour analyser l'œuvre du grand poète anglais. M. Guillaume Guizot s'est attaché surtout à justifier Shakespeare accusé, paraît-il, d'antisémitisme ! Je dis : paraît-il ; car je n'ai pas eu le plaisir d'entendre la conférence de l'éminent professeur, et je n'ai pu la lire,

puisqu'il ne l'a pas encore publiée. Mais j'en ai trouvé le compte rendu dans les *Archives israélites*.

Le rédacteur de ce journal dit que M. Guizot a plaidé « les circonstances atténuantes en faveur de Shakespeare » et que, malgré le charme de sa parole, il ne peut se flatter d'avoir obtenu l'acquittement de son client. Diable ! le jury réuni ici l'an passé était donc bien sévère ? Je tremble à la pensée que j'aurais pu parler devant lui ; car, si j'avais eu à exprimer mon opinion sur l'auteur incriminé, je n'aurais pas hésité à l'acquitter haut la main !

Shakespeare n'est pas responsable des préjugés du temps et du pays où il vivait. M. Mézières, qui l'a étudié comme M. Guizot, déclare que c'était déjà une singulière audace de sa part que d'oser mettre en parallèle des chrétiens et des juifs et qu'en composant le personnage de Shylock tel qu'il l'a conçu, le grand dramaturge était en avance de plus d'un siècle sur son époque [1]. C'est quelque chose, un siècle d'avance ! Nous ne pouvons vraiment pas en vouloir à Shakespeare de n'avoir pas pensé en 1596 comme on pense ou plutôt comme on ne pense pas toujours en 1886.

Et puis, oserai-je le dire ? il ne me déplaît pas absolument, ce Shylock qui fait horreur au critique des *Archives*. Si je n'éprouve pas pour lui la sympathie que nous devons témoigner aux seuls personnages bons et vertueux, je ne puis lui refuser une certaine part de mon estime. Il est cruel, il est odieux ; il n'est pas vil. Sa rapacité est moins aiguë que sa haine, et sa haine a de la grandeur. Quand le tribunal l'a condamné, il n'implore pas la clémence de ses juges ; on lui fait grâce de la vie sans qu'il le demande ; et lorsque, au lieu de confisquer tous ses biens, on se contente de lui infliger une amende à la condition qu'il se soumettra humblement, il répond : « Eh bien, prenez ma vie et tout ; ne me faites grâce de rien ! » Ce n'est pas d'une âme basse, cela. Je préfère de beaucoup ce Shylock féroce et fier à tous les petits Shylocks adoucis et enlaidis qui pullulent dans le théâtre contemporain sous les noms d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, de Mardochée ou de Zacharie.

Il n'en demeure pas moins que la création de Shakespeare a

[1] A. Mézières, *Prédécesseurs et contemporains de Shakspeare*, chap. IV.

servi de type à ces mauvaises réductions, comme la Vénus de Milo a enfanté des milliers de Vénus en simili-pierre, en bronze doré et en gutta-percha. Sans Shakespeare, M. Ferdinand Dugué n'aurait pas composé ses drames. Eh bien, M. Dugué lui-même ne me fera pas regretter que Shakespeare ait existé. Dût-il nous montrer un Juif encore plus piteux que le Shylock atténué de son *Juif de Venise* et plus voleur que le Bamboccia de son *Salvator Rosa*, je ne me plaindrai jamais de l'infamie des personnages que cet auteur aura imaginés. Au-dessus d'eux, je verrai toujours la saisissante figure de Shylock, et, à côté de Shylock, Hamlet, lady Macbeth et Othello.

Et il faut que les Israélites sachent gré à Shakespeare d'être venu au monde, car, s'il n'avait pas créé son Shylock, nos dramaturges auraient peut-être modelé leurs personnages juifs sur le Barrabas du *Juif de Malte*. Ah ! voilà un Juif qui ne laisse rien à désirer ! Marlowe lui a prêté toutes les atrocités qu'une imagination perverse peut concevoir ; à côté de ce personnage épouvantable, Shylock a l'air d'un agneau ; il n'est pas seulement cruel et rapace, celui-là : il est lâche, hypocrite, fourbe, pétri de bassesse et d'ignominie. On ne compte plus les crimes qu'il commet : il tue un moine ; il accuse un innocent de ce meurtre et le fait condamner ; il oblige deux amis à s'entr'égorger ; il livre Malte aux Turcs, et, quand ceux-ci sont dans la place, il offre aux chrétiens trahis par lui de précipiter ses nouveaux alliés dans des oubliettes... J'omets un incident : il empoisonne sa fille !

On comprend qu'un personnage ainsi conçu révolte les cœurs sensibles. Et encore, non ! Cet amas d'horreurs nous laisse froids : il y en a trop. Le héros du *Juif de Malte* me rappelle ces exhibitions foraines qui représentent « les mystères de l'Inquisition ». Le tableau des premières tortures vous impressionne ; mais quand, les tortures s'aggravant et s'accumulant, on voit le patient subir en même temps tous les supplices, être tenaillé d'un côté, déchiqueté de l'autre, à la fois étranglé, noyé et brûlé, on se dit que le nombre de ces supplices a forcément amené l'insensibilité du supplicié et qu'en fin de compte, le malheureux n'a pas dû souffrir.

Réservons notre indignation pour les œuvres qui, moins violentes dans la forme, sont plus dangereuses au fond et cachent des ferments de haine que la calomnie saura terriblement développer.

La pièce des *Juifs d'Endingen*[1], que notre savant collègue M. Isidore Loeb nous a signalée dans la bibliographie de la *Revue des Études juives*, appartient à cet ordre de productions. C'est un vieux mystère allemand qu'on joua pour la première fois sur la place publique d'Endingen, en Brisgau, le 21 avril 1616, et qui mettait en scène une cause criminelle jugée dans ce pays plus d'un siècle auparavant.

En 1462, une famille de mendiants chrétiens qui avait couché dans la grange d'un Juif disparut. Huit ans après, on arrêta l'hôte de ces mendiants avec quelques autres Juifs, accusés de les avoir tués pour faire usage de leur sang, suivant la croyance généralement admise au moyen âge. Les Juifs furent condamnés, bien que leur culpabilité n'eût pas été établie — l'éditeur du *Judenspiel*, M. Karl von Amira, le remarque dans l'appendice de cette pièce — et trois d'entre eux furent brûlés sur une colline qu'on vous montre encore dans le pays (*Judenbuck*, la butte aux Juifs), comme on y montre la maison où le crime aurait été commis (*Judenhaus*, maison du Juif).

Toutes les phases de cette affaire sont représentées dans le drame en question. La pièce débute par une invocation du rabbin Élias au Dieu d'Israël : les Juifs célèbrent la fête des Tabernacles ; il serait à souhaiter qu'à cette occasion ils pussent se procurer du sang de chrétien. Justement, des mendiants arrivent : c'est le nommé Irus, avec sa femme et ses deux enfants. On les a repoussés partout, sauf chez la femme du rabbin, Sarah. Celle-ci leur a donné un abri dans la grange et elle en avertit son mari, qui convoque aussitôt les principaux juifs du pays pour se concerter avec eux au sujet du meurtre qu'il médite ; les Juifs se rendent dans la grange où les mendiants dorment tranquillement, et le crime est accompli.

[1] *Das Endinger Judenspiel*, publié par M. Karl von Amira. — Halle, libr. Max Niemeyer.

Quoique les mendiants aient été égorgés pendant leur sommeil, ils ont crié et leurs cris ont été entendus. Mais on ne s'en est pas inquiété plus que de raison. « Ce sont les Juifs qui battent leurs femmes », dit un passant philosophe. Ce fait n'est invoqué que plus tard, lorsqu'on découvre les cadavres des victimes dans un charnier voisin de la maison du rabbin. L'homme qui a fait cette découverte appelle le curé, lequel refuse de s'occuper des cadavres sous prétexte *qu'ils n'ont plus de têtes!* Cette fin de non-recevoir est d'ailleurs punie : le curé tombe frappé de paralysie générale. On prévient alors les magistrats ; l'affaire suit son cours : les Juifs sont jugés, condamnés, exécutés... et la pièce finit par ces deux vers :

Gloire à l'Auguste Trinité
A jamais dans l'éternité !

Les tableaux qui se déroulent devant le tribunal sont curieux en ce sens qu'ils reproduisent, dans tous ses détails, la juridiction de l'époque. Mais le passage le plus caractéristique de la pièce et le plus soigné littérairement est sans contredit celui où le rabbin Élias harangue ses complices. Écoutez :

« Pieux juifs, chers amis, je vous ai fait appeler en toute hâte, dans la jubilation de mon cœur... Quatre pauvres chrétiens, gens faibles et sans défense, ont demandé à coucher dans ma grange. Ma femme les y a conduits comme des moutons que l'on veut égorger. L'occasion est bonne pour accomplir notre œuvre...

» Comme rabbin, je ne peux participer à cet égorgement ; mais je veillerai dans la rue, de façon que vous n'ayez rien à craindre. Chacun de vous se chargera d'une personne. Qu'on les tue comme les animaux, d'un coup de pointe ; puis qu'on leur coupe la gorge complètement. Avant toute chose, il faut achever les vieux...

» Gardez les têtes et recueillez le sang soigneusement *pour de grandes choses que nous savons.* Quand cela sera fait, je distribuerai le tout avec sagesse et équité. Chacun aura sa part de ce sang de chrétien si précieux, si bon... Alerte donc! L'heure est venue. Nulle action virile, nul miracle ne s'est jamais fait par des paroles ; il faut agir avec courage et sans hésitation ».

Voyez-vous apparaître ici, sous la forme la plus propre à frapper le populaire, cette absurde accusation du sang rituel qui, entre-

tenue perfidement et colportée de bouche en bouche à travers les âges, fournira plus tard la principale base du procès de Tisza-Eslar? Remarquez le sens volontairement obscur de la phrase accusatrice : « Il faut recueillir le sang pour de *grandes choses que nous savons.* » Quelles choses? Les Juifs ne le disent pas; ils seraient bien embarrassés de le dire. « Surtout, gardons notre secret! » s'écrie encore Élias, et le secret est on ne peut mieux gardé, puisqu'il n'y en a pas; mais on veut absolument qu'il y en ait un et l'on ne se fait pas faute de prouver aux Juifs que ces « grandes choses », quelles qu'elles soient, appellent la torture et la mort.

Passons.

Après le drame où les Juifs sont représentés comme de lâches meurtriers, voici la farce qui nous les montre sous des aspects différents, mais pas plus flatteurs. La pièce intitulée *Die Judenschule* (l'École ou la Synagogue des juifs), et jouée à Berlin en 1815 [1], a pour objet de les couvrir de ridicule et d'opprobre. On leur prête des pensées abjectes, des paroles cyniques; on travestit jusqu'à ces sentiments de famille que leurs plus grands ennemis ne leur avaient pas encore déniés : le père exploite son fils; le fils raille ses parents; tout cela dans le jargon mi-hébreu, mi-allemand que les Juifs parlaient alors, et mêlé de mots assez drôles. J'y trouve même de l'esprit. De l'esprit dans une pièce allemande !... C'est à citer.

Un Juif oblige son fils à quitter la maison paternelle pour aller chercher fortune à l'étranger. A cet effet, il lui remet un paquet de vieux habits et un sac de gros sous. Le fils prend les habits; mais il refuse les pièces en alléguant qu'elles sont toutes fausses.

— Pour toi et pour nous, c'est possible, répond le père; mais tu n'auras qu'à les frotter avec la peau de renard que je t'ai donnée : les chrétiens n'y verront que du feu.

L'autre n'est pas convaincu :

— Ah! parlons-en, de votre peau de renard! s'écrie-t-il. Les rats l'ont rongée et les mites l'ont rendue chauve... Autant dire que vous ne me donnez rien; et avec rien on ne fait rien.

[1] Elle est connue aussi sous le titre de *Unser Verkehr* (Nos relations).

Là-dessus le père s'emporte :

— Le diable t'étrangle d'oser dire qu'avec rien on ne fait rien !... Avec quoi Jacob est-il devenu riche ? Avec rien. Et comment Dieu a-t-il fait le monde ? De rien.

— Oui, réplique le fils ; mais en ce temps-là tout était très bon marché.

Cette pièce eut beaucoup de succès. Les Juifs s'émurent des railleries et des calomnies qu'elle déversait sur eux ; il y eut des scènes tumultueuses dans la salle et aux abords du théâtre, si bien que la police dut interdire les représentations. L'acteur principal, nommé Wurm, continua alors à jouer la pièce dans des maisons particulières avec un succès encore plus marqué : il imitait l'accent des Juifs, ce qui amusait fort les Berlinois ; finalement, l'interdit fut levé.

L'*École des Juifs* fut suivie d'une autre pièce de même genre : *les Exploits militaires de Jacob,* qu'on joua à Francfort en 1816. Mais, cette fois, les Juifs eurent le bon esprit de dédaigner les attaques dont ils étaient l'objet. La nouvelle farce était, d'ailleurs, misérable ; elle tomba silencieusement.

On voit que l'antisémitisme allemand ne date pas d'aujourd'hui.

Les Juifs ne doivent pas oublier pourtant qu'en Allemagne même la voix généreuse de Lessing s'est fait entendre en leur faveur. M. Gaston Pâris l'a rappelé dans sa conférence sur la parabole des Trois Anneaux[1] ; il nous a parlé de *Nathan le sage* et a dit tout ce qu'il y avait à dire sur cette œuvre de haute tolérance et de « tendre philanthropie ». Je n'ai donc pas à y revenir.

Je dirai seulement quelques mots d'une autre pièce de Lessing qui est bien moins connue et dans laquelle on retrouve les mêmes sentiments. C'est une comédie en un acte intitulée *les Juifs* et écrite en 1749, c'est-à-dire trente ans avant *Nathan le sage.*

En voici le sujet. Un baron est attaqué par des brigands sur une grande route. Un voyageur inconnu vole à son secours. Pour récompenser magnifiquement ce service, le baron ne trouve rien de

[1] Cette conférence a été publiée dans le n° 21 de la *Revue des Études juives* (juillet-septembre 1885).

mieux que d'offrir sa fille en mariage à son sauveur, et la demoiselle y est toute disposée, car le sauveur a très bon air. Mais celui-ci fait la sourde oreille. Le baron insiste, et alors :

LE VOYAGEUR. — (*A part.*) Pourquoi aussi ne pas me découvrir ? (*Haut.*) Monsieur, la noblesse de votre cœur pénètre mon âme. Mais prenez-vous-en à la fatalité et non à moi si je ne puis accepter votre offre. Je suis...

LE BARON. — Déjà marié, peut-être ?

LE VOYAGEUR. — Non...

LE BARON. — Eh bien, quoi ?

LE VOYAGEUR. — Je suis juif.

LE BARON. — Juif !... Cruel hasard !

CHRISTOPHE (domestique du voyageur). — Juif ! !

LISETTE (servante du baron). — Juif ! ! !

Là il y a *un temps*, comme on dit au théâtre.

LA JEUNE FILLE. — Eh bien, qu'est-ce que cela fait ?

LISETTE. — Chut, mademoiselle, chut ! Je vous dirai plus tard ce que cela fait !

Nouveau silence après lequel le baron se décide à parler :

LE BARON. — Faut-il donc qu'il y ait des circonstances où le ciel lui-même s'oppose à notre reconnaissance !

Et c'est tout. La pièce finit sur l'expression de ce regret. Ce n'est pas comme dans la *Georgette* de Sardou, où les personnages ne se rallient au dénouement imaginé par l'auteur qu'après avoir discuté tous les moyens d'en trouver un autre. Le mariage est-il possible ou ne l'est-il pas ? Les uns disent oui ; les autres non. Ici la question ne se pose même pas.

Je remarque encore dans cette pièce un passage assez significatif, celui où le domestique du juif découvre l'identité de son maître.

CHRISTOPHE. — Quoi ! vous étiez juif et vous avez eu le cœur de prendre à votre service un honnête chrétien ? C'est vous qui auriez dû me servir. C'eût été conforme à la Bible... Vous avez outragé en moi toute la chrétienté... Je m'en plaindrai à qui de droit !

A quoi le Juif répond qu'il ne peut pas avoir la prétention d'obliger son domestique à penser mieux que le reste des chrétiens. Il n'a qu'à lui régler ses gages. Et c'est ce qu'il fait en y ajoutant le don d'une tabatière pour le consoler de son juste désappointement. Mais ce trait va au cœur de Christophe :

CHRISTOPHE. — Eh bien, non, par le diable, il y a aussi des Juifs qui ne sont pas des Juifs !... Vous êtes un brave homme... Topez là ! Je reste avec vous... Un chrétien m'aurait donné du pied quelque part... et pas de tabatière !

La publication des *Juifs* donna lieu à une polémique plus curieuse encore que la pièce même. La *Gazette littéraire de Gœttingen* critiqua cet ouvrage en déclarant que le caractère du principal personnage était hors de toute vraisemblance. « Comment admettre, dit le correspondant de la *Gazette*, qu'il puisse exister un homme d'une probité si délicate dans une nation dont les principes, l'éducation et les mœurs y sont si opposés ? D'ailleurs, quand il se trouverait parmi les Juifs une âme assez heureusement née pour s'élever par elle-même à un si haut degré de perfection, *n'en serait-elle pas empêchée par les traitements cruels que toute la nation éprouve de la part des chrétiens, et ces traitements ne suffiraient-ils pas à les lui rendre odieux ou pour le moins indifférents ?* »

Que dites-vous de ce raisonnement ? La suite en est tout indiquée : « J'ai tant battu mon chien qu'il doit être enragé ; donc je vais le jeter à l'eau. »

Le grand ami de Lessing, le sage Moïse Mendelssohn, ne pouvait pas rire de ce sophisme comme nous le ferions aujourd'hui. Il répondit à l'article de la *Gazette de Gœttingen* par une lettre toute vibrante d'indignation : « Qu'on continue, s'écrie-t-il, à nous faire gémir dans la servitude et l'avilissement au milieu des citoyens libres et heureux, qu'on continue à nous rendre l'objet de l'horreur et du mépris du monde ; mais qu'on ne nous conteste pas au moins le droit de chérir la vertu ! Quelle misère ! Toute la moralité de nos actions est donc perdue ? La nature n'a donc été pour nous qu'une injuste marâtre puisqu'elle nous a refusé, dit-on, ce qu'elle a donné à tous les hommes : l'amour et l'instinct du bien ! »

Il me resterait à parler encore, pour être quitte avec l'Allemagne, d'une pièce toute moderne, *la Comtesse Léa*, comédie en cinq actes et en prose, de M. Paul Lindau, jouée à Hambourg et à Berlin, et très favorable aux Juifs. C'est un plaidoyer plutôt qu'une œuvre dramatique ; comme la plupart des pièces dites à thèse, elle manque d'action et se ressent trop de la préoccupation qui l'a inspirée. Je pourrais vous en lire quelques passages ; mais l'heure me presse : je gagnerai du temps et je vous servirai mieux en vous renvoyant à un excellent article d'Arvède Barine, publiée dans la *Revue bleue*, du 29 juillet 1882. Vous y trouverez, à côté d'une analyse très complète de *la Comtesse Léa*, des renseignements intéressants sur la situation des Israélites d'outre-Rhin.

Et maintenant, revenons en France et restons-y, si M. Alexandre Dumas fils veut bien nous le permettre. Je dis *nous* pour mes auditeurs israélites et pour moi. Il y a treize ans, au moment où il fit jouer sa *Femme de Claude*, le célèbre écrivain voulait nous envoyer en Palestine. C'était dans notre intérêt, je n'ai pas besoin de le dire : les bons sentiments que M. Dumas professe à notre égard s'étaient même manifestés, dans la *Femme de Claude*, par le choix des personnages chargés d'exprimer ses idées sur la race juive. Ces personnages étaient juifs eux-mêmes et les plus beaux qu'on pût voir : c'était un nommé Daniel, qui portait sans faiblir son nom de prophète, et sa fille Rebecca, un ange, fort bien représenté par Mlle Pierson ; je vois encore la robe blanche et les poses séraphiques de la séduisante actrice.

Mais quoi ! si sympathiques qu'ils fussent, Daniel et Rebecca ne pouvaient se flatter de rallier à leur projet la majorité des Israélites établis à Paris. Les considérations politiques et économiques sur lesquelles ils s'appuyaient pour prêcher l'émigration en Palestine étaient vraiment trop faibles, et le verset de la *Haggada*, rappelé par Daniel à la fin de la grande tirade du IIe acte, ne pouvait être interprété dans le sens que cet homme ardent lui attribuait. Quand les Israélites disent à certains jours de fête : « L'année prochaine, à Jérusalem », ils font allusion à une Jérusalem toute spirituelle, à la Jérusalem de l'ère messianique, prédite par les prophètes, c'est-à-

dire au temps où tous les peuples, ayant abjuré leurs haines, seront confondus dans le culte d'un même Dieu. Le siège terrestre de cette Jérusalem peut donc être où l'on voudra — à Paris même, si les nations un jour réconciliées consentent à prendre notre ville pour capitale de l'univers.

En attendant, les israélites, qui s'y trouvent bien, n'ont aucune raison de la quitter, sans compter qu'ils se priveraient ainsi d'un des plaisirs auxquels ils tiennent le plus, le plaisir d'applaudir les pièces de M. Dumas. C'est l'observation qu'exprimait un artiste du Gymnase en me disant, quelques jours après la première représentation de la *Femme de Claude* : « Oui, votre départ pour Jérusalem, ce serait certainement un beau rêve... ; mais ça ferait bien des vides à l'orchestre ! »

Et puis, en arrivant du Lac-Salé ou de quelque autre pays lointain pour convier ses frères à « reconquérir leur patrie perdue », Daniel oubliait une chose sur laquelle je glisserai légèrement pour ne pas hausser le ton de cette causerie familière, mais qu'il me faut dire pourtant : Daniel oubliait qu'il parlait à des israélites français et que, pour ces israélites, il n'y a qu'une patrie : celle qui les a adoptés, qu'ils aiment et qu'ils ont défendue. Évidemment ce grand voyageur ne s'était pas trouvé en France pendant la guerre...

Mais laissons Daniel à ses billevesées. Il n'y aura pas persisté, j'imagine. J'ai tout lieu de croire, en tous cas, que M. Dumas ne lui prêterait plus aujourd'hui l'appui de son grand nom et de son admirable talent. Depuis 1873, l'auteur de *la Femme de Claude* s'est allié à une famille israélite ; il a pu mieux connaître ainsi les sentiments des Juifs français, et l'idée de les envoyer tous à Jérusalem ne trouverait plus en lui un apôtre convaincu. Ensuite, il serait peut-être obligé de partir aussi pour ne pas abandonner ses enfants... Le voyez-vous installé en Palestine ? Que dirait-on au Théâtre-Français, et à l'Académie française, et même à la Société des Études juives, puisque M. Alexandre Dumas fils nous a fait l'honneur de s'inscrire au nombre de nos sociétaires ?

Permettez-moi de vous présenter maintenant un Juif tout à fait extraordinaire : le Juif catholique

Je n'entends pas désigner ainsi, comme on pourrait le croire, le Juif qui, honteux de son origine, veut la faire oublier en se mêlant au monde dit bien pensant et se donne l'air d'un parfait catholique... Non ! c'est juste le contraire : le personnage dont je veux parler est un catholique qui se fait passer pour Juif !

C'est au théâtre de la Porte-Saint-Martin, le 5 octobre 1876, que ce personnage a fait son apparition. Il appartient à M. Louis Davyl et figure sous le nom d'Esdras dans un drame composé par cet auteur et intitulé *Coq-Hardy*.

Ledit Esdras, qui s'appelle en réalité Moreau, a remarqué que les Juifs se soutiennent mutuellement et deviennent tous riches. Il s'est donc fait passer pour Juif, et c'est en cette qualité qu'il tient une auberge fréquentée par des soudards catholiques. Mais savez-vous où et quand l'action se passe? A Paris, en pleine Fronde, c'est-à-dire après la publication de l'édit de Louis XIII qui interdisait toute accointance avec les Juifs sous peine de mort ! C'était bien le moment, comme on voit, de prendre le nom d'Esdras ! Nous connaissions la fable du Loup qui revêt une peau de mouton pour s'introduire dans une bergerie ; l'idée du loup employant le même déguisement pour aller vivre avec les lions est peut-être plus originale : elle est à coup sûr moins heureuse.

Ce n'est pas tout. Pour qu'on ne doute pas de son judaïsme, Esdras feint une extrême dévotion : il ne se contente pas d'observer le repos du sabbat et d'être assidu à la synagogue ; il se promène sans cesse avec une Bible qu'il lit à haute voix. Voulez-vous que je vous cite un des passages de cette Bible, pris dans la pièce : « Alors Jésus leur dit... » Le Juif de M. Davyl lit le Nouveau Testament !

Cette fièvre d'anachronismes avait gagné jusqu'au décorateur. Un des actes de la pièce se passe à Saint-Germain : la toile du fond représentait l'aqueduc de Marly !

Esdras n'eut pas, d'ailleurs, le succès qu'il ambitionnait. « L'épisode du Juif, dit M. Auguste Vitu, appartient à un genre littéraire fort pénible : celui du comique qui ne fait pas rire. » Mais, en revanche, que de trouvailles plaisantes dans la partie dramatique de la pièce ! « Soyez heureux, monsieur le cardinal, s'écrie Coq-

Hardy condamné à mort par Richelieu : ma tête est encore sur mes épaules, *mais mon cœur est décapité !* »

Une autre phrase avait aussi fort égayé le public de la première représentation : « Pendant quinze ans j'ai bu toutes les larmes de mon corps ; maintenant je bois de l'eau-de-vie ! » Mais je dois dire que je n'ai pas retrouvé cette phrase dans la pièce imprimée. Le nouveau texte porte : « J'ai commencé par boire mes larmes ; mais, comme cela se tarit, j'ai fini par boire dans un verre ! » — C'est mieux, évidemment.

Pour achever cette rapide revue, il me reste à parler d'un personnage qui n'appartient pas encore à la série des Juifs de théâtre, mais qui y figurera sans doute bientôt, puisque c'est la mode aujourd'hui de faire des drames avec les romans. Je le trouve dans *les Monach* de M. Robert de Bonnières [1]. Ce roman est une esquisse de la haute vie parisienne, à laquelle se trouve mêlée une étude consciencieuse et souvent exacte de certaines coutumes juives. Les principales figures sont israélites ; la plus originale, la mieux *vue* est celle d'une femme qu'on ne voit pas : c'est la vieille mère du baron Monach, l'aïeule restée seule fidèle au culte des ancêtres et qui se console de son isolement en priant et en parlant hébreu avec un jeune *hazzan* (chantre), que le baron a engagé pour la circonstance. Ce dernier trait est bien saisi : le baron est resté un bon fils, malgré la vie qu'il mène ; il aime et vénère sa mère et, par déférence pour elle, il s'astreint de temps en temps à des pratiques religieuses qui l'ennuient ; il observe les fêtes, il se condamne à manger suivant le rite, etc.

Mais, à part cela, est-ce un Juif, cet homme qui laisse railler les croyances juives, qui veut marier sa fille à un catholique, qui, dès que sa mère sera morte, se fera probablement baptiser, entrera en relations directes avec le Saint-Père pour être nommé comte romain et ne recevra plus ses anciens coreligionnaires ? Il y a eu des Juifs de cette espèce, c'est bien certain. Mais ce Juif tout particulier ne peut être pris pour *le* Juif, c'est-à-dire pour l'homme qui a gardé

[1] Un vol. in-18, chez Ollendorff.

au fond du cœur la foi de ses pères et l'orgueil de son antique origine.

L'auteur des *Monach* n'a peint que le parvenu ; et, à ce point de vue spécial, son baron n'est pas plus Juif que catholique, ou protestant. M. de Bonnières s'arrête, par exemple, sur un détail qui lui paraît caractéristique : Monach, montrant son hôtel à des visiteurs, vante la richesse de l'ameublement, dit les prix qu'il a payés et fait tâter l'étoffe d'une couverture pour qu'on constate qu'elle est brochée de soie et d'argent. « Comme c'est bien *Juif !* » a dû se dire l'auteur en notant ce trait. Eh bien, non : ce n'est pas *Juif* du tout. Un Juif vraiment Juif marcherait plutôt sur la soie et l'argent pour faire croire que ce luxe ne l'émeut pas et qu'il a des couvertures toutes pareilles dans ses écuries.

M. de Bonnières me dira que le type a été pris sur nature, qu'il connaît dix Juifs, vingt Juifs comme son Monach. Parbleu ! moi aussi ! J'en connais quarante qui font du bruit comme quatre mille. Mais, en bonne justice, ces quarante Juifs qui sont de faux Juifs peuvent-ils personnifier tous les autres, les vrais ?

Ce sont ces vrais Juifs que les écrivains soucieux de la réalité devraient étudier ! Pour cela il faudrait aller les voir où on les trouve : dans leurs familles, dans leurs magasins, dans leurs bureaux, dans leurs usines, dans leurs laboratoires, dans les bibliothèques, dans les salles d'études, et dans leur campement quand ils sont soldats. Car on ne nous montre jamais que des Juifs faisant le commerce d'argent... Pourquoi ? Les Juifs ne sont pas forcément banquiers ! Me croira-t-on si j'affirme même qu'ils ne sont pas tous millionnaires ?...

— Mais, s'écriera-t-on, que vous faut-il alors ? Vous ne voulez pas du Juif usurier, ni du Juif voleur, ni du Juif assassin, ni du Juif apôtre... Si nous vous représentons des Juifs quelconques, des Juifs qui ne se distinguent pas des chrétiens, ces Juifs n'auront pas l'air d'être Juifs... Alors pourquoi seraient-ils Juifs ?

Eh bien, oui, au fait : pourquoi ?

Qu'on continue à mettre le Juif au théâtre comme un personnage des temps passés et qu'on le charge, pour les besoins du drame plus

ou moins historique où il figurera, de tous les péchés d'Israël, je n'y vois pas d'inconvénient.

Mais dans notre théâtre moderne, qui doit vivre d'observations générales, où les analyses subtiles du roman n'ont que faire et qui n'a pas à étudier les défauts ou les mérites particuliers à telle race ou à telle province, le Juif agissant comme Juif me semble aussi faux, aussi démodé que le Breton représentant des vertus séculaires parce qu'il est Breton.

Je sais bien que nos auteurs dramatiques, privés de ce personnage traditionnel, perdront du coup le bénéfice des « effets » sur lesquels ils avaient pu compter jusqu'ici. Le vieux théâtre en sera révolutionné... Qu'importe si l'art et la vérité y gagnent ?

Souhaitons donc, mesdames et messieurs, que cette révolution se fasse ; souhaitons-le de tout notre cœur, car elle marquerait en même temps un nouveau progrès dans les mœurs.

Et que cette fois la révolution ne s'arrête pas à la frontière de notre pays ! — de telle façon que la moralité de la pièce de Lessing soit comprise des Allemands eux-mêmes, et que l'ébahissement du baron sauvé par un Juif leur apparaisse désormais comme un témoignage curieux des préjugés d'autrefois, comme un frappant exemple d'ignorance et de bêtise.

PROCÈS-VERBAUX DES SÉANCES DU CONSEIL

SÉANCE DU 25 FÉVRIER 1886.

Présidence de M. ZADOC KAHN, *président.*

Le Conseil réélit membres du Comité de publication et d'administration pour l'année 1886 : MM. ASTRUC, H. DERENBOURG, HALÉVY, OPPERT et VERNES.

M. Th. Reinach est chargé d'accompagner M. Abraham Dreyfus à la salle des conférences.

Le Conseil admet au nombre des membres de la Société :

M. Joseph-Aslan CATTAUI, ingénieur civil au Caire, présenté par MM. ZADOC KAHN et Isidore LOEB ;

Mlle Hélène de ROTHSCHILD [1], présentée par M. ZADOC KAHN et le baron Alphonse de ROTHSCHILD.

M. Halévy fait une communication sur l'étymologie des mots *Abidan* et *Nesarphé*.

MM. Vernes, Reinach et *Israël Lévi* présentent quelques observations à ce sujet.

SÉANCE DU 25 MARS 1886.

Présidence de M. ZADOC KAHN, *président.*

Le Conseil vote des remerciements à M. Abraham Dreyfus pour sa conférence ; il décide qu'une lettre lui sera adressée pour lui exprimer la vive reconnaissance du Conseil.

[1] Mlle Hélène de Rothschild a souscrit pour une cotisation annuelle de 400 fr.

M. Albert Lévy est chargé d'accompagner M. Perrot à la salle ı conférences.

M. Vernes fait une communication sur le cantique de Débora.

MM. Halévy et *Isidore Loeb* présentent quelques observations à sujet.

SÉANCE DU 27 MAI 1886.

Présidence de M. ZADOC KAHN, *président.*

Le Conseil vote des remerciements à M. Georges Perrot pour conférence ; il décide qu'une lettre lui sera adressée pour lui ›rimer la vive reconnaissance du Conseil.

Le Conseil décide que désormais il ne sera plus envoyé aux ›eurs d'exemplaire de la Revue. Ils recevront, comme par le ›sé, six bonnes feuilles de leurs articles.

Le Conseil admet au nombre des membres de la Société :

M. Martin FUERTH, présenté par MM. ZADOC KAHN et Isidore EB ;

M. Emmanuel WEILL, présenté par MM. ZADOC KAHN et Isi-›e LOEB ;

Le CONSISTOIRE CENTRAL DES ISRAÉLITES DE BELGIQUE ;

La SOCIÉTÉ *Pirchè Sosanim* de Bucarest.

M. Th. Reinach communique la copie de l'inscription d'une coupe gique qu'il a recueillie à Cannes, au musée Lacklama.

Les secrétaires : Abraham CAHEN,
Théodore REINACH.

LISTE DES MEMBRES

DE LA

SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

PENDANT L'ANNÉE 1885

Membres fondateurs[1].

1 CAMONDO (le comte A. de), rue de Monceau, 61 [2].
2 CAMONDO (le comte N. de), rue de Monceau, 63.
3 GUNZBURG (le baron David de), boulevard des Gardes à cheval. 17, Saint-Pétersbourg.
4 GUNZBURG (le baron Horace de), rue de Tilsitt, 7.
5 LÉVY-CRÉMIEUX (feu).
6 POLIACOFF (Samuel de), place Malesherbes, 5.
7 ROTHSCHILD (la baronne douairière de), rue Laffitte, 19.
8 ROTHSCHILD (feu le baron James de).

Membres perpétuels[3].

9 ALBERT (feu E.-J.).
10 BARDAC (Noël), rue de Provence, 43.

[1] Les Membres fondateurs ont versé un minimum de 1,000 francs.
[2] Les Sociétaires dont le nom n'est pas suivi d'un nom de ville demeurent à Paris.
[3] Les Membres perpétuels ont versé 400 francs.

11 Bischoffsheim (Raphaël), rue Taitbout, 3.
12 Cahen d'Anvers (feu le comte).
13 Dreyfus (Nestor), rue Maubeuge, 9 *bis*.
14 Goldschmidt (S.-H.), rond-point des Champs-Élysées, 6.
15 Hecht (Étienne), rue Lepelletier, 19.
16 Hirsch (le baron Lucien de), rue de l'Élysée, 2.
17 Kann (Jacques-Edmond), avenue du Bois-de-Boulogne, 58.
18 Kohn (Édouard), rue Blanche, 49.
19 Lazare (A.), boulevard Poissonnière, 17.
20 Lévy (Calmann), éditeur, rue Auber, 3.
21 Montefiore (Claude), Portman Square, 18, Londres.
22 Oppenheim (feu Joseph).
23 Penha (Immanuel de la), rue de Provence, 46.
24 Penha (M. de la), rue Tronchet, 15.
25 Ratisbonne (Fernand), rue Rabelais, 2.
26 Reinach (Hermann-Joseph), rue de Berlin, 31.
27 Rothschild (le baron Adolphe de), rue de Monceau.
28 Troteux (Léon), rue de Mexico, 1, le Hâvre.

Membres souscripteurs[1].

29 Adelson-Monteaux, rue Notre-Dame-de-Lorette, 10.
30 Adler (Rev. Dr Hermann), Queensborough-Terrace, 5, Hyde Park, Londres.
31 Aghion (Victor), Alexandrie, Égypte.
32 Albert-Lévy, professeur à l'École municipale de chimie et de physique, rue Gay-Lussac, 25.
33 Aldrophe (Alfred), architecte, faubourg Poissonnière, 37.
34 Allatini, Salonique.
35 Alfen-Salvador, avenue de Messine, 10.
36 Alliance israélite universelle, 35, r. de Trévise (**175 fr.**).
37 Allianz (Israelitische), Kærntnerstrasse, 14, Vienne (Autriche).
38 Anspach (Gabriel), rue Pigalle, 15.

[1] La cotisation des Membres souscripteurs est de 25 francs par an, sauf pour ceux dont le nom est suivi d'une indication spéciale.

39 Aron (Arnaud), grand rabbin, Strasbourg.
40 Aron (feu Henry).
41 Astruc (E.-A.), grand rabbin honoraire de Belgique, rue Bochart-de Saron, 10.
42 Basch, rue de la Pépinière, 19, Nancy.
43 Beaucaire (feu).
44 Bechmann (Ernest-Georges), ingénieur en chef des eaux de la ville de Paris, place de l'Alma, 1.
45 Bechmann (J.-L.), rue de la Chaussée-d'Antin, 45.
46 Becker (Henri), agrégé des lettres, rue Saint-Martin, 188.
47 Benedetti (S. de), professeur à l'Université de Pise.
48 Bickart-Sée, rue Saint-Lazare, 95.
49 Bing, président de la Communauté israélite de Dijon.
50 Blin (Albert), Elbeuf.
51 Bloch (Camille), rue de la Banque, 1.
52 Bloch (Félix), Haskeuy, Constantinople.
53 Bloch (Isaac), grand rabbin, Alger.
54 Bloch (Maurice), agrégé des lettres, boulevard Bourdon, 13.
55 Bloch (Moïse), rabbin, rue Rochechouart, 69.
56 Bloche (Louis-Lazare), rue Laffitte, 44.
57 Blocq (Mathieu), Toul.
58 Blum (Victor), le Hâvre.
59 Boucris (Haïm), rue de Médée, Alger.
60 Brisac (L.), rue Etienne-Marcel, 16.
61 Bruhl (David), rue de Châteaudun, 57.
62 Bruhl (Paul), rue de Châteaudun, 57.
63 Brunswig (Léonce), place des Victoires, 10.
64 Brunswig (Benoît), rue Blanche, 62.
65 Caen (Eugène), rue de Braque, 4.
66 Cahen (Abraham), grand rabbin, rue Vauquelin, 9.
67 Cahen (Albert), professeur au lycée Lakanal.
68 Cahen (feu Bernard).
69 Cahen (Gustave), rue des Petits-Champs, 61.
70 Cahen d'Anvers (Albert), rue de Grenelle, 118.
71 Carrière, professeur à l'Ecole des Hautes-Etudes, rue de Lille, 35.

CATTAUI (Elie), rue Richelieu, 92.
CERF (Hippolyte), rue Française, 8.
CERF (Léopold), ancien élève de l'Ecole normale supérieure, Versailles.
CERF (Louis), rue Française, 8.
CHWOLSON (Daniel), conseiller d'Etat, professeur de langues orientales, rue Wassili Ostrov 7 ligne n° 42, Saint-Pétersbourg.
COHEN (Hermann), rue de Boulogne, 36.
COHEN (Isaac-Joseph), rue Lafayette, 47.
COHN (Léon), préfet, Amiens.
COHN (Samson), rue Chaptal, 2.
CONSISTOIRE ISRAÉLITE de Bordeaux.
CONSISTOIRE ISRAÉLITE de Marseille.
CONSISTOIRE D'ORAN (le Président du).
CONSISTOIRE ISRAÉLITE de Paris (**200 fr.**).
CORNÉLY (Maximilien), rue Saint-Lazare, 86.
CRÉHANGE (A.), faubourg Poissonnière, 8.
CRÉMIEUX (Paul), avenue de Messine, 10.
DALSACE (Gobert), rue Rougemont, 6.
DARMESTETER (Arsène), professeur à la Sorbonne et à l'Ecole normale supérieure, place Vaugirard, 7.
DARMESTETER (James), professeur au Collège de France, directeur-adjoint à l'Ecole des Hautes-Etudes, place Vaugirard, 7.
DAVID (Ernest), rue Beaurepaire, 6.
DEBRÉ (Simon), rabbin, Sedan.
DELVAILLE (Dr Camille), Bayonne.
DENNERY (Gustave-Lucien), rue des Pyramides, 10.
DERENBOURG (Hartwig), professeur à l'Ecole des Hautes-Etudes et à l'Ecole des Langues orientales vivantes, boulevard Saint-Michel, 39.
DERENBOURG (Joseph), membre de l'Institut, rue de Dunkerque, 27.
DREYFUS (Abraham), rue Saint-Lazare, 62.
DREYFUS (Anatole), rue de Trévise, 28.

99 DREYFUS (H.-L.), rabbin, Saverne.
100 DREYFUS (Henri), faubourg Saint-Martin, 162.
101 DREYFUS (Jules), faubourg Saint-Martin, 162.
102 DREYFUS (L.), avenue de l'Opéra, 13.
103 DREYFUS (Lucien), rue Maubeuge, 9 *bis*.
104 DREYFUS-BRISAC (Edmond), directeur de la *Revue de l'Enseignement supérieur*, rue de Turin, 6.
105 DUTAU, boulevard d'Enfer, 10.
106 DURLACHER (Armand) libraire-éditeur, rue Lafayette, 83 *bis*.
107 DUVAL (Rubens), boulevard Magenta, 18.
108 EICHTHAL (feu Gustave d').
109 EMERIQUE (Ernest), rue Larochefoucauld, 21.
110 EPHRAIM (Armand), avenue de l'Alma, 18.
111 ERLANGER (Charles), place des Vosges, 9.
112 ERLANGER (Michel), place des Vosges, 9.
113 ERRERA (Léo), professeur à l'Université, rue Stéphanie, 1, Bruxelles.
114 ETTINGHAUSEN (H.), 2, rue de Châteaudun (30 fr.).
115 ETTINGHAUSEN (Hermann), rue Richer, 15.
116 FELDMANN (Armand), avocat, rue d'Isly, 8.
117 FERNANDEZ (Salomon), à la Société générale de l'empire ottoman, Constantinople.
118 FITA (le Rév. P. Fidel), membre de l'Académie royale d'histoire, Calle del Lobo, Madrid.
119 FOULD (Léon), faubourg Poissonnière, 30.
120 FOY (Edmond), rue Chégaray, Bayonne.
121 FRANCK (Adolphe), membre de l'Institut, rue de Boulogne, 32.
122 GAUTIER (Lucien), professeur de théologie, Lausanne.
123 GEORGES (Paul), rue Saint-Louis, 2, Saint-Étienne.
124 GERSON (M.-A.), rabbin, Dijon.
125 GIAVI, professeur, avenue de la Gare, Nanterre.
126 GINSBURG (Rév. Dr Ch.-D.), Holmlea Virginia Water Station, Angleterre.
127 GOEJE (J. de), professeur d'arabe à l'Université, Leyde.
128 GOMMÈS (Armand), rue Chégaray, 33, Bayonne.
129 GRIOLET (Gaston), rue de Berne, 2.

130 GROSS (Dr Heinrich), rabbin, Augsbourg.
131 GUBBAY, boulevard Malesherbes, 165.
132 GÜDEMANN (Dr), rabbin, Vienne, Autriche.
133 GUGENHEIMER (S.), faubourg Saint-Denis, 48.
134 GUIZOT (Guillaume), professeur au Collége de France, rue de Monceau, 42.
135 HADAMARD (D.), rue Chauchat, 9.
136 HAGUENAU (David), rabbin, boulevard Voltaire, 13.
137 HALBERSTAM (S.-J.), Bielitz, Autriche.
138 HALÉVY (Joseph), professeur à l'Ecole des Hautes-Etudes, rue Aumaire, 26.
139 HALÉVY (Ludovic), de l'Académie française, rue de Douai, 22.
140 HALFON (Michel), rue de Monceau, 60.
141 HAMMERSCHLAG, II, Ferdinandstrasse, 23, Vienne.
142 HARKAVY (Albert), bibliothécaire, Ismailowsky Rota, 3, n° 11, Saint-Pétersbourg.
143 HAYEM (Armand), avenue des Champs-Elysées, 33.
144 HAYEM (Dr Georges), de l'Académie de médecine, rue de Vigny, 7.
145 HAYEM (Julien), 63, avenue de Villiers (**40 fr.**).
146 HAYMANN (Joseph), rue du Temple, 71.
147 HEINE (Mme C.), 28, rue de Monceau (**100 fr.**).
148 HEYMANN (Alfred), avenue de l'Opéra, 20.
149 HIRSCH (Henri), rue de Médicis, 19.
150 HIRSCH (Joseph), ingénieur en chef des ponts et chaussées, rue Castiglione, 1.
151 HIRSCH (Jules), rue de Trévise, 34.
152 ISIDOR, grand rabbin de France, place des Vosges, 14.
153 JELLINEK (Dr), rabbin-prédicateur, Vienne.
154 JOURDA, rue Lamblardie, 7.
155 KAHN (Jacques), rue Labruyère, 22.
156 KAHN (Salomon), boulevard Baile, 172, Marseille.
157 KAHN (Zadoc), grand rabbin de Paris, rue Saint-Georges, 17.
158 KINSBOURG (Paul), rue de Cléry, 5.
159 KLOTZ (Eugène), place des Victoires, 2.
160 KLOTZ (Victor), avenue Montaigne, 83.

161 Kohn (Georges), rue Blanche, 49.
162 Komitet Synagogi na Tlomackiem, Varsovie.
163 Kunst, rue des Petites-Ecuries, 48.
164 Lagarde (Paul de), professeur à l'Université de Gœttingue.
165 Lagneau, professeur, rue Claude-Bernard, 60.
166 Lambert (Abraham), avoué, rue Saint-Dizier, 17, Nancy.
167 Lambert (Eliézer), avocat à la Cour d'appel, rue Saint-Georges, 13, Nancy.
168 Lange (feu Alexandre).
169 Lange (Emmanuel), boulevard Voltaire, 34.
170 Lassudrie, rue Laffitte, 21.
171 Lazard (Maurice), rue Fénelon, 13.
172 Ledrain, professeur à l'Ecole du Louvre, passage Dulac, 16.
173 Lehmann (Joseph), rabbin, boulevard Voltaire, 44.
174 Lehmann (Léonce), avocat à la Cour de cassation, rue de Marignan, 16.
175 Lehmann (Mathias), rue Taitbout, 29.
176 Lehmann (Samuel), rue d'Hauteville, 38.
177 Léon (feu Gersam).
178 Léon (Gustave), Bayonne.
179 Léon (Xavier), boulevard Haussmann, 127
180 Léopold (Lyon), directeur de l'Ecole communale, rue des Hospitalières-Saint-Gervais (**30 fr.**).
181 Levaillant (Isaïe), directeur de la sûreté générale, avenue Kléber, 39.
182 Leven (Emile), rue de Maubeuge, 81.
183 Leven (Léon), rue de Trévise, 37.
184 Leven (Louis), rue de Trévise, 37.
185 Leven (Dr Manuel), rue Richer, 12.
186 Leven (Narcisse), avocat à la Cour d'appel, conseiller municipal de Paris, rue de Trévise, 45.
187 Leven (Stanislas), conseiller général de la Seine, rue de Condorcet, 12.
188 Lévi (Israel) rabbin, rue Rodier, 62.
189 Lévi (Sylvain), professeur à l'École des Hautes-Études, rue Simon-le-Franc, 17.

190 LÉVY (A.), rue Lafayette, 13.
191 LÉVY (Alfred), grand rabbin, Lyon.
192 LÉVY (Paul-Calmann), rue Auber, 3.
193 LÉVY (Charles), Colmar.
194 LÉVY (Émile), rabbin, Verdun.
195 LÉVY (Aron-Emmanuel), rue Marrier, 19, Fontainebleau.
196 LÉVY (Georges), rue Bergère, 26.
197 LÉVY (Gustave), rue de Trévise, 21.
198 LÉVY (Isaac), grand rabbin, Vesoul.
199 LÉVY (Jacques), grand rabbin, Constantine.
200 LÉVY (Léon), rue Logelbach, 9.
201 LÉVY (Raphaël , rabbin, rue d'Angoulême, 6.
202 LÉVY (Sichel), boulevard Malesherbes, 156.
203 LÉVY (Sylvain), rue d'Austerlitz, Metz.
204 LÉVY (Théodore), rue Chauvau-Lagarde, 14.
205 LÉVY-BRUHL (Lucien), professeur de philosophie, rue Saint-Lazare, 65.
206 LIPMANN (Benjamin), grand rabbin, Lille.
207 LOEB (Isidore), professeur d'histoire juive au Séminaire israélite, rue de Trévise, 35.
208 LŒVY (A.), 100, Sutherland Gardens, Londres.
209 LYON-CAHEN (Charles), professeur à la Faculté de droit, rue Soufflot, 13.
210 MANNHEIM (Amédée), colonel d'artillerie, professeur à l'Ecole polytechnique, rue de la Pompe, 11.
211 MANNHEIM (Charles-Léon), rue Saint-Georges, 7.
212 MANNHEIMER (Aimé), rue Rossini, 3.
213 MANUEL (Eugène), inspecteur général de l'enseignement secondaire, rue Raynouard, 6.
214 MAPOU, avenue Mac-Mahon, 3.
215 MARCUS (Saniel), maison Whitthall, Smyrne.
216 MARX (S.), grand rabbin, Bayonne.
217 MATTHEWS (Henri-J.), esquire, Goldsmid Road, 2, Brighton.
218 MAY, chaussée de Bockenheim, 31, Francfort-sur-le-Mein.
219 MAY (Louis-Henry), rue Thévenot, 14.
220 MAYER (Ernest), rue Moncey, 9.

221 MAYER (Gaston), avocat à la Cour de Cassation, rue d'Aumale, 11.
222 MAYER (Michel), rabbin, boulevard du Temple, 25.
223 MAYRARGUES (Alfred), boulevard Malesherbes, 103
224 MERZBACH (Bernard), rue Richer, 17.
225 MEYER (Dr Édouard), boulevard Haussmann, 73.
226 MEYER (Émile), boulevard de Strasbourg, 37.
227 MEYER (Gustave), rue de la Communauté, 43, le Havre.
228 MEYER (Paul), membre de l'Institut, directeur de l'École des Chartes, rue de Boulainvilliers, 26.
229 MICHEL-LÉVY (Paul), rue Drouot, 27.
230 MOCATTA (Frédéric-D.), Connaught Place, 9, Londres.
231 MOCH (Camille), rue Rougemont, 9.
232 MONTEFIORE (Edward-Lévi), avenue Marceau, 58.
233 MORTARA (Marco), grand rabbin, Mantoue.
234 NADAILLAC (la comtesse de), rue Raynouard, 13.
235 NETTER (Dr Arnold), rue du Château-d'Eau, 15.
236 NETTER (Moïse), rabbin, Médéah.
237 NEUBAUER (Adolphe), bibliothécaire à la Bodléienne, Oxford.
238 NEYMARCK (Alfred), rue Vignon, 18.
239 O'NEILL (John), villa de la Combe, Cognac.
240 OCHS (Alphonse), rue Chauchat, 22.
241 OCHS (Louis), rue Chauchat, 22.
242 OPPENHEIM (P.-M.), 11, rue Taitbout (**50 fr.**).
243 OPPENHEIMER (Joseph-Maurice), rue Lepeletier, 7.
244 OPPERT (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue Sfax, 2.
245 OSIRIS (Ifla), rue Labruyère, 9.
246 OULMAN (Camille), rue de Grammont, 30.
247 OULRY (Godchaux), avenue de Neuilly, 104, Neuilly-sur-Seine.
248 PARIS (Gaston), membre de l'Institut, rue du Bac, 110.
249 PÉREIRE (Gustave), rue de la Victoire, 69.
250 PERLES (J.), rabbin, Munich.
251 PERREAU (le chevalier), bibliothécaire royal, Parme.
252 PICART (Henri), rue Hauteville, 42.
253 PICOT (Emile), avenue Wagram, 135.

254 PINTUS (J.), place du Rivage, 1, Sedan.
255 PONTREMOLI (Albert), rue Lafayette, 36.
256 POPELIN (Claudius), rue de Téhéran, 7.
257 PORGÈS (Charles), 81, rue de Monceau (**40 fr.**).
258 PRAGER (Myrtil), rue Croix-des-Petits-Champs, 38.
259 PREUX, maître de conférences à l'Ecole des langues orientales vivantes, rue du 29 Juillet, 3.
260 PROPPER (S.), rue Volney, 4.
261 REINACH (Joseph), rue Fortuny, 30.
262 REINACH (Salomon), ancien membre de l'Ecole d'Athènes, rue de Berlin, 31.
263 REINACH (Théodore), rue de Berlin, 31.
264 REITLINGER (Frédéric), avocat à la Cour d'appel, rue Scribe, 7.
265 REITLINGER (Sigismond), boulevard Haussmann, 63.
266 RENAN (Ernest), membre de l'Académie française et de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, au Collège de France.
267 RHEIMS (Edmond), rue de Lisbonne, 22.
268 RHEIMS (Isidore), rue Boissy-d'Anglas, 35.
269 ROBERT (Charles), rue des Dames, 12, Rennes.
270 ROBERT (Ulysse), Grande-Rue, 31, Saint-Mandé.
271 RODRIGUES (Hippolyte), rue de la Victoire, 14.
272 ROSENTHAL (Dr rabbin), Beuthen, Oberschlesien.
273 ROTHSCHILD (la baronne de), 19, rue Laffitte (**150 fr.**).
274 ROTHSCHILD (le baron Alphonse de), 2, rue Saint-Florentin (**400 fr.**).
275 ROTHSCHILD (le baron Arthur de), 33, faubourg Saint-Honoré (**400 fr.**).
276 ROTHSCHILD (le baron Edmond de), 23, rue Laffitte (**400 fr.**).
277 ROTHSCHILD (le baron Gustave de), 23, avenue Marigny (**400 fr.**).
278 ROTHSCHILD (la baronne James de), 38, avenue de Friedland (**50 fr.**).
279 ROZELAAR (Lévie-Abraham), Sarfatistrasse, 30, Amsterdam.
280 SAINT-PAUL (Georges), place Malesherbes, 5.
281 SAINT-PAUL (Victor), rue d'Aumale, 22.

340 EPSTEIN, Grilparzerstr., 11, Vienne.
341 LUZZATI (Luigi), député, à Padoue.
342 HERZOG (Henri), élève ingénieur à l'Ecole des Ponts-et-chaussées, rue Jacob. 15.
343 LÉVY-FRANKEL (Dr Edouard), rue Ordener, 103.
344 MONTEFIORE (Mosé), rue de Maubeuge, 52.
345 NEUMANN (Dr), rabbin, Gross-Kanisza, Hongrie.
346 REISS (Albert), rue de Londres, 60.
347 CONSISTOIRE ISRAÉLITE D'ORAN.
348 WEILL (Georges), place des Vosges, 19.
349 WEILL (Gabriel), rue Marbeuf, 66.
350 HALPHEN (Edmond), rue de Tilsitt, 11.
351 ALEXANDRE DUMAS, de l'Académie française, avenue de Villiers, 98.
352 ANDRIEUX, député, avenue Friedland, 32.
353 VIDAL-NAQUET, président du Consistoire israélite de Marseille.
354 Mademoiselle Hélène de ROTHSCHILD, rue Berryer (400 fr.).
355 CATTAUI (Joseph-Aslan), ingénieur civil au Caire, Egypte.
356 LŒWENSTEIN (MM.), rue Lepelletier, 24.
357 CONSISTOIRE ISRAÉLITE DE BELGIQUE, rue du Manège, 12, Bruxelles.
358 SOCIÉTÉ *Pirchè Schoschanim*, st. israilita, 11, Bucarest.
359 FUERTH (Martin), rue du Général Foy, 14.
360 WEILL (Emmanuel), rue Taitbout, 8.

313 VERNES (Maurice), professeur à l'école des Hautes-Etudes, rue Fortuny, 31.
314 VIDAL-NAQUET (Jules), rue du Quatre-Septembre, 16.
315 WEILL (Dr Anselme), rue Saint-Lazare, 101.
316 WEILL (Emmanuel), rabbin, rue de Condorcet, 53.
317 WEILL (Isaac), rue de Picpus, 76.
318 WEILL (Isaac), grand rabbin, Metz.
319 WEILL (Isidore), grand rabbin, Colmar.
320 WEILL (Benjamin-Léopold), rue Richer, 41.
321 WEILL (Moïse), grand rabbin, Oran.
322 WEILL (Vite), rue de Lancry, 17.
323 WEISWEILLER (le baron de), 17, avenue de Friedland (**30 fr.**).
324 WERNER (Isaac), rue Taitbout, 58.
325 WEYL (Jonas), grand rabbin, Marseille.
326 WIENER (Jacques), rue de la Loi, 63, Bruxelles.
327 WILMERSDŒRFER (Max), consul général du roi de Saxe, à Munich.
328 WINTER (David), rue Jean-Jacques-Rousseau, 42.
329 WITLICH (J.), rue Montorgueil, 49.
330 WITLICH (Salomon), rue Montorgueil, 49.
331 WOGUE (Lazare), grand rabbin, professeur au Séminaire israélite, rue de Rivoli, 12.
332 WOLF (Lucien), 49, Lanark Villas Maida Vale, Londres.
333 WORMS (Fernand), rue Royale-Saint-Honoré, 14.
334 WORMS (Dr Jules), rue Pierre-Charon, 32.
335 ZIEGEL et ENGELMANN, directeurs de l'institution Springer, rue de la Tour-d'Auvergne, 34.

Membres nouveaux depuis le 1er janvier 1886.

336 OUVERLEAUX (Emile), conservateur à la Bibliothèque royale, Bruxelles.
337 TAUB, rue Lafayette, 10.
338 JASTROW (Dr M.) rabbin, à Philadelphie.
339 SPIRE, rue d'Alliance, 12, Nancy.

Par l'auteur : PERREAU (Pietro), *Trattato del Paradiso di Hajjim Israel*. Extrait de la *Jubelschrift* de Zunz.

Par l'éditeur : *S. L. Rappoport's hebräische Briefe an S. D. Luzzatto* (1833-1860) hrsgg. von Eisig Gräber. Erstes Heft. — Przemysl, 1885, in-8° de 74 p.

Par le Dr E. Schwarzfeld : RENAN (Ernest). *Judaismul ca rasa si ca religie*, traducere de Dr E. S. — Bucarest, 1883, in-8° de 31 p.

Par l'auteur : RODKINSSOHN (M.-L.). *Das ungesäuerte Brod*. — Presbourg, Alkalay, in-8° de 32 p. en hébreu.

Par l'auteur : RODKINSSOHN (M.-L.), *Ursprung u. Entwickelung des Phylacterien-Ritus bei den Juden*. — Presbourg, 1883, in-8° (en hébreu)

Par l'auteur : SAINT-YVES D'ALVEYDRE, *Mission des Juifs*. — Paris, Calmann Lévy, 1884, in-8° de 947 p.

Par l'auteur : SALTER BROOKS (W.-B.), *Vestiges of the broken plural in hebrew*. — Dublin, Ponsonby, 1883, in-8° de 20 p.

Par l'auteur : *Schaare Zion*. Beitrag zur Geschichte des Judenthums bis zum Jahre 1372 von Rabb. Isaac de Lattes, mit Anmerkung und einer Einleitung versehen, von Salomon BUBER. — Jaroslau, Eisig Gräber, 1883, in-8° de 48 p.

Par l'auteur : SCHMIDT (Karl), *Der Streit über das jus primæ noctis*. — Berlin, 1884, in-8° de 44 p. Tirage à part de *Zeitschrift fur Ethnologie*, XVI.

Par M. Maybaum : *Vorläufiger Bericht über die am 4 u. 5 Juni 1884 in Berlin stattgefundene Versammlung deutscher Rabbiner*. — Berlin, 1884, in-8° de 35 p.

Par M. John O'Neill : *The Westminster Review*, n° CXXVIII, oct. 1883.

Par l'administration : *Bericht über die (Hochschule) Lehranstalt für die Wissenschaft des Judenthums in Berlin*. Mit einer wissensch. Beigabe von prof. Dr STEINTHAL : *Haman, Bileam u. der jüdische Nabi*. — Berlin, impr. Bernstein, 1885, in-4° de 47 p.

Par l'auteur : CASSEL (D. Paulus), *Aus dem Lande des Sonnenaufgangs*. Voran geht eine Untersuchung über « Das Zicklein... » — Berlin, Issleib, 1885, in-8° de 100 p.

Par l'auteur : CASSEL (D. Paulus), *Kritisches Sendschreiben über die Probebibel*. Mit einer wissensch. Anmerkung über *Hellenismen in den Psalmen*. — Berlin, Fried. Schulze 1885, in-8° de 96 p.

Par l'auteur : CASSEL (D. Paulus), *Messianische Stellen des alten Testaments*. Angehängt sind *Anmerkungen über Megillath Taanith*. — Berlin, Fried. Schulze, 1885, in-8° de 120 p.

Par l'auteur : Educazione e coltura degl'israeliti in Italia nel medio evo, relazione di Pietro PERREAU. — Corfou, impr. G. Nacamulli, 1885, in-4° de 34 p. Extrait du *Mosè*.

(*A suivre.*)

Le gérant,
ISRAEL LÉVI.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

RARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STA
TANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNI
IVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBR
RD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSI
SITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARI
ES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFO
RARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STA

FORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERS
ERSITY LIBRARI ERSITY LIBRARIE
ARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFOR
LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STA
· STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNI
UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBR
FORD UNIVER RSIT
ERSITY LIBR RIE
ARIES · STAN FOR
LIBRARIES · S TA
· STANFORD U NI
UNIVERSITY L BR
FORD UNIVERS ANFORD UNIVERSI

Stanford University Libraries
3 6105 012 334 889

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.

MAR 21 1980